

مركز الأزهر للنشر والترجمة والنشر

الإمام أبو الحسن علي بن أبي حمزة الثمالی

إمام أهل السنة والجماعة

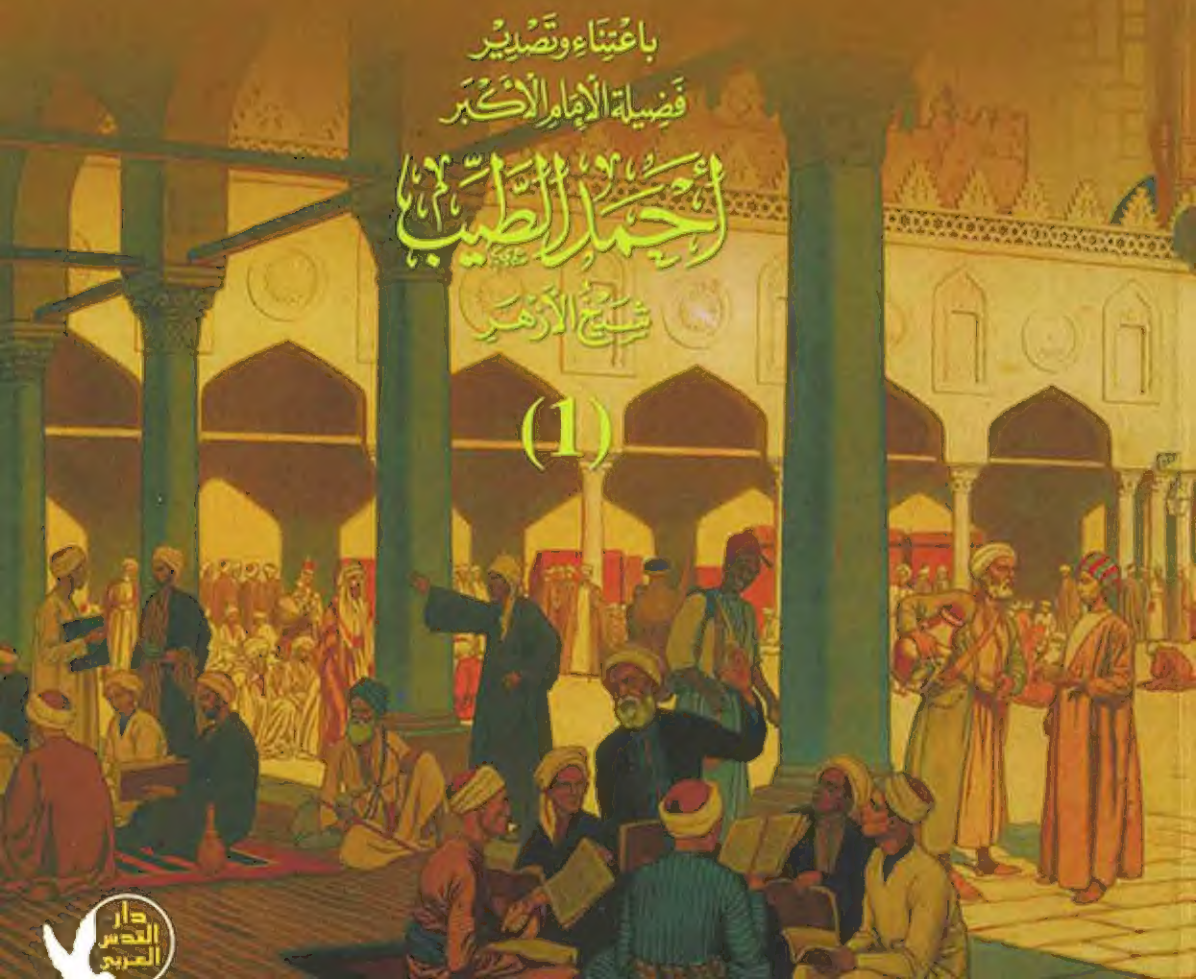
(مختار من رسائله لا مئة جامعة)

اعمال الملتقى العالمي الخامس
لرابطة خريجي الأزهر الشريف
٢٤ - ٢٧ جمادى الأولى ١٤٣١ هـ
٨ - ١١ مايو ٢٠١٠ م

باعتناء وتصدير
فضيلة الأمام الأکبر

أحمد الطيب
شيخ الأزهر

(1)



الإمام أبو الحسن الأشعري
إمام أهل السنة والجماعة
(مؤسس طائفة الأشعرية)



مركز الأزهر للنأليف والترجمة والنشر

الإمام أبو الحسن الأشعري

إمام أهل السنة والجماعة

(نحو وسطيئة إسلامية جامعة)

أعمال الملتقى العالمي الخامس
لرابطة خيري الأزهري الشريف
٢٤ - ٢٧ منادى الأول ١٤٣١ هـ
٨ - ١١ مايو ٢٠١٠ م

باعثاء وتصدير

فضيلة الإمام الأئمة

أحمد الطيب

شيخ الأزهر

الجزء الأول

تطبا
مركز الأزهر للنشر





دار الفكر العربي، القاهرة

البريد الإلكتروني:

dqa2013@gmail.com

dqa2014@yahoo.com

dqa2014@hotmail.com

هاتف: 202 25932057

فاكس: 202 25929153



مركز الأزهر للتأليف والترجمة والنشر (ماتين) القاهرة

Al-Azhar Center for Authoring,
Translation and Publishing

البريد الإلكتروني:

matn972@gmail.com

matn972@hotmail.com

فهرست المبتة المصرية العائة

لدار الكتب والوثائق القومية:

أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة والجماعة (نحو
وسطية إسلامية جامعة)،

تصدير: أحمد الطيب شيخ الأزهر الشريف.

ط - 1 القاهرة: دار الفكر العربي،

1434 هـ / 2014 م.

ص 171 × 24 سم.

عدد صفحات الجزء الأول: 736

1 - الفكر الإسلامي 2 - علم الكلام

3 - التراجم والتبشير 4 - العنوان

رقم الإيداع: 2013/22295

الترقيم الدولي: 978-977-85061-8-1

الطبعة الأولى

1434 هـ / 2014 م.

سأمت في طباعة هذا الكتاب:



الرابطة العالمية لخريجي الأزهر الشريف

هاتف: 20224052767

فاكس: 20224052737

الموقع الإلكتروني: www.waag-azhar.org

البريد الإلكتروني: info@waag-azhar.org

صورة الغلاف الخارجي والداخلي هما

برشة المشرق الروسي (Ivan Babkin)

إيفان بلبين (1876 - 1942 م)

تصميم الغلاف:



والل حسن

ميدبا ينشكوز للندماة والإعلان

هاتف: 202 25745725

البريد الإلكتروني:

info@mediapictures-eg.com

الصفط الطبائفي والمراجعة: الأساندة:

ياير العزبتي، وناصر محمد يحيى، ومصطفى عفان.

(ربيع الكتاب مخصص لطباعة كتب أهل السنة والجماعة)

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة لدار الفكر العربي، ومركز الأزهر للتأليف والترجمة والنشر (ماتين). ويحظر إعادة إصدار هذا الكتاب، كما يُمنع نسخه أو استعمال أي جزء منه، بأي وسيلة تصورية أو إلكترونية أو ميكانيكية، بما فيه النجبل الفونوغرافي والتسجيل على أشرطة أو أقراص مدمجة، أو أي وسيلة نشر أخرى، بما فيها حفظ المعلومات واسترجاعها، إلا بموافقة الناشرين خطياً.

No parts of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, recording or otherwise, without the prior permission of the publishers.

الفهرسُ الأجمالي لموضوعاتِ المنجزِ الأول

- ١١ تصدير ، لفضيلة الإمام الأكبر
- قائمة بأسماء السادة المشاركين بالأبحاث في الملتقى
العالمي الخامس لخريجي الأزهر: «الإمام أبو الحسن
الأشعريّ إمام أهل السنة والجماعة» ٧
- المحور الأول: الإمام أبو الحسن الأشعري حياته ومؤلفاته ٢٣
- ملاحع عصر الإمام أبي الحسن الأشعريّ، لعبد الشافي
عبد اللطيف ٢٥
- نظرات في ترجمة الأشعريّ في المصادر القديمة،
لبشار عواد معروف ٥٧
- الأشعريّ بين شيوخه وتلاميذه، لعبد الحكيم الأنيس ٨٥
- عبد الله بن كلاب شيخ الأشعريّ، لحسن محرم الحويني ... ١٢٧
- أسباب تحوّل الأشعريّ عن المعتزلة، لأحمد عجيبة ١٧٣
- سيرة الأشعريّ بين الأوهام والحقائق، ليوسف حنّانة ٢٣٣
- تراث الأشعريّ بين المطبوع والمخطوط، لمحمد
عزّيز شمس ٢٥٧

- نَظَرَاتٌ فِي كِتَابِ الْإِبَانَةِ عَنْ أُصُولِ الدِّيَانَةِ، لفتحى
عبد الرازق ٢٧٩
- الأشعريُّ في كِتَابِهِ : مَقَالَاتُ الْإِسْلَامِيَّينَ، لمحمد ربيع
جوهرى ٣٤٧
- نَظَرَاتٌ فِي كِتَابِ « مُجَرَّدُ مَقَالَاتِ الْأَشْعَرِيِّ »، لعمار
الطالبي ٣٥٣
- المحور الثاني: الإمام الأشعري في الدراسات الحديثة ٣٧٧
- الأشعري في الدراسات العربية الحديثة، لمحمد
السليمانى ٣٧٩
- مَصَادِرُ مَعْرِفَةِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ فِي أوروپَا حَتَّى
بِدَايَةِ الْقَرْنِ الثَّامِسِ عَشَرَ، لأندرىا ترنتيني ٥٤٣
- الأشعريُّ في الكتابات الفرنسية، للعربى بشرى ... ٥٦٥
- الإمام الأشعريُّ في الدِّراسَاتِ وَالبَحْوثِ بِاللُّغَةِ الْأُرْدِيَّةِ
بشبه القَارَةِ الهنديَّة الباكستانيَّة، لأحمد خان ... ٦٢٣
- مَكَانَةُ الْأَشْعَرِيِّ فِي الدِّراسَاتِ التُّرْكِيَّةِ الْحَدِيثَةِ، لسيد
باغجوان ٦٣٣

قائمة بأسماء السادة المشاركين بالأبحاث
في الملتقى العالمي الخامس لخريجي الأزهر:
« الإمام أبو الحسن الأشعريّ إمام أهل السنة والجماعة »

- ١ - الإمام الأكبر أ.د. أحمد الطيّب، شيخ الأزهر الشريف.
- ٢ - أ.د. إبراهيم محمد زين، أستاذ التعليم العالي، في العلوم الإسلامية، سوداني مقيم بماليزيا.
- ٣ - د. أبو بكر أحمد الملياري، رئيس جامعة مركز الثقافة السنية الإسلامية، بالهند.
- ٤ - أ.د. أبو لبابة الطاهر صالح حسين، رئيس سابق لجامعة الزيتونة بتونس ، وأستاذ التعليم العالي، في الحديث وعلومه، بالإمارات.
- ٥ - أ.د. أبو يعرب المرزوقي، مُفكّر وأستاذ التعليم العالي في الفلسفة، تونس.
- ٦ - أ.د. أحمد حسن فرحات، أستاذ التعليم العالي في العلوم الإسلامية، سوري مقيم بالإمارات.
- ٧ - أ.د. أحمد خان، كاتب وباحث من باكستان.
- ٨ - أ.د. أحمد عجيبة، عميد كلية أصول الدين بطنطا، والأمين العام للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، بالقاهرة.
- ٩ - أ. أندريا ترنتيني، أمين مكتبة المستشرق ليون كاتاني، بروما، إيطاليا.
- ١٠ - أ.د. أيمن شبانة، محاضر في الدراسات الإسلامية، بجامعة تنيسي، أمريكا.
- ١١ - أ.د. بشّار عوّاد معروف، مؤرّخ ومُحدّث ، وأستاذ التعليم العالي في علوم الحديث، العراق، الأردن.

- ١٢ - د. حُثَانُ فِلْتَان - رَحْمَةُ اللهِ - أستاذ أصول الفقه بجامعة الملك عبد العزيز بجدة.
- ١٣ - أ.د. حسن الشافعي، رئيس مجمع اللغة العربية، وعضو هيئة كبار العلماء.
- ١٤ - أ.د. حسن الوزاجلي، أستاذ التعليم العالي المتفرغ في الأدب العربي، المغرب.
- ١٥ - أ.د. حسن محرم الحويني، أستاذ علم الكلام والفلسفة بكلية أصول الدين، بجامعة الأزهر، القاهرة.
- ١٦ - أ.د. رجب محمود خضر سعيد، أستاذ العقيدة والفلسفة، بجامعة الأزهر.
- ١٧ - أ.د. رضوان السيد، أستاذ الدراسات الإسلامية، بالجامعة اللبنانية.
- ١٨ - أ. سعيد فودة، باحث سوري، مُقيم بالأردن.
- ١٩ - د. سلمان الحسيني التذوي، رئيس جامعة الإمام أحمد بن عرفان الشهيد، لكهنو، الهند.
- ٢٠ - أ.د. سيد باعجوان، عضو هيئة التدريس بجامعة سلجوق، تركيا.
- ٢١ - أ.د. السيد ولد أبا، كاتب وأستاذ التعليم العالي في الفلسفة، موريتانيا.
- ٢٢ - أ.د. الشريف حاتم بن غارف القوذي، أستاذ الحديث وعلومه، بجامعة أم القرى، بمكة المكرمة.
- ٢٣ - د. عبد الحكيم الأنيس، كبير الباحثين في دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، دبي، الإمارات.
- ٢٤ - أ.د. عبد الرحمن المراكبي، وكيل كلية أصول الدين بالمنوفية، جامعة الأزهر.
- ٢٥ - أ.د. عبد الرزاق قشوم، أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة الجزائر، ورئيس جمعية العلماء المسلمين، الجزائر.
- ٢٦ - أ.د. عبد الشافي محمد عبد اللطيف، أستاذ متفرغ بكلية اللغة العربية بجامعة الأزهر، القاهرة.

٢٧ - أ.د. عبد العزيز سيف النصر، أستاذ علم الكلام والفلسفة بكلية أصول الدين، بجامعة الأزهر، القاهرة.

٢٨ - أ.د. عبد الكبير العلوي المدغري، وزير الأوقاف المغربي السابق، ومدير عام وكالة بيت مال القدس.

٢٩ - أ.د. عبد الله بن بية، من كبار علماء موريتانيا (شَنقِيط)، أستاذ التعليم العالي بجدة.

٣٠ - أ.د. عبد المجيد الصغير، أستاذ الفلسفة والفكر الإسلامي، بجامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب.

٣١ - أ.د. عبد المجيد النجار، كاتب وأستاذ التعليم العالي في علم الكلام، تونس.

٣٢ - د. العربي بشري، أستاذ التعليم العالي، متخصص في علم أصول الفقه، فرنسا.

٣٣ - أ.د. عَمَّار الطالبي، أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة الجزائر، ورئيس جمعية العلماء المسلمين السابق، بالجزائر.

٣٤ - د. عمر عبد الله كامل، باحث أزهرى من جدة، المملكة العربية السعودية.

٣٥ - أ.د. فتحي أحمد عبد الرازق جلال، أستاذ علم الكلام والفلسفة بكلية أصول الدين، بجامعة الأزهر، القاهرة.

٣٦ - أ.د. قاسم علي سَعْد، أستاذ التعليم العالي في الحديث وعلومه، من لبنان، عضو هيئة التدريس بجامعة الشارقة.

٣٧ - أ. الشيخ مجد مكّي، من علماء سوريا، مُقيم في قطر.

٣٨ - أ.د. محمد إدري مَشْنان، أستاذ بكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر.

٣٩ - أ.د. محمد الرّاوْندي، أستاذ التعليم العالي في علوم الحديث، وعضو المجلس العلمي الأعلى بالمغرب.

- ٤٠ - أ.د. محمد السليمانى، أستاذ العلوم الإسلامية، إيطاليا.
- ٤١ - أ.د. محمد الطاهر الميساوي، أستاذ التعليم العالي، تونسي مقيم بماليزيا.
- ٤٢ - أ.د. محمد ربيع محمد جوهري رفاعي، العميد السابق لكلية أصول الدين، بجامعة الأزهر.
- ٤٣ - أ.د. محمد سعيد رمضان البوطي - بَيْتُهُ - من علماء سوريا.
- ٤٤ - أ.د. محمد سليم القوّاء، كاتب ومفكر ومحام مصري.
- ٤٥ - أ. الشيخ محمد صالح الفوزي، مدير مدرسة الفلاح الشرعية، وأستاذ الدراسات العليا فيها.
- ٤٦ - أ.د. محمد عبد الستار نصّار - بَيْتُهُ - أستاذ بكلية أصول الدين، بجامعة الأزهر.
- ٤٧ - أ.د. محمد عبد الغني شامة، أستاذ الدراسات الإسلامية باللغة الألمانية، بكلية اللغات والترجمة، بجامعة الأزهر.
- ٤٨ - أ. الشيخ محمد غزّير شمس، من علماء الهند، مقيم في مكة.
- ٤٩ - أ.د. محمد كمال الدين إمام، كاتب وأستاذ الشريعة والمقاصد بجامعة الإسكندرية.
- ٥٠ - د. مرزوق أولاد عبد الله، باحث في الجامعة الحرة الحكومية بأمستردام، هولندا.
- ٥١ - أ.د. مصطفى بن حمزة، من كبار علماء المغرب، ورئيس المجلس العلمي بوجدة.
- ٥٢ - أ.د. نجاح محمود الغنيمي، أستاذ علم الكلام والفلسفة، بجامعة الأزهر.
- ٥٣ - أ. يوسف حنانة، باحث مغربي مُتخصّص في عقائد أهل السنة والجماعة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَصْدِيرٌ

لِفَضِيلَةِ الْأَسَاطِذِ الدُّكْتُورِ أَحْمَدِ الطَّيِّبِ
شَيْخِ الْأَزْهَرِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتَمِ
الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

هذا الكتابُ الذي تقدَّم له، هو - في الأصل - أبحاثُ المُلْتَقَى
العَالَمِيِّ الْخَامِسِ، الذي عُقِدَ بِالْقَاهِرَةِ فِي الْمُدَّةِ مِنْ ٢٤-٢٧ جُمَادَى
الْأُولَى سَنَةِ ١٤٣١ هـ / ٨-١١ مَآيُو ٢٠١٠م، وَنُظِّمَتْهُ الرَّابِطَةُ الْعَالَمِيَّةُ
لِخُرَيْجِي الْأَزْهَرِ، تَحْتَ عُنْوَانٍ:

«الإمام أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة والجماعة:

نحو وسطيَّة إسلامية تُواجه الغلوَّ والتطرُّف»

ذَلِكَ الْمُلْتَقَى الَّذِي شَارَكَ فِيهِ كَوَكْبَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ مِنْ خَارِجِ مِصْرَ
وَدَاخِلِهَا، وَعُقِدَ فِي مَنْعَطِ عَاصِفٍ مِنْ تَارِيخِ أُمَّتِنَا الْإِسْلَامِيَّةِ، اخْتَلَطَتْ فِيهِ
الْأَوْرَاقُ وَاضْطَرَبَتْ، حَتَّى أَصْبَحَ هَذَا الدِّينُ الْوَاضِعُ، الَّذِي كَانَ مَصْدَرَ
وَحْدَةٍ لِلْمُسْلِمِينَ وَقُوَّةٍ لَهُمْ جَمِيعًا، مَصْدَرَ فُرْقَةٍ وَتَنَازُعٍ بَيْنَ الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ.
وَقَدْ رَصَدَتْ أبحاثُ الْمُلْتَقَى فِي جُمْلَتِهَا سِيرَةَ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ وَمَلَامَحَ

عصره، وتراثه المطبوع والمخطوط، ووسطية عقيدته، والتوازن الفكري، والعقل والنقل، وقضايا التأويل، وموقفه من المتشابهات، وفقه السياسة الشرعية، وأصول التفسير، والمنهجية الأصولية، وملامح التجديد الأصولي عنده، وأثره في التفكير الإسلامي عموماً، وتوظيف فكره في حياتنا المعاصرة.

وقد يسأل البعض - من غير المتخصصين في علوم العقيدة، أو علم الكلام - عن جدوى مؤتمر يتخذ من الإمام أبي الحسن الأشعري موضوعاً له، وينفق فيه الكثير من الجهد والوقت والمال، رغم أن الإمام توفي سنة ٣٣٠ هـ تقريباً، أي منذ مئة وألف عام مضت من عمر التاريخ، أو عن الفائدة التي يجنيها المسلمون - في محتثهم هذه - من مؤتمر كهذا، وهل يرجون منه ما ترجو أمة تمزق شملها وانتقض غزلها أنكاثاً، ولاذت بركن قصي مغزول عن رهنات عصرها وتحدياته، بعد أن كانت بلء سمع الدنيا وبصرها، وبعد أن كان العالم كله يحسب لها ألف حساب؟!

إن الإجابة على مثل هذه الأسئلة المشروعة تختصر اختصاراً رسالة الأزهر الشريف ورسالة العلماء الأفاضل الذين شاركوا في هذا المؤتمر، ورؤيتهم في تحديد العلة والداء أولاً قبل البدء في اختيار الداء والعلاج. يُذكرنا واقع الأمة الآن بواقعها أيام الإمام أبي الحسن الأشعري، فهي الآن أمة بحاجة إلى منهج كمنهج، الذي أنقذ به ثقافة المسلمين وحضارتهم قديماً، ممّا كان يتربص بها من مذاهب مُغلقة تُدير ظهراً للعقل وضوابطه، وأخرى تتعبد بالعقل وتحكمه في كل شاردة وواردة، حتّى فيما يتجاوز حدوده وأدواته، وثالثة تحكّم الهوى والسياسة والمنفعة، وتخرج من كل ذلك بعقائد مشوهة تحاكم بها الناس وتقاتلهم عليها.

في مثل هذا الجوّ المضطرب، وُلِدَ الإمام علي بن إسماعيل الأشعري في البصرة سنة ٢٦٠هـ، وتوفي في بغداد سنة ٣٣٠هـ تقريباً (٩٣٥م)، وعاش سبعين عاماً بين فرق ومذاهب وتيارات متصارعة ومتنافرة أشدّ التنافر. وكان هناك مذهبان لهما دورٌ حاسمٌ في ظهور مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، بوصفه إماماً لوسطية أهل السنة والجماعة في تلك الفترة الحرجية، هذان المذهبان هما: مذهب المعتزلة، ومذهب الحنابلة، الذي وقف منهما الأشعري موقفاً النقيض.

أما المعتزلة فقد كانوا يُعولون في مذهبهم على العقل وأحكامه، غير أن إفراطهم في التمسك بالمنهج العقلي الصارم انتهى بهم، من حيث يريدون أو لا يريدون، إلى القول بمقالات جارحة لمشاعر كثير من أهل الورع والتقوى من علماء المسلمين. من هذه المقالات: قولهم بالوجوب على الله تعالى، حيث قالوا: يجب عليه - تعالى - أن يُثيب الطائعين يوم القيامة، كما يجب عليه أن يُعذب العاصين. ولازم ذلك إنكار الشفاعة؛ لأنها تضيد - عقلاً - مبدأ وجوب الثواب والعقاب.

ومنها: موقفهم من مرتكب الكبيرة من المسلمين، حيث قالوا: إنه ليس بمسلم - لانهدام ركن العمل - وليس بكافر - لئطيقه بالشهادتين - بل هو في منزلة بين المنزلتين.

غير أن المقولة التي عانى منها المجتمع معاناة بالغة، وغضب كثيرون من أجلها عذاباً أليماً بالضرب أو السجن، هي قولهم: «القرآن مخلوق»، شأنه في ذلك شأن باقي المخلوقات. ثم إنكارهم أن يتصف الله بصفة الكلام قبل أن يخلق الإنسان المخاطب بهذا الكلام المحدث. ومع هذه

المقالة تَبْقَى الآيَاتُ القرآنيةُ في هذه القضية كأنها معطلةُ المعنى، وكان يُمكن لهذه المقالات أن تَبْقَى وقفاً على الدُّرسِ والعِلْمِ والبحثِ، وأن يظلَّ الجَدَلُ حولها حبيسَ قاعاتِ العلم، لولا أن الدولةَ في ذلك الوقتِ تَبَنَّتْ مذهبَ الاعتزالِ وفرضته على الناسِ فرضاً، وهذه هي المشكلةُ القديمةُ المتجددةُ، وأغني بها أن تَبْنِي الدولةُ وسلطانها أحدَ المذاهبِ الخِلافيةِ، وتعملَ على نُشرِهِ وإقصاءِ ما سواه من المذاهبِ الإسلاميةِ المشروعةِ، التي تَتَسَّعُ لها نصوصُ القرآنِ الكريمِ والسُّنةِ الصَّحيحةِ.

ويحدِّثنا التاريخُ القديمُ والحديثُ - أيضاً - أن الأُمَّةَ هي التي كانت دائماً تَدْفَعُ غالباً ثَمَنَ الثَّرَفِ العقليِّ لثُخْبةٍ من العلماء والدُّعاةِ يعيشون في القُصورِ، وفي الغُرُفاتِ الفارِهةِ، وَيَحْتَمُونَ بأصحابِ الجاهِ والمالِ والسلطانِ. وهذا ما حَدَثَ في هذه الفترة من فتراتِ الدولةِ العباسيةِ، حيث تَبَنَّى الخليفةُ المأمونُ (ت. ٢١٨هـ) هذا المذهبَ، وقَرَّبَ إليه علماءَ الاعتزالِ، وبدأ في حَمْلِ الناسِ على القولِ بأنَّ القرآنَ مخلوقٌ، وكتبَ للولاءِ رسائلَ يأمرُهُم فيها بالألَّا يُعَيِّنُوا القُضاةَ، ولا يَقْبَلُوا الشُّهودَ إذا كانوا لا يؤمنون بهذه المَقُولَةِ. وأن يُرْسِلُوا إلى بغدادَ العلماءَ والمحدِّثين الذين يرفضون مذهبَ الاعتزالِ؛ لَحْمَلِهِم على هذا المذهبِ، أو تعذيبهم وسجنهم، وكثيرٌ من العلماء الذين صَمَدُوا قُتلوا أو ماتوا في سجونِ المأمونِ والمعتصمِ (ت. ٢٢٧هـ).

وقد استُدعي الإمامُ أحمدُ بنُ حنبلٍ رحمته الله (ت. ٢٤١هـ)، وضُربَ بالسياطِ حتى سألَ منه الدَّمُ؛ لأنه لم يَقُلْ بأنَّ القرآنَ مخلوقٌ، ومن حُسنِ الحِظِّ أنَّ المعتصمَ لم يَقْتُلْهُ فيمن قُتلَ من الممتنعين عن القولِ بِخَلْقِ القرآنِ، وكان ذلك سنة ٢٢٠هـ.

وقد استمرت هذه الفتنة - أو المِحنة - حتى جاء المتوكل (ت. ٢٤٧هـ) فقلّب للمعتزلة ظهر المجن، وأصدر أوامره بتعقيب مذهبهم ومعاقبة من يرى رأيهم، بل صدرت الأوامر لوالي مصر أن يمثل بقاضي قضائها - الذي سبق له أن عذّب الرافضين مذهب المعتزلة أيام المعتصم والواثق (٢٣٢هـ) - وأمر بضربه وعزله بعد ذلك.

وكان من المنطقي أن يتصدّر الشاحة بعدئذ المذهب المقابل لمذهب المعتزلة، وهو مذهب غلاة الحنابلة، الذي يقرّ أصحابه أن القرآن قديم في معانيه وألفاظه وحروفه. وكما تسلّط المعتزلة على الناس، تسلّط غلاة الحنابلة عليهم بقضايا لا ناقة للناس فيها ولا جمل.

وقد أدّى هذا المنهج المتشدّد، الذي لا يعول كثيرًا على قواطع العقل، بهذا الاتجاه إلى الغلو والتجسيم، إلى الدرجة التي تنفر منها شعور المؤمن المنزه لله تعالى.

في هذا الجو المضطرب والمتناقض فكريًا وعقديًا، والذي مثل كل من المعتزلة والحنابلة الغلاة طرفي التقيض، وُلد الأشعري، الذي درّس الاعتزال وأصبح أحد الأعمدة الكبرى في مدرسة المعتزلة، ثم أُلئت به أزمة فكرية حادة من تلك التي تُصيب النخبة العليا من أهل النظر والاجتهاد حين يتبدّى لهم وجه الحق والصواب، وأغلب الظن أن اضطراب الفرق الإسلامية من حول الأشعري وتطاحنهما ونزولهما بهذه المعارك إلى العامة، هو ما دفع به إلى هذه الغزلة، بحثًا عن الإسلام الصحيح الذي جمّع به النبي ﷺ بين أشد القبائل والبطون والعشائر تنافرًا واقتتالًا، وما لبث الأشعري أن أعلن على الناس رجوعه عن هذا المذهب، وعزّمه على تأسيس مذهب أهل الحق الذي نُسب إليه فيما بعد.

ولم يكن الأشعريُّ أستاذًا في علوم العقيدة والتفسير والأصول والجدل فحسب، بل كان مؤرخًا من الطراز الأول للعقائد ولمقالات الإسلاميين^(١). وقد مكَّنه هذا التخصص من أن يضع يده على مواطن الضعف والقوة في كلِّ فِرقة من الفِرَق التي ضمَّها مؤلِّفه الجامع المُسمَّى «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» ونلَمَح من عنوان هذا المرجع الكبير نزعة التَّصالح والسَّماحة، وكرهه الشَّقَّاقِ حولَ أمورٍ تَسُغُ الجميع، فهذه المقالات مقالات إسلاميَّة، وهذه الاختلافات اختلافات مؤمنين يُصلُّون إلى قِبلةٍ واحدةٍ، ونزعة التَّصالح هذه، هي الخَصِيصَةُ الكُبرى التي اتَّسم بها مذهب الإمام الأشعريِّ، الذي لا يُكفِّر أحدًا من المسلمين، يَشْهَدُ لذلك نَقْدُهُ العِلْمِيَّ اللَّادِغُ لمذهب المعتزلة ولُغْلَاةِ الحنابلة، دون أن يُكفِّرَ أحدًا منهم، وقد اكتفى في نَقْدِهِ لُغْلَاةِ الحنابلة، ببيان خضوعهم لأحكام الوَهْمِ، وتَمَرُّدِهِم على أحكام العقل، ومن هنا ثَقُلَ عليهم النظر، على حدِّ تعبيره.

وقد بيَّن الإمام صراحةً أن كِلَا المذهبَيْنِ السَّابِقَيْنِ لا يُعْبَرُ عَنِ الإسلامِ تعبيرًا كاملاً، وأنَّ أيًّا منهما لم يَلْقَ قَبولًا عند جماهير المسلمين، وذلك على عَكْسِ المذهب الذي استخلَصَه الإمام الأشعريُّ ومعايِرُهُ: أبو منصور المائريدي في بلاد ما وراء النهر، وشكلاً معًا جناحي أهل السُّنَّةِ والجماعة.

ولا يُمكن بطبيعة الحال أن نذكر - ولو على سبيل الإجمال - تفاصيل المذهب الأشعريِّ، ولا نِقَاطَ الضَّعْفِ التي كَشَفَهَا في مقولات المعتزلة وُغْلَاةِ الحنابلة، أو الخصائص التي تَمَيَّزَ بها مذهب أهل السُّنَّةِ والجماعة

(١) أبو الحسن الأشعري، لمحوذة غرابة، مجمع البحوث الإسلامية: ٦٩، القاهرة: ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.

وأَهْلَتْهُ لَأَن يَشُوذَ الأُمَّةُ الإِسْلَامِيَّةُ شَرْقًا وَغَرْبًا إِلَى يَوْمِ النَّاسِ هَذَا، فِهَذَا مَا تَكْفُلُ بَيَانُهُ هَذِهِ الأَسْفَارُ الأَرْبَعَةُ مِنْ خِلَالِ الأَبْحَاثِ العِلْمِيَّةِ الَّتِي تُشْتَمِلُ عَلَيْهَا.

غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ لِلأَزْهَرِ مِنْ أَمَالٍ يَرْجُوهَا لِلْمُسْلِمِينَ غَيْرَ هَذَا الْمُؤْتَمِرِ التَّارِيخِيِّ، فَإِنَّ هَذِهِ الأَمَالَ تَتَمَثَّلُ فِي أُمُورٍ:

أَوَّلًا: نَشْرُ الثَّرَاثِ الوَسْطِيِّ وَإِذَاعَتُهُ بَيْنَ النَّاسِ، لَتَقِفَ بِهِ الأُمَّةُ فِي وَجْهِ نَزْعَاتِ التَّكْفِيرِ وَالتَّقْسِيقِ وَالتَّبْدِيعِ، فِي خِلَافِيَّاتٍ تَسْعُ النَّاسَ جَمِيعًا، وَذَلِكَ حَتَّى نَتِمَكَّنَ مِنْ وَقْفِ هَذِهِ التَّدَاعِيَّاتِ الَّتِي تُوشِكُ أَنْ تَقْضِيَ عَلَى وَحْدَةِ الأُمَّةِ وَقُوَّتِهَا. وَالمَذهَبُ الأَشْعَرِيُّ هُوَ الأَجْدَرُ بِهَذَا الدَّوْرِ؛ لِأَنَّهُ المَذهَبُ الَّذِي لَا يُكْفَرُ صَاحِبُهُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ، كَمَا يَزْوِي ابْنُ عَسَاكِرَ^(١) عَنْ إِمَامِهِ الأَشْعَرِيِّ أَنَّهُ حِينَ قَرُبَ حُضُورُ أَجَلِهِ فِي بَغْدَادَ، قَالَ لِأَحَدِ تَلَامِيذِهِ: اشْهَدْ عَلَيَّ أَنِّي لَا أُكْفَرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ هَذِهِ القِبْلَةِ؛ لِأَنَّ الكُلَّ يُشِيرُونَ إِلَى مَغْبُودٍ وَاحِدٍ، وَإِنَّمَا هَذَا كُلُّهُ اخْتِلَافُ العِبَارَاتِ».

ثَانِيًا: احْتِرَامُ التَّوَازُنِ فِي الجَمْعِ بَيْنَ العَقْلِ وَالتَّقْلِ، وَإِنْهَاءُ الخُصُومَةِ المِصْطَنَعَةِ بَيْنَهُمَا، وَالَّتِي تُسَيِّطِرُ الآنَ عَلَى بَعْضِ الأَفْهَامِ. وَهَذَا مَا نَجِدُهُ بَوَضُوحٍ فِي تَرَاثِ الإِمَامِ الأَشْعَرِيِّ، وَبِخَاصَّةٍ فِي رِسَالَتِهِ المَعْرُوفَةِ بِـ «الْحَثُّ عَلَى البَحْثِ»، وَفِي عُنْوَانٍ آخَرَ «اسْتِخْصَانُ الخَوْضِ فِي عِلْمِ الكَلَامِ».

وَلَعَلَّ هَذَا هُوَ السَّرُّ فِي احْتِضَانِ الأَزْهَرِ هَذَا المَذهَبَ مِنْذُ القِدَمِ، وَتَغْوِيلَهُ عَلَيْهِ فِي مَخْتَلَفِ العُلُومِ الإِسْلَامِيَّةِ: فِي العَقَائِدِ وَالتَفْسِيرِ وَالحَدِيثِ وَأَصُولِ الفِقْهِ وَعُلُومِ اللُّغَةِ، وَطَبْعُهَا بِطَائِعِ الوَسْطِيَّةِ وَالاَعْتِدَالِ، وَتَمَكَّنَ هَذَا المَعْهَدُ العِلْمِيُّ العَرِيقُ مِنْ قِيَادَةِ الأُمَّةِ فِي طَرِيقِ وَسْطٍ بَعِيدٍ عَنِ التَّطَرُّفِ وَعَنِ التَّمَيُّعِ مَعًا.

(١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لابن عساكر: ١٤٩.

الأمر الثالث: إصلاح هَرَمِ الأولويات المقلوبِ رأسًا على عَقِبٍ، وإعادته إلى وَضْعِهِ الصَّحِيحِ، وذلك بالتركيز على جوهر الدين، وعلى المتَّفَقِ عليه بين المسلمين، ثم على المشترك بين المسلمين وغير المسلمين من المؤمنين بالأديان الأخرى، وأن نَحْتَكِمَ في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝﴾ (٨) إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾ [سورة الممتحنة: الآيتان ٨، ٩].

إنَّ الأزهر بما له من تاريخ عريق في الحفاظ على الإسلام والدِّفاع عنه، يُعَلِّقُ للنَّاسِ جميعًا أنَّ من أهمِّ الدُّروس التي يمكن استخلاصها من السِّياق العامِّ لفكر الإمام الأشعري - ضرورة العمل على إحياء المذهب الأشعري، بكل ما يتضمَّنه هذا المذهب من خصائص الاعتدال والوسطية التي تؤهِّله للعمل على إعادة وَحْدَةِ المسلمين واجتماعيهم تحت لافتة الإسلام والقرآن والسُّنة، وانحصار خلافاتهم في دائرة « ما يُؤَخِّذُ وما يُرَدُّ » باعتبار اعتبار، وليس في دائرة « ما يُخْرِجُ من الإسلام وما يَدْخُلُ فيه ».

وأمر آخر يتفرَّد به المذهب الأشعري ويرشحه لأنَّ يأخذَ دَوْرَهُ اللَّائِقَ به في المجتمع المسلم، وهو قُدْرَةُ هذا المذهب على استثارة الأمل وَبَعْثِ الرَّجَاءِ في نَفْسِ المسلم، واستحضار نوازع التَّصَالُحِ والتَّقَارُبِ بين الدِّينِ والدُّنْيَا، وبين المخلوق والخالق، ففي ظلال هذا المذهب لا يشعر المسلم بالضُّغوط العقديَّة التي تُطارِدُهُ بالتَّكْفِيرِ والتَّفْسِيْقِ والتَّبْذِيْعِ، والإقصاء عن حظيرة الإسلام، كلِّما قارَفَ ذنبا أو خالَطَ إثمًا، أو دَعَتْهُ

طبيعة الإنسان وطبيعة الحياة إلى الإمام بشيء من المعاصي والآثام، وأنا هنا لا أقول: إن المذهب الأشعري يُحُضُّ النَّاسَ عَلَى الْمَعْصِيَةِ، فهذا ما لم يَقُلْ به عَاقِلٌ؛ لا مِنْ الْأَشَاعِرَةِ ولا مِنْ غَيْرِهِمْ، ولكن أقول: إِنَّ تَقْنِيطَ النَّاسِ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ وَمَغْفِرَتِهِ لَيْسَ مِنَ الْإِسْلَامِ، ولا مِنَ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ فِي كَثِيرٍ أَوْ قَلِيلٍ، والمسألة ذات طرفين لا ينفصلان: الأولُ التَّحْذِيرُ مِنَ الذَّنْبِ. والثاني: طَمَعُ الْمُذْنِبِينَ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ وَمَغْفِرَتِهِ، وهو طَمَعٌ مُشْرُوعٌ يَسْتَنِدُ إِلَى أَصُولِ الْإِسْلَامِ وَقَوَانِينِهِ^(١).

والمذهب الأشعري هو المذهب الذي استَوْعَبَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ بِطَرَفَيْهَا، فلم يَتَشَدَّدْ، ولم يَقْرُطْ فِي آيٍ وَاحِدٍ، وَحَسَبْنَا أَنَّهُ الْمَذْهَبُ الَّذِي يَقَرَّرُ فِي غَيْرِ مُوَازَبَةٍ أَنَّ صَاحِبَ الْكَبِيرَةِ مُؤْمِنٌ، حتى لو لم يَثْبُتْ مِنْ كَبِيرَتِهِ، وأنه لو مَاتَ وَلَمْ يَثْبُتْ فَأَمْرُهُ مُفَوَّضٌ إِلَى اللَّهِ؛ إِنْ شَاءَ عَاقِبَتُهُ، وَإِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ:

إِذَا جَاءَ غُفْرَانُ غَيْرِ الْكُفْرِ فَلَا تُكْفَرُ مُؤْمِنًا بِالْوِزْرِ
وَمَنْ يَمُتْ وَلَمْ يَثْبُتْ مِنْ ذَنْبِهِ فَأَمْرُهُ مُفَوَّضٌ لِرَبِّهِ

وَتَتَضَحُّ قِيَمَةُ هَذَا الْمَذْهَبِ إِذَا مَا قُورِنَ بِالْمَذَاهِبِ الْأُخْرَى الَّتِي تَرَى كُفْرَ صَاحِبِ الْكَبِيرَةِ أَوْ فِسْقَهُ.. وَتَحْكُمُ بِخُلُودِهِ فِي النَّارِ خُلُودَ الْكَافِرِينَ، أَوْ الْفَاسِقِينَ الَّذِينَ هُمْ فِي مَنَزِلَةٍ بَيْنَ الْمَنَزِلَتَيْنِ كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ مِنْ عَقِيدَةِ أَهْلِ الْإِعْتِزَالِ، يَقُولُ شَارِحُ «الْجَوْهَرَةِ» فِي هَذَا الْمَوْضِعِ: «أَيُّ إِنَّ مَذْهَبَ أَهْلِ الْحَقِّ عَدَمُ تَكْفِيرِ أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بَارْتِكَابِ ذَنْبٍ لَيْسَ مِنَ الْمَكْفُرَاتِ، مَا لَمْ يَكُنْ مُسْتَحْلًا لَهُ؛ صَغِيرًا كَانَ ذَلِكَ الذَّنْبُ أَوْ كَبِيرًا، عَالِمًا كَانَ مُرْتَكِبَهُ

(١) لقوله بَيِّنَاتٍ: «مَنْ شَهِدَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، حَزَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ» رواه مسلم والترمذي عن أبي هريرة.

أو جاهلاً، وسواء كان من أهل البدع والأهواء أو لا»^(١)، ويقول أيضاً: «وخالف الخوارج فكفروا متركب الذنوب ولو صفائر، وأخرج المعتزلة صاحب الكبيرة من الإيمان وإن لم تَدْخِلْه الكفر إلا بالاستحلال».

ولا تحسب هذه المذاهب المتسلطة على الناس تكفيراً وتفسيقاً وإخراجاً من الملة قد انقرضت، أو أصبحت في ذمة التاريخ، فهي لا تزال حية تسعى بين المسلمين، تفتنهم وتشغلهم وتزبكهم بفتاوى لا تمت إلى أصول الدين بسبب ولا نسب، وقد نجحت في العقود القليلة الماضية في إذكاء نار الفتنة والاضطراب في صفوف المسلمين، فشتوا أفكارهم وزعزعوا ثوابتهم التي استقرؤا عليها منذ قرون عدة، ومن أنصار هذه المذاهب من أعطى لتفسيه الحق في الاجترار على إقامة الحد على الناس، وقتلهم وإراقة دمايهم، لأنه يعتقد بهذه المخالفة أو تلك، أنهم قد خرجوا من ربقة الإسلام، وكفروا بعد إسلامهم، وكما نعلم؛ فإن الجراءة على تكفير المسلم تستتبع الجراءة على إراقة دمه وقتله، ولسنا في حاجة إلى ضرب الأمثال للاقتتال على خلافات مذهبية أو طائفية، وإن شئت فقل: على خلافات فقهية. فهناك مئات الآلاف من الأرواح التي راحت ضحية الصراع بين مذاهب يتسرع لها الإسلام، ويشهد لأهلها بالإيمان بكل فروقاتهم واختلافاتهم.

إن آفة المسلمين في هذا العصر هي التربص العقدي والمذهبي فيما بينهم، والجراءة على الإكفار في مسائل الخلاف، ودعوى أهل كل مذهب أنهم وحدهم المسلمون، وأن غيرهم كافر أو مبتدع فاسق، وآفة

(١) راجع تعليقات الجوهرة، لشيخنا محمد يوسف الشيخ، رحمه الله: ١٧٢-١٧٣ ط عيسى البابي الحلبي، القاهرة: ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

الآفات أَنَّ بعضَ هذه المذاهبِ تُشندُه قوَّةُ وسلطانُ، ويدَّعِمُه مالٌ غزيرٌ وفيرٌ يُمكنُ منَ نشرِ مقولاتِ هذا المذهبِ أو ذاكَ، مُستَغلاً فَقَرَّ الكَثَرَةُ الكايزةُ، وحاجةُ الشَّبابِ مِن جماهيرِ المسلمينَ وَعَوَزِهِم، ممَّا جعلَ الدَّعوةَ للإسلامِ في بلادِ المسلمينَ وبخاصَّةٍ في إفريقيا تُدَكِّرنا بأسلوبِ التَّبشِيرِ والمبشِّرِينَ وطريقَتِهِم في جَلْبِ الدُّهُمَاءِ والبُسطاءِ والسُّدُجِ، معَ فارِقٍ لا ينبغي إغفاله في هذه المفارقة، وهو أن الدَّعوةَ الإسلاميَّةَ المعاصرةَ لأنَّها تَعَكِّرُ في بعضِ مناهجها صِراعَ دُعاةٍ في الأصلِ، فهي لا جَرَمَ دَعوةٌ إلى الفتنةِ بينَ المسلمينَ، بل هي أشبهُ ما تكونُ بدَّعواتٍ مدفوعةِ الأجرِ سَلَفاً لنشرِ توجُّهاتٍ خاصَّةٍ تُتَّخَذُ منَ الدَّعوةِ للإسلامِ سِتْراً ولباساً.. وذلك في مقابلِ دَعَوَاتِ التبشيرِ المسيحيِّ التي تَنجُحُ في كَسْبِ الأراضِي كُلِّ يومٍ في مَجاهِلِ إفريقيا وأدغالِها، بسببِ الالتفافِ حولَ وَخْدةِ العملِ، ووضوحِ الهدفِ وصدِّقِ الانتماءِ إلى المسيحيَّةِ.

وما لم يكنْ للمسلمينَ في عصرنا هذا علماءٌ صادقونَ يَتَّعِدُونَ بدينِهِم وضميرِهِم عن إغراءِ الصُّراعاتِ المحليَّةِ والدَّولِيَّةِ، ويتجرَّدونَ في إخلاصٍ لله ولرسوله ﷺ؛ فإنَّه لا أملَ في نُهوضِ هذه الأُمَّةِ مِن كَبَوتِها وتخلُّفِها. إنَّ العلماءَ هم قادةُ هذه الأُمَّةِ، والمؤثِّرونَ في سلوكِها، والموجِّهونَ لتصرُّفاتِها، وما لم يَتَّفِقِ العلماءُ والدُّعاةُ على خطَّةٍ دَعَوِيَّةٍ مُوَحَّدةٍ يَنزِلونَ بها إلى واقعِ النَّاسِ، فلا أملَ في أن يكونَ المسلمونَ أُمَّةً واحدةً، وما لم تكنَ مواجهةُ عِظائمِ الأمورِ ومجابهةُ التَّواقصِ الكبرى في حياةِ المسلمينَ، والتَّصدِّي للمهالكِ التي تترَبَّصُ باقتصادِهِم وثِروَاتِهِم، وتسليحِهِم وصِحَّتِهِم، ومَوروثِهِم الدِّيني والثقافي، ما لم يكنَ هناكَ عَزَمٌ جادٌ وتصميمٌ مُؤَكَّدٌ على مواجهةِ العِلَلِ الحقيقيَّةِ التي مَرَّقَتِ الأُمَّةَ الإسلاميَّةَ شَيْعاً، وقَعَدَتِ عن

اللَّحَاقِ بِرُكْبِ الْأُمَمِ الْقَوِيَّةِ الْمُتَحَضِّرَةِ، فَلَا جُدُوى مِنْ كُلِّ مَا تَعُجُّ بِهِ السَّاحَةُ
الآنَ مِنْ دَعْوَةٍ وَدُعَاةٍ، وَخُطْبٍ وَخُطَبَاءٍ، وَكُتُبٍ وَنَشْرَاتٍ.

وَحِينَ نَدْعُو إِلَى بَغْيِ الْمَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ؛ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ
وَالْجَمَاعَةِ، فَإِنَّا نَعْي جَيِّدًا أَنَّهُ لَمْ يَنْدِرْ عَلَى مُسْتَوَى الْوَعْيِ الْجَمَاهِيرِيِّ
لِلْأُمَّةِ، مِنْ عَصْرِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ حَتَّى يَوْمِنَا هَذَا، لَكِنَّهُ يَتَعَرَّضُ لِحَمَلَاتِ
شَرِّسَةٍ مُنْظَمَةٍ تُحَاوِلُ تَشْوِيهِهَ فِي أَذْهَانِ الْعَامَّةِ، وَالتَّيْلِ مِنْهُ وَمِنَ الْأَزْهَرِ
الشَّرِيفِ، الْحَرِيفِ عَلَى أَنْ يَبْقَى هَذَا الْمَذْهَبُ مَصْدَرًا لَوُحْدَةِ الْمُسْلِمِينَ
فِي حَاضِرِهِمْ؛ كَمَا كَانَ فِي مَاضِيهِمْ؛ لِأَنَّهُ الْمَذْهَبُ الْوَحِيدُ الَّذِي يَتَعَايَشُ
مَعَ الْمَذَاهِبِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَلَا يُقْصِيهَا، وَلَا يَكْفُرُ أَهْلَهَا، فَلِأَشْعَرِيَّةٍ لَا تَكْفُرُ
الشُّبُعَةَ وَلَا الْإِبَاضِيَّةَ، وَلَا تُكْفِرُ الزَّيْدِيَّةَ، بَلْ وَلَا تُبَدِّعُ وَلَا تُفْسِقُ الْغُلَاةَ
الْمُتَشَدِّدِينَ مِنْ مَذَاهِبِ أَهْلِ السُّنَّةِ، وَتَتَعَايَشُ الْأَشْعَرِيَّةُ مَعَ كُلِّ هَذِهِ
الْمَذَاهِبِ وَالتَّيَّارَاتِ، وَإِنْ اخْتَلَفَتْ مَعَهَا فِي قَضَايَا وَمَسَائِلَ خِلَافِيَّةٍ كُبْرَى،
فَهَلْ تَسْتَطِيعُ الْمَذَاهِبُ وَالتَّيَّارَاتُ الْأُخْرَى أَنْ تَتَعَايَشَ مَعَ الْأَشْعَرِيَّةِ دُونَ
تَفْسِيْقٍ أَوْ تَبْدِيعٍ أَوْ تَكْفِيرٍ؟!

نَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُوَفِّقَنَا جَمِيعًا لِمَا فِيهِ خَيْرٌ أَمِّتِنَا وَأَوْطَانِنَا، وَخَيْرُ
الْإِنْسَانِيَةِ جَمْعَاءَ.

وَحُرَّرَ فِي مِصْرَ الْجَدِيدَةِ بِالْقَاهِرَةِ يَوْمَ:

١٢ مِنْ مُحَرَّمِ سَنَةِ ١٤٣٥ هـ

١٦ مِنْ نَوَفَمْبَرِ سَنَةِ ٢٠١٣ م

رَحِمَهُمُ اللَّهُ الطَّيِّبُ

شَيْخُ الْأَزْهَرِ الشَّرِيفِ

رئيس الرابطة العالمية لخريجي الأزهر

المجلد الأول
الإمام أبو الحسن الأشعري
حياته ومواقفه

مِلَالُ مَعْصُومِ الْأَمَلِ فِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ

٢٦٠ - ٢٣٠ هـ

عبد الشافي محمد عبد اللطيف

يختلفُ الذين ترجموا للإمام أبي الحسن الأشعري في تاريخ ميلاده ؛ هل ولد سنة ٢٦٠ هـ ، أو ٢٧٠ هـ ؟ كما يختلفون في تاريخ وفاته ؛ هل كان في سنة ٣٢٠ هـ ، أو ٣٢٤ هـ ، أو ٣٣٠ هـ ؟ وعلى كل حال ، هذه الاختلافات مألوفة في تواريخ كثير من أعلام الأمة الإسلامية . ومهما كان من أمر الخلاف حول تاريخ مولده فقد عاش نحو الثلث الأخير من القرن الثالث الهجري ، ونحو الثلث الأول من القرن الرابع . وهذه الفترة هي فترة ازدهار الحضارة الإسلامية في جميع جوانبها ، لا في علم الكلام فحسب - الذي بلغ نُضجَه مع ظهور الأشعري - بل في سائر العلوم الإسلامية ؛ حيث كانت قد استقرت مذاهبُ الفقه الكبرى لأهل السنة ، والشيعه ، والخوارج ... إلخ . كما ازدهرت علومُ تفسير القرآن وعلوم الحديث ، وعلوم العربية وآدابها . كما كانت قد ترجمت معظم علوم الأمم السابقة في العلوم الطبيعية - أو التي كان المسلمون يسمونها العلوم الدخيلة - مثل الطب ، والصيدلة ، والهندسة ، والفلك . والرياضيات ، والفلسفة ... إلخ . بحيث يمكن القول : إنه بحلول القرن الرابع الهجري كان معظم ما كتب باليونانية ، واللاتينية ، والفارسية ، والعبرية ، والسريانية ، والهندية - قد تُرجم إلى اللغة العربية . وقبل أن نصل إلى

عصر الإمام الأشعريّ لرسم ، بإيجازٍ ملامحه الرئيسيّة ، وكيف أنّ هذا العصر كان مُهيئًا - أو كان بيئةً صالحةً - لظهور الإمام الأشعريّ ، بل يمكنُ القولُ : إن السّاحةَ الفكريةَ الإسلاميّةَ كانت في حاجةٍ ماسّةٍ إلى ظهور هذا الإمام الكبير ؛ ليخلص الأُمّة من حالة الاضطرابِ الفكريّ والبلبلة التي أحدثتها المذاهبُ التي ازدحمت بها السّاحةُ الفكريةُ الإسلاميّةُ ازدهامًا هائلًا ، حيث عدّ علماءُ الفرقِ الإسلاميّة كالْبَغْدَادِيّ في « الفرق بين الفرق » ، والشَّهْرَسْتَانِيّ في « الملل والنحل » ، وغيرهما - عشرات بل مئات الفرق . ولكن ما أن ظهر الإمام الأشعريّ - الذي بدأ مُعْتَرِكًا ثم تحوّل إلى مذهب أهل السُنّة والجماعة ، بل أصبح إمامًا لهذا المذهب ، فعلى مذهبه تسير الآن الغالبيةُ العظمى من أهل السُنّة والجماعة - أقول : ما أن ظهر هذا الإمام الكبير حتى أصبح طوق النّجاة لهذه الأُمّة ، وارتاحت إلى أفكاره الوَسْطِيّة ، حتى يمكن القول الآن إنّ مذهبه انفرّد بالسّاحة الإسلاميّة لأهل السُنّة في مجال العقيدة ، وأصبح الزعيم الذي لا يُنازَع ، أو يمكن القول : إنّهُ بدون منافس سوى مذهب ابن تيميّة .

يقول الشيخ مصطفى عبد الرزاق في كتابه « تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلاميّة » : « أما النهضةُ الحديثةُ لعلم الكلام فتقوم على نوع من التّنافس بين مذهب الأشعريّة ، ومذهب ابن تيميّة . وإنّا لنشهد تسابقًا في نشر كتب ابن تيميّة ، وكتب تلميذه ابن القيم . ويُسمّى أنصارُ هذا المذهب الأخير أنفسهم بالسَّلَفِيّة . ولعلّ الغلبة في بلاد الإسلام لا تزال إلى اليوم لمذهب الأشعريّ »^(١) .

قبل أن نصل إلى عصر الإمام أبي الحسن الأشعريّ لتبيين كيف كان مُهيئًا لظهوره ، ينبغي أن نلمّ إمامةً سريعةً بتطور الفكر الإسلامي في مجال

(١) حمودة غرابية : أبو الحسن الأشعريّ ، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلاميّة ، ١٣٩٣هـ /

العقيدة منذ بدأ الكلام على استحياء في قضاياه ، حتى تبلورت مذاهبه وفرقه وعجّت بها الساحة الفكرية الإسلامية . وسنبداً بأول قضية اختلف فيها المسلمون بعد وفاة الرسول ﷺ وما تفرّع عن ذلك الخلاف من فرق وأحزاب ، ثم كيف بدأت تتكون المذاهب الرئيسية في علم الكلام ؛ مثل الشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة وغيرهم ، حتى ظهر ذلك الإمام الكبير أبو الحسن الأشعري ، الذي قضى على البلبلة الفكرية ، وأراح الأمة من التناحر المذهبي ، فاطمأنت إلى مذهبه ، وتقبلته بالرضا والاحترام .

نشأة الفكر العقدي الإسلامي وتطوره :

في عصر الرسول ﷺ لم يبرز أصحابه الكرام أسئلة حول ذات الله - عز وجل - وصفاته ، ولا حول الجبر والاختيار . بل كانوا يؤمنون إيماناً جازماً بالخصوص ؛ سواء كانت آيات قرآنية أو أحاديث نبوية حول هذه الأمور ، ويفحصون في معانيها . وكانت أسئلتهم غالباً حول أحكام فقهية جديدة يريدون أن يفهموها ، وقد ذكر القرآن الكريم الكثير من هذه الأسئلة وكان يرّد عليها . والرسول ﷺ نفسه لم يقف عند وصف من أوصاف القرآن الكريم ليخرج من هذا الوصف مذهباً في فهم العقيدة ، كما فعل المسلمون بعده بعد أن تفرّقوا وتحزّبوا ، مستندين إلى عبارات وردت في القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف ، تحتل معاني مختلفة ، حيث حاول كل فريق أن يميل بها إلى مذهبه الخاص به .

وباختصار يمكن القول : إنه لم تُثر في عصر الرسول ﷺ أية خلافات من تلك التي حدثت بعده حول ذات الله تعالى وصفاته ، وحول الجبر والاختيار ... إلخ^(١) .

(١) انظر : محمد البهي ، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ، دار الكتاب العربي القاهرة ، ١٩٦٧م ، ٤ وما بعدها .

وكانت أول مسألة اختلف فيها المسلمون بعد وفاة الرسول ﷺ مباشرة هي «مسألة الخلافة»؛ اختلفوا في من هو أولى بخلافته ﷺ في حكم الأمة الإسلامية؛ فقد رأي الأنصار - اجتهدا منهم - أنهم أولى بالخلافة لأنهم أصحاب البلد، وأنهم آووا ونصروا... إلخ. وقال المهاجرون: نحن أولى بحكم الأمة الإسلامية بعد نبينا - عليه الصلاة والسلام - . وقدّموا حُجَجًا قوية تؤيد موقفهم، وقد أقرّ بها الأنصار، وتمت بيعة أبي بكر الصديق ﷺ في سقيفة بني ساعدة، كأول خليفة بعد النبي ﷺ بما يُشبه الإجماع^(١). لكن في الوقت نفسه ظهر اتجاه يرى أن علي ابن أبي طالب كان الأولى بالخلافة؛ لقربته من النبي ﷺ. ولكن هذا الاتجاه خمد في البداية، وخصوصًا أن عليًا ﷺ بايع أبا بكر ووقف إلى جانبه في حروب الردة، كما بايع عمر بن الخطاب ووقف معه يناصره وينصح له.

وكتب التاريخ حافلة بمواقفه العظيمة في خلافة أبي بكر وعمر^(٢). كما بايع عثمان بن عفان ووقف إلى جانبه في السنوات الست الأولى من حكمه، ونصح له كما نصح للخليفين قبله، ولكن حدثت ظروف باعدت بينه وبين عثمان - رضي الله عنهما - مما أدّى إلى الفتنة، وهذا حديث ليس هنا مكانه.

وما يمكن أن يقال عن علي ﷺ في مسألة الخلافة، وكل ما يمكن أن نستقيه من المصادر الموثوقة أنه كان يرى له حقًا في الخلافة، ولكنه أذعن لرأي الجماعة ولم يُبْزِ أية مشاكل. ولكن الأمور بعده أظهرت أحزابًا شيعية

(١) انظر: عبد الشافي محمد عبد اللطيف، مؤتمر السقيفة وبيعة أبي بكر ﷺ، طبع دار السلام بالقاهرة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ٩٥ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ١٣٩ وما بعدها.

كثيرة ادّعت دعاوى، لا يسندها دليل، بأنّه كان الوصي لرسول الله ﷺ بنُصوصٍ يأتون بها ويؤوّلونها لا يعترفُ بها أهلُ السُنّة. وعلى ذلك عدّوا الخلفاء الثلاثة قبله قد اغتصبوا حقّه في الخلافة. وبعض الشيعة غالى في ذلك مغالاةً فاضحة^(١).

خلاصة القول أنّ قضية الخلافة كانت أوّل قضية اختلف المسلمون حولها. وهذا الاختلاف - إلى جانب قضايا أخرى كثيرة - كان نواة المذاهب والفرق الإسلامية الكثيرة التي ازدهمت بها الساحة الفكرية الإسلامية في السنوات التالية. فكما بدأت فرق الشيعة على اختلاف مشاربها تُنادي بأنّ الخلافة ليست من الأمور العامة التي يفوض أمرها إلى الأمة؛ بل هي عندهم رُكن من أركان الدين ولا ينبغي للشارع أن يُغفلها، بل عليه أن يُنصّ عليها. وقد نصّ على عليّ ابن أبي طالب من وجهة نظرهم، ظهرت فرقة أخرى تنادي بأحقية كلّ مُسلم في تولي الخلافة - حتى ولو كان عبداً حبشياً - وهي فرقة الخوارج بكلّ أطيافها.

والخوارج على طرف مُناقض لفكر الشيعة في هذه القضية. بينما كان موقف أهل السُنّة موقفاً وسطاً، ثم توالى نشوء الفرق الأخرى، وبما أنّ الخلاف حول الخلافة - الذي بدأ سياسياً في مبدأ الأمر - قد تسرّبت إليه النواحي الدّينية فلم يبق سياسياً فقط، بل أصبح سياسياً ودينياً. ومن خلال قراءة مصادر التاريخ نجد ظهور أفكار وآراء لبعض الناس في عصر الخلفاء الراشدين قد يُفهم منها أنّها كانت بداية لإثارة مُشكلات العقيدة؛ كالجبر

(١) فند الإمام ابن تيمية كل دعاوى الشيعة في هذه القضية في كتابه «منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة و القدرية»، الذي ردّ فيه على كتاب ابن المظهر الجلي «منهاج الكرامة في معرفة الإمامة».

والاختيار .. إلى آخره ، فمثلاً تروي كُتُبُ التَّارِيخِ أَنَّ رجلاً اتَّهم بالسرقة في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فلمَّا رفع الأمر إليه سأله : « لماذا سَرَقْتَ؟ » فقال الرجل : « قضى الله عَلَيَّ بذلك » ، أي إِنَّه اعترف بالسرقة ، ولكنه أحوال الأمر إلى قضاء الله . فأقام عُمر رضي الله عنه عليه حدَّ السرقة ، ثُمَّ جلدَهُ عقاباً له على قوله : « قضى الله عَلَيَّ بذلك » .

وعلى ذلك يُمكن القول إِنَّ كَلامَ ذلك السَّارق بداية البداية للقول بالجبر ، وأنَّ رفض عمر رضي الله عنه لهذه المقولة يعد إقراراً منه بالاختيار . ثم حادثة أخرى يرويها الشَّهْرَسْتَانِي وهو يتحدَّث عن أبي الحسن الأشعريِّ ، يقول : « وسمعتُ مِنْ عَجِيبِ الاتِّفَاقَاتِ أَنَّ أبا موسى الأشعريِّ رضي الله عنه - الذي ينتمي إليه نسباً أبو الحسن الأشعريُّ - كان يُقرِّر عين ما يُقرِّر الأشعريُّ أبو الحسن في مذهبه . وقد جرت مُناظرة بين عمرو بن العاص وبينه ، فقال عمرو : أين أجد أحداً أحاكم إليه ربي ؟ فقال أبو موسى : أنا ذلك المُتَحَاكِمُ إليه . فقال عمرو : أو يقدر عَلَيَّ شيئاً ثم يُعَذِّبني عليه ؟ قال : نعم . قال عمرو : ولم ؟ قال : لأنَّه لا يظلمك . فسكتَ عمرو ولم يُجِزْ جواباً^(١) .

وزُوي أَنَّ رجلاً سأل علي بن أبي طالب رضي الله عنه قائلاً له : « أخبرني عن القَدَرِ ! . فقال : طريق مُظلم لا تسلكه . قال : أخبرني عن القدر . قال : بَحْرٌ عميق لا تلبِجه . قال : أخبرني عن القدر . قال : سِرٌّ الله قد خفي عليك فلا تفتشه . قال : أخبرني عن القدر . قال : يا أيها السَّائِلُ إِنَّ الله خلقك لِمَا شاء أو لما شِئت ؟ قال : بل لما شاء . قال : فيستعملك لما شاء »^(٢) .

(١) الشَّهْرَسْتَانِي : الملل والنحل ، تحقيق : محمد عبد القادر الفاضلي ، المكتبة المصرية ، بيروت ،

١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م ، القسم الأول ، ٧٧٤ ، ٧٧٥ .

(٢) السيوطي : تاريخ الخلفاء ، ١٨٢ .

معنى هذه الأقوال المتناثرة حول الجبر والاختيار - وهي من أمور العقيدة - أن الناس بدأوا يلتفتون إلى هذه القضايا . وما كان لها أن تبقى عند هذه البدايات بل ، كان لا بد لها من أن تتطور وتتبلور في مذاهب لها مناهج ، وبصفة خاصة بعد أن بدأ الاختلاط بين المسلمين وبين أهل الديانات الأخرى ، لا الديانات السماوية فقط . فالبلاد التي فتحها المسلمون في عهد الخلفاء الراشدين ، بلاد فارس والعراق والشام ومصر ، ثم اتسعت الفتوحات في عهد الدولة الأموية (٤١-١٣٢هـ) لتضيف إلى فتوحات الخلفاء الراشدين مساحات واسعة في قارات العالم القديم الثلاث ، آسيا وإفريقيا وأوربا ؛ ففي آسيا فتحوا إقليم ما وراء النهر ؛ ما يطلق عليه الآن : آسيا الوسطى ، ثم فتحوا إقليم السند ؛ وهو جزء من دولة باكستان الحالية ، ثم استكملوا فتح شمال إفريقيا ، وعبروا جبل طارق ، وفتحوا شبه جزيرة أيبيريا (إسبانيا والبرتغال الحاليتان) ؛ وهو ما أطلق عليه المسلمون « الأندلس » .

هذه المساحات الشاسعة التي فتحها المسلمون في القرن الهجري الأول وأوائل القرن الثاني كانت حافلة بالديانات غير السماوية ؛ كالبرهمية والزرادشتية وغيرها . وأدّى احتكاك المسلمين بأهل هذه الديانات في مرحلة الاختلاط الأولى إلى إثارة كثير من المشكلات الدينية ، وخاصة أن المذاهب الرئيسية التي ظهرت في مجال الفكر العقدي الإسلامي ؛ كالفائلين بالجبر والاختيار ، والقول بإثبات صفات الله تعالى ؛ وهو ما ذهب إليه الصفاتية من الفرق الإسلامية ، كأهل السنة والجماعة ، والقول بنفي الصفات الذي ذهب إليه المعتزلة وغيرهم ؛ كل هذه الفرق كان لها نظائر في الديانات الأخرى ؛ ففي اليهودية يعدّ القراءون ممثلين لأهل الجبر ، والربانيون ممثلين لأهل الاختيار . وكذلك في المسيحية يعدّ مؤرّخو علم الكلام أن البيعانية - في

الفكر العقدي المسيحي - ممثلون لعقيدة الجبر ، بينما يعدُّ النساطرة ممثلين لعقيدة الاختيار ، إلى درجة أنَّ بعض المستشرقين ذهبَ إلى أنَّ المسلمين كانوا متأثرين في آرائهم في هذه الأمور بالمذاهب المسيحية واليهودية ، إلا أنَّ الأستاذ محمد البهي - رحمه الله تعالى - لا يُقر بهذا التأثير في أصل الأفكار ، قائلاً : إنَّ هذه الآراء هي أطوارٌ يمرُّ بها أهلُ كلِّ دينٍ بعد انقضاء فترة الانبهار الأولى بالعقيدة ، وانتهاء عصر التسليم المطلق بالتُصوص الدينية دون الوقوف على ما ترمز إليه أو تأويلها . وإنَّ كان هناك تأثير - من وجهة نظره - فربما يكون في أسلوب معالجة هذه القضايا ، وهذا أمرٌ ليس غريباً ؛ أن يستفيد اللاحقُ بالسابق في طرق معالجة قضايا صعبة ومُعقَّدة كقضايا العقيدة^(١).

ولفلاً يطولُ بنا الكلام في بحثنا - الذي خُصَّصَ لإعطاء صورة لملامح عصر الإمام أبي الحسن الأشعري - ينبغي أن نلتمَّ إمامةً سريعةً بتطور الفكر العقدي في الإسلام .

من أوائل الفِرَق الإسلامية التي ظهرت على مسرح الفكر العقدي الإسلامي فرقة الخوارج .

يكاد يتفقُ علماء الكلام المسلمين على تعريف محدِّد لفرقة الخوارج ، فيقولون : « كُلُّ مَنْ خَرَجَ عَلَى الْإِمَامِ الْحَقِّ الَّذِي اتَّفَقَتْ عَلَيْهِ الْجَمَاعَةُ - يُسَمَّى خَارِجِيًّا ؛ سواء كان الخروج في أيام الصُّحابة على الأئمة الراشدين ، أو كان بعدهم على التابعين لهم بإحسان ، والأئمة الحق في كلِّ زمانٍ »^(٢).

ويرى بعضُ العلماء أنَّ ظهورهم بدأ بعد حرب صفين ، وقضية التحكيم بين عليٍّ ومعاوية - رضي الله عنهما - سنة ٣٧ هـ . ولكنَّ الواقع أنَّ هذا

(١) محمد البهي : الجانب الإلهي ٧٩ وما بعدها .

(٢) عمر بن عبد العزيز قريشي : أصول الفرق الإسلامية ، بدون ذكر مكان الطبع ، سنة ٢٠٠١ م ، ٢٧ .

التَّعْرِيفُ يَنْطَبِقُ عَلَى الَّذِينَ خَرَجُوا عَلَى الْخَلِيفَةِ الثَّالِثِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَانَ رضي الله عنه وَقَتْلُوهُ ظُلْمًا وَعُدْوَانًا فِي نَهَايَةِ سَنَةِ ٣٥ هـ^(١). وَسَبَقَ الْقَوْلُ عَنْ رَأْيِ الْخَوَارِجِ فِي قَضِيَةِ الْخِلَافَةِ، وَلَكِنَّهُمْ بَدَأُوا يَتَكَلَّمُونَ فِي قَضَايَا تَمَسُّ الْعَقِيدَةَ؛ كَقَوْلِهِمْ بِتَكْفِيرِ مُرْتَكِبِ الْكَبِيرَةِ، وَرَأْيِهِمُ الْمُتَطَرِّفُ هَذَا، أَدَّى إِلَى ظُهُورِ فِرْقَةٍ أُخْرَى مُضَادَّةٌ لِقَوْلِهِمْ هِيَ فِرْقَةُ الْمُرْجَةِ الَّذِينَ قَالُوا: «لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ مَعْصِيَةٌ، كَمَا لَا تَنْفَعُ مَعَ الْكُفْرِ طَاعَةٌ». وَلَا نَخُوضُ الْآنَ - لِعَدَمِ ضَرُورَةِ ذَلِكَ - فِي شَرْحِ مَذْهَبِ الْخَوَارِجِ وَفِرْقِهِمْ، بَلْ نُشِيرُ فَقَطْ إِلَى أَنَّهِمْ كَانُوا مِنْ أَشَدِّ الْفِرَقِ الْإِسْلَامِيَّةِ عُتْفًا وَتَكْفِيرًا لِكُلِّ مَنْ يُخَالِفُهُمْ. وَلِإِفْرَاطِهِمْ فِي التَّكْفِيرِ وَالْعُنْفِ انْقَرَضَ مُعَظَمُهُمْ، وَلَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ إِلَّا فِرْقَةُ الْإِبَاضِيَّةِ فِي جَنُوبِ صَحْرَاءِ الْجَزَائِرِ، وَفِي عُثْمَانَ عَلَى الطَّرَفِ الْجَنُوبِيِّ الْغَرْبِيِّ لِلخَلِيجِ الْعَرَبِيِّ، وَلَعَلَّ بَقَاءَ الْإِبَاضِيَّةِ إِلَى الْآنَ لِمَا كَانَ يَتَمَيَّزُ بِهِ مَذْهَبُهُمْ مِنَ السَّمَاخَةِ، حَتَّى إِنَّ بَعْضَهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّهُمْ لَيْسُوا خَوَارِجَ، بَلْ هُمْ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ؛ لِأَنَّهِمْ لَا يَكْفُرُونَ غَيْرَهُمْ، وَلَا يَسْتَخْدِمُونَ الْعُنْفَ ضِدَّ خُصُومِهِمْ.

ثاني الفِرَقِ فِي الظُّهُورِ الشَّيْعَةِ:

كَلِمَةُ: «شَيْعَةٌ» لَهَا مَعَانٍ عَدِيدَةٌ؛ مِنْهَا: الْأَهْلُ، وَالْأَشْيَاعُ وَالْأَنْصَارُ، وَكُلُّ قَوْمٍ اجْتَمَعُوا عَلَى أَمْرٍ فَهُمْ شَيْعَتُهُ: «وَقَدْ غَلَبَ هَذَا الْاسْمُ عَلَى مَنْ يَتَوَلَّى عَلِيًّا وَأَهْلَ بَيْتِهِ - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - حَتَّى صَارَ اسْمًا خَاصًّا بِهِمْ، فَإِذَا قِيلَ: فُلَانٌ مِنَ الشَّيْعَةِ، عُرِفَ أَنَّهُ مِنْهُمْ. وَفِي مَذْهَبِ الشَّيْعَةِ كُذَّاءٌ، أَيْ عِنْدَهُمْ»^(٢).

(١) انظر: عبد الشافي محمد عبد اللطيف: العالم الإسلامي في العصر الأموي، دار الوفاء للطباعة، القاهرة ٥٢.

(٢) انظر: ابن منظور: لسان العرب ٩: ٤٥٥ ابن خلدون: المقدمة ٢: ٥٨٧.

وقد كان التَّشْيِيع بهذا المَعْنَى في البداية بسيطاً وواضحاً، ثُمَّ لم يَلْبِثْ بمرور الزَّمن أن دَخَلَهُ التَّعْقِيد والغُمُوض، بفعل عناصر كثيرة دخلت الإسلام ظاهراً، ولمَّا يدخل الإيمان في قلوبهم، وكان فيهم من يريد إدخال تعاليم آبائه من يهوديَّة ونصرانيَّة وزرادشتيَّة، ومنهم مَنْ كان يُريد أن يَتَوَرَّعَ على الدَّولة الحاكمة - الدَّولة الأمويَّة - ويهدمها لأنَّها دولة عربيَّة مُسلمة، وكُلُّ هؤلاء كانوا يَتَّخِذُونَ التَّشْيِيع سِتَارًا يُخَفُونَ وراءه كُلَّ ما شاءت لهم أهواؤهم^(١).

ولعلَّ نَوَاة هذا الاتِّجاه الرَّامي إلى هَدْمِ الدَّولة العربيَّة الإسلاميَّة كانت فيما فَعَلَهُ عبد الله بن سَبَأ في خلافتي عُثْمان وعلي - رضي الله عنهما -^(٢) وتَفَرَّعت الشَّيْعة إلى فِرَقٍ عَدِيدَةٍ، عُدَّ منها مؤرِّخو الفِرَق عَشْرَاتِ الفِرَق^(٣)، وأهم فرقتهم وأشهرها: الإماميَّة، والزَّيْديَّة، والإسماعيليَّة. وخُلَاصَةُ مَذْهَبِهِمْ على اختلاف فِرَقِهِمْ أنَّ الإمامةَ ليست من الأمور العامَّة التي تُفَوِّضُ إلى الأُمَّة، بل هي رُكْنٌ من أركان الدِّين، ويجب على الشَّارع أن يَنْصُرَ على شخص الإمام باسمه، وقد نصَّ النَّبِيُّ - كما يَزْعُمُونَ - على عليِّ بن أبي طالب بالاسم، وعليٌّ نصَّ على من بعده من ولده، وهكذا. عدا الزَّيْديَّة، فهم يَرَوْنَ أَنَّهُ لا يوجد نصٌّ على عليٍّ بالاسم، بل بالوصف، وهم يَعْتَرِفُونَ بخلافتي أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - مع تفضيل عليٍّ عليهما، ومقولتهم في ذلك: جواز إمامة المَفْضُول مع وجود الأَفْضَل. ولذلك يعدُّ

(١) محمد الطيب النجار: الدولة الأموية بين عوامل البناء ومعاول الهدم، ١١٤.

(٢) عبد الله بن سبأ كان أول من أدخل فكرة الوصية في عقول الشَّيْعة، حيث ادعى أن لكل نبي وصياً ووصي محمد هو علي بن أبي طالب.

(٣) انظر: الأشعري: مقالات الإسلاميين ١٢ وما بعدها؛ البغدادي: الفرق بين الفرق ١٢ وما بعدها؛ الشهرستاني: الملل والنحل، القسم الأول ٣٥ وما بعدها.

أهل السُنَّة الزَّيْدِيَّة أكثر فِرَق الشَّيْعَة اعتدالاً . وكما تفرَّع الخَوَارِج إلى فِرَق كثيرة ، تفرَّعت الشَّيْعَة كذلك .

وكما اندثرت فرق الخَوَارِج ولم يبق منهم إلا الإباضِيَّة - كما سبقت الإشارة - فقد اندثرت فرق الشَّيْعَة وطواها النُّسيان ، ولم يبق منها الآن إلا ثلاثُ فرقٍ ، أكثرها عددًا الشَّيْعَة الإِمَامِيَّة ، وهم شيعة إيران والعراق وسوريا ولبنان ، يليهم في العدد الزَّيْدِيَّة ، وأغلبهم موجودون في شمالي اليمن ، وأقلُّهم عددًا الإِسْمَاعِيلِيَّة ، وهم في الهند وباكستان .

المُعْتَزِلَة :

مع نهاية القرن الهجري الأول بدأت تَظْهَرُ إلى الوجود فرقةٌ ستكون من أشهر الفِرَق الإسلامية خلال القُرُون : الثاني والثالث والرابع الهجريَّة ؛ وهي فرقة المُعْتَزِلَة^(١) . ويكاد يكون الإجماع منعقدًا على أن رأس هذه الفرقة هو واصل بن عطاء الغَزَالِي (٥٠-١٣١هـ) ، الذي اختلفَ مع شيخه الحسن البَصْرِيَّ حول مسألة الكبيرة ، فقد رأى واصل أن مُرْتَكِبَهَا ليس منافقًا كما كان يرى شيخه ، بل هو في منزلة بين المنزلَتَيْنِ فلا هو مؤمن ولا هو كافر . ثم انضمَّ إليه عمرو بن عُبيد ، ثم توالى ظهور أعلام المذهب بعد ذلك ؛ مثل النُّظَّام ، والغَلَّاف ، والجاجِظ . ولم يتوقَّف أعلام المذهب الاعْتِزَالِي عند الفكرة الأولى التي اختلفَ بشأنها مؤسس المذهب واصل بن عطاء مع شيخه الحسن البَصْرِيَّ - وهي مسألة الكبيرة - بل مع مرور الزَّمَن ، وترجمة كُتُب الأَقْدَمِينَ وتأثرهم بها - أو كما يقول بعض مؤرِّخي الفِرَق - لتصدِّيهم للدِّفاع عن العقيدة الإسلامية ضدَّ أتباع الدِّيانات والتَّحَل الأخرى ، تَبَلَّورَ مذهبهم في

(١) الشَّهْرَسْتَانِي : الملل والنحل ٣٩ وما بعدها .

النهاية في أصولهم الخمسة المعروفة ؛ وهي : التوحيد ، والعدل ، والوعد ، والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وهذا ما يقوله أحد زعمائهم ؛ أبو الحسن الحياطي في كتابه « الانتصار » ، حيث يقول : « وليس أحد يستحق اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة »^(١) . وهي المذكورة آنفاً .

وقولهم في التوحيد ذهب بهم إلى إنكار جميع صفات الله تعالى ؛ لأن إثبات الصفات عندهم يؤدي إلى تعدد القدماء ، وهم يقولون : إن الله عليهم بذاته ، وليس بصفة قديمة تُسمى العلم ، وقدير بذاته وليس بصفة قديمة تُسمى القدرة ، وهكذا . ولذلك ساءهم خصومهم - أهل السنة الذين عرفوا بالصفائية ؛ الذين يثبتون الصفات لله تعالى - بالمعطلة ؛ أي الذين عطّلوا صفات البارئ سبحانه وتعالى .

المعتزلة ومشكلة خلق القرآن :

يرى كثير من الباحثين في الفكر العقدي الإسلامي أن للمعتزلة دوراً عظيماً في الدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد المهاجمين لها . ويقول أحد هؤلاء الباحثين : « وقد سلك المعتزلة جميعاً في دفاعهم عن الإسلام المسلك العلمي الجدير بالتقدير ، فترجموا كتب الفرس وقرأوها ، ليردوا عليها عن علم وبصيرة ، وحين رأوا النسايطرة واليغاقبة - وغيرهما من فرق اليهودية والمسيحية - تسلّحوا بالفلسفة الإغريقية في جدالهم ، رغبوا إلى الخليفة المنصور - المقصود الخليفة العبّاسي أبو جعفر المنصور (١٣٦ - ١٥٨ هـ) - أن يترجم لهم كتب المنطق الأرسطي ، فاستجاب المنصور لرغبتهم »^(٢) . ثم يستطرّد

(١) الشيخ محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ١٢٥ .

(٢) حمودة غرابة : أبو الحسن الأشعري ٤٢ .

ذلك الباحث فيقول : « وليس من شك في أنَّ الْمُعْتَرِلَةَ قد استفادت من هذه الكتب ، وربما كانت مدرسة بَعْدَاد أكثر استفادة . ومع ذلك فإنَّ هذه الفلسفة لم تَحْذ بهم بما فيها عن الحقِّ ، ولم يَقْبَلوها على عِلَّاتها ، كما فعل الفلاسفة الإسلاميون من بعد ، بل اختاروا ما يُوافق العقل والدين ، وتركوا ما سواه ، وبذلك استحقُّوا عن جدارة لقب : أحرار الفكر في الإسلام »^(١) .

معنى الكلام السابق أنَّ الْمُعْتَرِلَةَ كانوا يَحْطون بتقدير كبير عند قطاع واسع من أهل الفكر والبحث ، غير أنَّ موقفهم من مشكلة خلق القرآن ، وإصرارهم عليها ، جرَّ الدولة العبَّاسية ذاتها - مُثَلَّة في خلفائها : المأمون (١٩٨-٢١٨هـ) ، وأخيه المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ) ، والواثق بن المعتصم (٢٢٧-٢٣٢هـ) - أقول جرَّ الْمُعْتَرِلَةَ الدَّولة ، وسلَّطوها على خُصومهم من أهل الشُّنَّة الذين لا يَرون رأيهم في هذه القضية ، فنالهم أذى كثير . ولا أدري كيف سَمَحَ أحرار الفكر - كما يُسمِّيهم ذلك الباحث - لأنفسهم أن ينزلوا إلى هذا المنحدر الخطير ، وأنَّ يُورَّطوا معهم خليفة اشتهر بالاستنارة والتسامح ؛ وهو الخليفة المأمون (١٩٨-٢١٨هـ) .

الخليفة المأمون ومشكلة خلق القرآن :

لا يُجادل أحدٌ من مؤرَّخي الحضارة الإسلامية في أنَّ الخليفة المأمون كان من أكبر عُمد هذه الحضارة والدَّافعين لها إلى الإمام ؛ بحُجَّة الشَّدِيد للعلم وسخَّائه مع العلماء ؛ فالأخبار مُستفيضة في كُتب التاريخ عن أنَّه كان يُكافئ المترجمين بوزن الكتب التي يترجمونها من اللُّغات الأجنبية - في الطب ، والفلك ، والهندسة ، والرياضيات ... إلخ - كان يُكافئهم بوزنها ذهباً

خالصًا، هذا فوق ما كانوا يحصلون عليه من مرتبات سخية في عملهم في «بيت الحكمة» العظيم الذي أسسه أبوه الخليفة هارون الرشيد، وخطا به هو نفسه خطوات جبارة، حتى أصبح في عهده أكبر وأعظم وأشهر أكاديمية علمية في العالم^(١). فما بال هذا الخليفة العالم المستنير يكبو تلك الكبوة الخطيرة، ويقع تحت تأثير أعوانه من أئمة المعتزلة مثل أحمد بن أبي دؤاد - أبرز القائلين بخلق القرآن - ويعتق هو نفس الفكرة؟! ولكن الخطورة لم تكن في اعتناقه فكر المعتزلة في هذه القضية وغيرها من أفكارهم، ولكن الخطورة أن يستخدم سلطة الدولة في قهر أعلام أهل السنة المعارضين للقول بخلق القرآن، فيموت من جراء التعذيب الإمام محمد بن نوح، وينال التعذيب أحد أكبر علماء هذه الأمة وأكثرهم فضلًا ونبلاً وصلاحًا - الإمام الفاضل والرئيس الكامل - على حدّ تعبير أبي الحسن الأشعري - أحمد بن حنبل^(٢). ولم يكتف المأمون بما حلّ في عهده هو بأهل السنة من المحن، بل وصّى أخاه المعتصم بالاستمرار في تعذيبهم، والمعتصم وصّى ابنه الواثق الذي استمر على سياسة عمه وأبيه. وكأنهم غدّوا هذه المشكلة دينًا، ومن يرفض رأيهم يعد كافرًا. ولم تنتهِ الفتنة - أو المحنة - إلا على يد الخليفة المتوكل ٢٣٢-٢٤٧هـ الذي فكّ قيود فقهاء أهل السنة، وانتصر لهم، فقويت شوكتهم من جديد، وهكذا انتهت هذه المحنة التي كانت - كما يقول مصطفى الشكعة - ضربًا من الهوس المذهبي الذي لا يستحقّ كل هذا

(١) انظر ترجمة الخليفة المأمون ومآثره على العلم والعلماء عند: السيوطي: تاريخ الخلفاء ٣٠٦ وما بعدها.

(٢) الأشعري: الإبانة عن أصول الدبابة، دراسة وتحقيق عباس الصباغ، نشر دار النفائس، بيروت ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م ٣٥.

الغلو، والذي لا يُقدّم ولا يُؤخر في صلب عقيدة الإسلام^(١).

وقبل أن أغادر هذه المسألة لا بدّ أن أقرّر أنّها كانت كَبُوءَ كبيرة، وسقطت فاحشة من الخليفة المأمون الذي ينطبق عليه قول محمود سامي البارودي:

وأيّ حَسَامٍ لَمْ تُصِبْهُ كَلَالَةٌ وأيّ جَوَادٍ لَمْ تُخْنِهُ الْحَوَافِرُ؟!

كما ينبغي أن أقول: إنّ هذا القهر الذي تعرّض له أهل الشنّة بسبب مشكلة خلق القرآن لم يذهب هباءً، بل ادّخره التاريخ لنصرة مذهب أهل الشنّة والجماعة؛ فلا شك أن إسراف المعتزلة - ومن ناصرهم من خلفاء بني العبّاس - في اضطهاد أئمة أهل الشنّة وتعذيبهم، كثره جماهير المسلمين في المعتزلة وآرائهم، وهياً الميدان لانتصار مذهب أهل الشنّة والجماعة على أيدي فارسهم الأشهر أبي الحسن الأشعري، فقد انزوى مذهب الاعتزال وأصبح في كتب التاريخ، أمّا مذهب الأشعري فهو السائد الآن بين أغلب جماهير أهل الشنّة، بل بين علماءهم.

عصر الأشعري:

عاش الأشعري في الثلث الأخير من القرن الثالث الهجري، والثلث الأوّل من القرن الرابع الهجري. وعاصر ستة من خلفاء بني العبّاس؛ وهم:

١ - المُعتمد على الله : ٢٥٦-٢٧٩هـ / ٨٦٩-٨٩٢م .

٢ - المُعتضد : ٢٧٩-٢٨٨هـ / ٨٩٢-٩٠٠م .

٣ - المُكتفي بالله : ٢٨٨-٢٩٥هـ / ٩٠٠-٩٠٧م .

٤ - المُقتدر بالله : ٢٩٥-٣٢٠هـ / ٩٠٧-٩٣٢م .

(١) نقلاً عن: عمر عبد العزيز: أصول الفرق الإسلامية ١٦٥.

٥ - القاهر : ٣٢٠-٣٢٢هـ/٩٣٢-٩٣٣م .

٦ - الراضي بالله : ٣٢٢-٣٣٢هـ/٩٣٣-٩٤٣م .

أي إنه نشأ وترعرع في فترة صحوة الخلافة التي بدأت مع بداية حكم الخليفة المعتمد على الله ؛ بفضل حزم أخيه الموفق ومقدرته . فقد انتهت الفترة الصعبة التي تعرّضت فيها الخلافة والخلفاء إلى المهانة على أيدي القادة الأتراك الذين استبدّوا بالأمر بدايةً من حكم الواثق بن المعتصم (٢٢٧ - ٢٣٢هـ) . والخليفة المعتصم نفسه هو الذي فتح الباب واسعاً أمام نفوذ الأتراك ، لا لأنّ أمّه كانت تركيّة ؛ فهذا وحده لا يكفي لتعليل الإكثار من الأتراك إلى هذا الحدّ المخيف ، بل السبب الرئيس للإكثار من الأتراك - والاعتماد عليهم في الجيش ودواوين الدولة - أنّ العبّاسيين كانوا قد أبعدوا العرب تقريباً عن الاشتراك في الحكم ، وأوكلوا ذلك في البداية إلى الفُرس الذين أسهموا إسهاماً كبيراً في إقامة دولتهم . ولكنهم اكتشفوا أنّ الفُرس لم يفتنعوا بالقيام بالدور الذي يقوم به الرجل الثاني في الدولة ، بل حاولوا السّيطرة سيطرةً كاملةً على مُقدّرات الأمور . ومن هنا ساءت العلاقة بين العبّاسيين والفُرس ، فكانت نكبة البرامكة على يدي هارون الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ) ، ونكبة بني سهل على يدي ابنه المأمون (١٩٨ - ٢١٨هـ) . فلم يكن أمام المعتصم إلّا الاعتماد على الأتراك . وأظنّه لو كان يعلم ما سيحل بالدولة العبّاسية من هوان - خاصّة الخلفاء - على أيديهم لما أكثر منهم إلى هذا الحد^(١) .

على كلّ حال من حُسن حظّ الأشعريّ أنّه عاش في هذه الفترة التي

(١) آدم ميتز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو

خلت من الاضطرابات السياسية والفتن ، وغاشت الدولة أكثر من نصف قرن من الاستقرار السياسي . ولا شك أنَّ الاستقرار السياسي في أية دولة يكون خيرًا وبركة على كلِّ النَّاس ، وبصفة خاصَّة على العلماء ، فجؤ الهدوء والطَّمانينة يجعلهم يحشون ويبدعون ، كلُّ في مجال تخصُّصه . ولكنَّ صحوة الخلافة العبَّاسيَّة ، وإمساك خلفائها بزمام الأمور - إلى حدِّ كبير - لم يكن يتعدَّى العراق ؛ ذلك أنَّ أجزاء كثيرة من الدولة الإسلاميَّة الكبرى قد انفصلت ، وقامت حكومات مُستقلَّة تقريبًا عن الخلافة في بقاع كثيرة ، « فصارت فارس والرِّيُّ وأصبهان والجبَل في أيدي بني بُويه ، وكَرَمَان في يد محمد بن إلياس ، والموصل وديار ربيعة وديار مُضَر في أيدي بني حَمْدَان ، وأصبحت مصر والشام في يد محمد بن طُغج الإخشيدي ، والمغرب وإفريقيَّة في يد الفاطميين ، والأندلس في يد عبد الرحمن النَّاصر الأمويِّ ، وخُرَّاسان في يد نُصْر بن أحمد السَّامانيِّ ، والأهواز ووَاسِط والبصرة في يد البريديِّين ، واليَمَّامَة والبَحْرَيْن في يد أبي طاهر القَرَمَطيِّ ، وطَبْرِسْتان وجرجان في يد الدَّيْلَم ، ولم يبق في يد الخليفة إلا بَغْدَاد وأعمالها » (١) .

هذه الانقسامات - وإن أدَّت إلى ضَعْف سياسيٍّ خطيرٍ في العالم الإسلامي - سوف تظهر نتائجها تبعًا فيما بعد ، حين الغزو الصَّليبي والمغولي ، إلا أنَّه من النَّاحية العلميَّة والفكرية أدَّى إلى تنافس قوي بين عواصم هذه الأقاليم في مجال العِلْم ، وحاول كلُّ أمير - أو متغلَّب - أن يُحيط نفسه ، بأكبر عددٍ من العلماء ، والفُقهاء ، والأدباء ، والشُعراء ، والفلاسفة . وكمثال على ذلك بلاط سيف الدولة الحَمْداني في حلب ،

(١) المرجع نفسه .

وبلاط بنى سَامَان في بُخَارَى في بلاد ما وراء النهر، وبلاط الأمويين في الأندلس ... إلخ.

وختلاصة كل ذلك أَنَّ أبا الحسن الأشعريَّ قد نشأ في جوِّ علميٍّ حرٍّ صافٍ تقريباً، بل فترة جيَّاشة هي فترة الذروة في الحضارة الإسلاميَّة، لا في عِلْم الكلام فحسب بل في سائر العلوم والفنون. والمكتبة الإسلاميَّة خافلة بالمؤلفات التي تتحدث عن الحضارة الإسلاميَّة في هذه الفترة - سواء كانت مؤلفات غربيَّة أو أجنبيَّة غربيَّة - والذي يُطالع كتاب الأستاذ آدم ميتز «الحضارة الإسلاميَّة في القرن الرابع الهجري»، أو «عصر النهضة في الاسلام»، وأمثاله - يدرك بالفعل أن النهضة العلميَّة الإسلاميَّة في شتى العلوم والفنون قد بلغت ذروتها، ومنها عِلْم الكلام الذي بلغ كمال نُضجِه على يدي الأشعريِّ الذي عاصر علَّمين آخرين من أعلام الكلام سارا في اتِّجاهه نفسه؛ وهما: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلَّمة بن عبد الملك الطُّحاوي، ينسبُ إلى قرية بصعيد مصر^(١)، والآخر هو محمد بن محمد ابن محمود، المعروف بأبي منصور الماتريدي الذي ولد بماتريد؛ وهي محلَّة بسمرقند فيما وراء النهر، وقد ثبت أنَّه تُوفي سنة ٣٣٣هـ^(٢). هؤلاء هم فرسان عِلْم الكلام في هذه الفترة، الأشعريُّ في العراق، والطُّحاوي في مصر، والماتريدي في بلاد ما وراء النهر. وعلى تباعد المسافات بينهم إلا أنَّهم ساروا في اتِّجاه واحدٍ معارض لفكر المعتزلة، بل رافض له رفضاً مطلقاً، مؤسسين بذلك عِلْم الكلام الشُّني، ومع غلو قدر كلٍّ من الطُّحاوي

(١) انظر: ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق جماعة من العلماء، طبع دار السلام بالقاهرة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ١٧.

(٢) انظر: الشَّيخ محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلاميَّة، طبع دار الفكر بالقاهرة، سنة ١٩٩٦م، ١٧٦.

والماتريدي في هذا الشأن، إلا أن الأشعري كان الأحسن حظاً، والأكثر تأثيراً، ومذهبه هو الذي ساد في العالم الإسلامي.

لكن الجدير بالتنويه هنا أنه على الرغم من المنافسة الشديدة التي واجهت بغداد من عواصم الأقاليم الإسلامية التي انفصلت عن الدولة العباسية؛ وبصفة خاصة من قرطبة في الأندلس في عصر الأمويين، والقسطنطين في عهد الإخشيديين، والقاهرة في عهد الفاطميين بعدهم، ثم حلب وبخارى - على الرغم من كل ذلك إلا أن بغداد ظلت قبلة العلماء، والفلاسفة، والفقهاء، والمفكرين، ومركز جذب لكل أصحاب المواهب في كل علم وفن. والذي يطالع كتاب «تاريخ بغداد» للعلامة الخطيب البغدادي يهوله كم العلماء الذين ظهروا في بغداد، أو قدموا إليها واستقروا بها، أو حتى مروا بها وتعلموا، من علمائها وتأثروا بهم، وأثروا فيهم.

وعلى الرغم من الضعف السياسي الذي حل بالخلافة العباسية فإن ظلّت بغداد هي المركز العلمي الأول في العالم الإسلامي إلى أن داقها المغول ودمروها، وقتلوا نحو مليون من أهلها، وأتوا على ثروتها العلمية التي حصّلتها على مدى القرون السابقة. وقد جعل المغول من الكتب جسراً على نهر دجلة عبّروا عليه بخيولهم وأعتدتهم. كان ذلك المصاب الجلل - الذي لم تعرف البشرية مثيلاً لهمجّيته ووخشيته - في سنة ٦٥٦هـ - ١٢٥٨م^(١). وهنا حلّ ببغداد الخراب والدمار، فانتقلت الرّعاية العلميّة - كاملةً - إلى القاهرة حيث الأزهر الشريف؛ لأنّ معظم العلماء في العراق والشام الذين نجّوا من أيدي المغول لجأوا إلى مصر التي أصبحت هي الملاذ، كما أنها

(١) انظر: ابن كثير: البداية والنهاية، مطبعة المعارف، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٠م، ١٣: ٢٠٠ وما بعدها.

هي التي ستهزم المَغُول هزيمةً مُنْكَرَةً لم يذوقوا مثلها منذ ظهورهم في مطلع القرن السَّابِع الهجري/ الثالث عشر الميلادي ، حيثُ هزم الجيش المصري - بقيادة السلطان قُطُز - المَغُول في معركة عَيْن جَالُوت العظيمة سنة ٦٥٨هـ - ١٢٦٠م^(١).

ربُّما يكون الحديث قد طال إلى حدٍّ ما في هذا السَّرد التاريخي ، لكن كان القَصْد منه إبراز مركز بَغْدَاد العلميِّ قبل أن تحلَّ بها كارثة اجتياح المَغُول ، حيثُ نشأ الأشعريُّ في بيئة علمية واسعة النطاق ، وحيثُ كُتِبَ لمذهبه الوَسْطِيّ الذُّبُوع والانتشار ، والاستمرار في العالم الإسلامي حتى الآن .

أبو الحسن الأشعريُّ والفكر الاعتزالي :

كُلُّ الذين ترجموا لحياة أبي الحسن الأشعريِّ أجمعوا على أن أسرته كانت أُسْرَةً سُنِّيَّةً . يقول الأستاذ عبد الحميد مذكور : « ولد الأشعريُّ بالبصرة ، ونشأ في بيت علم ودين ، فقد كان أبوه سُنِّيًّا حديثيًّا جماعيًا ، أي على مذهب أهل السُّنَّة والجماعة كما يذكر ابن عَسَاكِر ، ولذلك أَوْصَى به عند وفاته إلى بعض أعلام الحديث والفقه على مذهب الإمام الشَّافعي رحمته الله ، ومنهم زَكْرِيَّا بن يَحْيَى الشَّاجِي ، وأبو العبَّاس أحمد بن عُمر بن سُرَيْج ؛ وهو من أعلام الشَّافعية وثقاتهم ومُتَكَلِّمِيهم ، بل يُوصَفُ بأنَّه كان بين الشَّافعية أوَّل من فتح باب النَّظَر ، وعَلَّمَ النَّاسَ طريق الجَدَل ، وبأنَّه كان - إلى عهده - أبرع أصحاب الشَّافعي في عِلْم الكلام ، كما هو أبرعهم في الفقه . وقد انتقل الأشعريُّ إلى بَغْدَاد - حاضرة الخلافة العبَّاسية ، أو عاصمة الثقافة الإسلامية - ليتزوَّد من عِلْم علمائها ومفكرِها ، وكان لزواج أمِّه - بعد وفاة والده - بأبي

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ١٣ : ٢٢٠ وما بعدها .

علي الجُبَّائِي المتوفى ٣٠٣ هـ - أحد كبار رجالات الْمُعْتَزِلَةِ - أثرٌ كبيرٌ في انتمائه إلى فِكْرِهِمْ ، وَتَبَحُّرِهِ في معرفة آرائهم ، حتى أصبح من أعلامهم^(١) .

يقول تاج الدين الشُّبْكِيُّ عن الأشعري : « وكان أوَّلًا قد أخذ عن أبي علي الجُبَّائِي وَتَبَّعَهُ في الاعتزال ، يقال : أقام على الاعتزال أربعين سنة - أي إلى أن بلغ سنَّ الأربعين - حتى صار للمُعْتَزِلَةِ إمامًا ، فلمَّا أرادَ الله لُثْرَةَ دينه ، شرح صدره لِاتِّبَاعِ الحقِّ - غابَ عن النَّاسِ في بيته خمسة عشر يومًا ، ثم خرج إلى الجامع ، وَصَعِدَ المنبر وقال : معاشر النَّاسِ ، إِنَّمَا تَغَيَّبْتُ عَنْكُمْ هذه المدةَ لأنِّي نظرتُ فتكافأت عندي الأدلَّةُ ، ولم يترجَّح عندي شيء على شيء ، فاستهديتُ الله تعالى ، فهداني إلى اعتقاد ما أودَّعته في كُتُبِي هذه ، وانخلعتُ من جميع ما كُنتُ أعتقده كما انخلعتُ من ثوبي هذا . وانخلعتُ من ثوبٍ كان عليه ورمي به ، ودفع الكتب التي ألَّفها على مذهب أهل السُّنَّةِ والجماعة إلى النَّاسِ^(٢) .

اعتزال الأشعري لفكر المُعْتَزِلَةِ :

في النَّصِّ السابق الذي نقلناه عن تاج الدين الشُّبْكِيِّ ما يُنبئُ عن أنَّ الأشعريَّ بعد أن اتقنَ مذهب الاعتزال - بل صار أحد أعمدته ؛ لقدرته على الجدل والمُنَاطرة - وصلَ إلى مَرحَلة حيرة شديدة ، وتكافأت لديه الأدلَّةُ ، ولم يترجَّح عنده شيء على شيء ، فالتمس الهداية من الله سُبْحَانَهُ وتعالى ، فَتَحَوَّلَ من إمامٍ من أئمَّةِ الْمُعْتَزِلَةِ ليكون الإمام الأوَّل والأكبر والأشهر لأهل

(١) بحث بعنوان : « الأشعرية »؛ نشر في موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي ، طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة ، سنة ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م ، ٨٩-١١٨ .

(٢) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق محمود محمد الطناحي ؛ عبد الفتاح الحلو ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٤-١٩٧٦ م ، ٣ : ٣٤٧-٣٤٨ .

السُّنَّة والجماعة . ولا يهْمُنَا كثيرًا الوقوف عند ما يرويه الشُّبْكِيُّ وغيره عن الأسباب التي حَدَّتْ بالأشْعَرِيِّ إلى هذا التَّحَوُّل الكبير والخطير في حياته ، بل في حياة الأُمَّة الإسلاميَّة بأجمعها . ورواية الشُّبْكِيِّ - وغيره - التي تَذْهَبُ إلى أَنَّ الأشْعَرِيَّ قد احتَجَبَ عن النَّاسِ خمسة عشر يومًا في بيته ، ثم خرج عليهم ليعلن انخلاءه عن مذهب الاعتزال كما انخلع من ثوبه ، هذه الرواية لا تُقْنَعُنَا في أن التَّحَوُّل من مذهب إلى مذهب ، ثم التأليف - في المذهب الجديد - كُتِبَتْ دفعها الأشْعَرِيُّ إلى النَّاسِ ليعلن لهم فيها مذهبه الجديد ؛ لأنَّ مثل هذه التَّحَوُّل وما يتبعه يحتاج إلى وقت طويل من التَّفكير العميق ، والإلمام بأصول المذهب الجديد الذي تحوَّل إليه الأشْعَرِيُّ . ويَدُو أنَّ إتقان الأشْعَرِيَّ لمذهب المُعْتَزَلَة جعله أَقْدَر النَّاسِ على نقد ونَقْضِ هذا المذهب ؛ لأنَّه عَرَفَ عُيوبه وثغراته .

لذلك لما تحوَّل إلى أهل السُّنَّة والجماعة تقبَّل النَّاسُ مذهبه بالرَّضَا والاطمئنان والراحة ، وبصفة خاصَّة أنَّ الرجل كان ذا شخصيَّة علميَّة سويَّة تتمتع باحترام النَّاسِ ، وأنَّه كان تقيًّا ، حَسَنَ المنطق والحديث ، جَمَّ الأدب . وكلُّ هذه الصِّفَات تُقَرِّبُ صاحبها إلى العامَّة والخاصَّة ، وتجذبهم إلى فِكْرِهِ ؛ لأنَّ الأُمَّة الإسلاميَّة - كما سبقت الإشارة مرارًا - كانت قد ملَّتْ وسيئَتْ - بل كَرِهَتْ - فكر المُعْتَزَلَة ، ولم تَغْفِرْ لهم أبدًا اضطهادهم لأنَّمة أهل السُّنَّة ، بل تحريض الدولة عليهم ، وإلحاق الأذى الكثير بهم ، حيثُ مات أحدهم - وهو مُحَمَّدُ بن نوح - من جراء التَّعْذِيب ، وما تعرَّض له الإمام الجليل أحمد بن حنبل من تعذيب وسجن وإهانة ، لا يزال يُبِيرُ الاشْمُتَاز في نفوس النَّاسِ إلى يومنا هذا .

على كُلِّ حالٍ كانت الأُمَّة الإسلاميَّة مُهَيَّئَةً تمامًا للفِكر الجديد الذي

تَبَّأَهُ الْأَشْعَرِيُّ وَزَمِيلَاهُ الْآخِرَانِ : أَبُو جَعْفَرِ الطَّحَاوِيُّ فِي مِصْرَ ، وَأَبُو مَنْصُورِ الْمَآثِرِي فِي بِلَادِ مَا وَرَاءَ النَّهْرِ .

وَإِنْ كَانَ الْأَشْعَرِيُّ أَصْبَحَ هُوَ الْعَلَمُ الْمَعْلَمُ ، وَالْفَارِسُ الْأَشْهَرُ لِفِكْرِ أَهْلِ الشُّنَّةِ ، وَمَذْهَبِهِ هُوَ الْمُتَعَوَّلُ عَلَيْهِ الْآنَ بَيْنَ الْغَالِبِيَّةِ الْعُظْمَى مِنْ أَهْلِ الشُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ .
وَالْأَشْعَرِيُّ نَفْسُهُ خَيْرٌ مِنْ يَقْدُمُ لَنَا مَذْهَبُهُ الْجَدِيدُ كَمَا جَاءَ فِي كِتَابِهِ « الْإِبَانَةُ عَنْ أَصُولِ الدِّيَانَةِ » ، حَيْثُ يَقُولُ بَعْدَ الْمَقْدَمَةِ : « فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الرَّاغِبِينَ عَنْ الْحَقِّ مِنَ الْمُعْتَرِلَةِ وَأَهْلِ الْقَدَرِ مَالَتْ بِهِمْ أَهْوَاؤُهُمْ إِلَى تَقْلِيدِ رُؤَسَائِهِمْ ، وَمَنْ مَضَى مِنْ أَسْلَافِهِمْ ، فَأَوَّلُوا الْقُرْآنَ عَلَى آرَائِهِمْ تَأْوِيلًا لَمْ يُنْزَلِ اللَّهُ بِهِ سُلْطَانًا ، وَلَا نَقْلُوهُ عَنْ رَسُولِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَلَا عَنْ السَّلَفِ الْمُتَقَدِّمِينَ ، وَخَالَفُوا رَوَايَاتِ الصَّحَابَةِ عليهم السلام عَنْ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فِي رُؤْيَا اللَّهِ بِالْأَبْصَارِ .

وَقَدْ جَاءَتْ فِي ذَلِكَ الرُّوَايَاتِ مِنَ الْجِهَاتِ الْمَخْتَلِفَةِ ، وَتَوَاتَرَتْ بِهَا الْآثَارُ ، وَتَتَابَعَتْ بِهَا الْأَخْبَارُ ، وَأَنْكَرُوا شَفَاعَةَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم لِلْمُذْنِبِينَ ، وَدَفَعُوا بِذَلِكَ الرُّوَايَاتِ عَنْ السَّلَفِ الْمُتَقَدِّمِينَ ، وَجَحَدُوا عَذَابَ الْقَبْرِ ، وَأَنَّ الْكُفَّارَ فِي قُبُورِهِمْ يَعْذَّبُونَ ، وَقَدْ أَجْمَعَ عَلَى ذَلِكَ الصَّحَابَةُ عليهم السلام وَالتَّابِعُونَ ، وَدَانُوا بِخُلُقِ الْقُرْآنِ ، نَظِيرَ قَوْلِ الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ قَالُوا : ﴿ إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾ [المدثر : ٢٥] - وَأَثْبَتُوا أَنَّ الْعِبَادَ يَخْلُقُونَ الشَّرَّ ، نَظِيرًا لِقَوْلِ الْمَجُوسِ ، الَّذِينَ أَثْبَتُوا خَالِقِينَ ؛ أَحَدُهُمَا يَخْلُقُ الْخَيْرَ ، وَالْآخَرُ يَخْلُقُ الشَّرَّ ، وَزَعَمَتِ الْقَدَرِيَّةُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَخْلُقُ الْخَيْرَ ، وَالشَّيْطَانُ يَخْلُقُ الشَّرَّ ؛ وَزَعَمُوا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَشَاءُ مَا لَا يَكُونُ ، وَيَكُونُ مَا لَا يَشَاءُ ، خِلَافًا لِمَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ مِنْ أَنَّ مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ ، وَرَدًّا لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [الإنسان : ٣٠] - فَأَخْبَرَ تَعَالَى أَنَّا لَا نَشَاءُ شَيْئًا إِلَّا وَقَدْ

شاء الله أن يشاءه ؛ لقوله تعالى : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَنَّا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَنَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة : ٢٥٣] ، ولقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [السجدة : ١٣] ، ولقوله تعالى : ﴿ إِذْ هَرَّ عَلَيْنَا فُؤُودٌ ﴾ [البروج : ٦] ، ولهذا أسماهم رسول الله ﷺ مجوس هذه الأمة ؛ لأنهم دانوا بديانة المجوس ، وضاهوا أقوالهم ... وزعموا أن من دخل النار لا يخرج منها ، خلافا لما جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ بأن الله يُخرج قوما من النار بعد أن امتحسوا فيها وصاروا حُحَمَا ، ودافعوا أن يكون لله وجه ، مع قوله تعالى : ﴿ وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن : ٢٧] ، وأنكروا أن يكون له يدان ، مع قوله تعالى سبحانه : ﴿ قَالَ بَيِّنْ لِي مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِيَّ اسْتَكَبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ [مر : ٧٥] ، وأنكروا أن يكون له سبحانه عِلْم ، مع قوله : ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾ [النساء : ١٦٦] ، وأنكروا أن يكون له قُوَّة ، مع قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرِّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾ [الذاريات : ٥٨] ، ونفوا ما روي عن رسول الله ﷺ أن الله - عز وجل - ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا ، وغير ذلك مما رواه الثقات . وكذلك - أي كفعل المعتزلة - فَعَلَ جميع أهل البدع من الجَهْمِيَّة ، والمرَجِئَة ، والخُرُورِيَّة ، وأهل الزَّيْغ ، فيما ابتدعوا وخالفوا

الكتاب والسنة، وما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه - ﷺ أجمعين - وما أجمعت عليه الأمة^(١).

وبعد أن بين الأشعري ضلالات الفرق الضالة، شرع في بيان مذهبه، فقال: «فإن قال لنا قائل: أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية، والجهمية، والخوارية، والرافضة، والمرجئة فعرفونا قولكم الذي تقولون، وديانتكم التي تدبون - نقول له: قولنا الذي نقول وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا - عز وجل - وبسنة نبينا ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث. ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل - نصر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته - قائلون، ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به المبتدعين، وزيع الزائغين، وشك الشاكين، ورحمة الله عليه من إمام مقدّم، وجليل معظّم، وكبير مفخّم.

وجملة قولنا: أنا نقر بالله، وملائكته، وكُتبه، ورُسليه، وبما جاءوا به من عند الله، وزواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا نرد من ذلك شيئاً، وأن الله - عز وجل - إله واحد، لا إله إلا هو، فردّ صمّد، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، وأن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى والدين، وأن الجنة والنار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأن الله استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواءً منزهًا عن المماسّة والاستقرار، والثمك والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحمله العرش محمولون بلطف قدرته، ومقهرون في قبضته، وهو فوق العرش، وفوق كل شيء، إلى تخوم فوقية، لا تزيده قرباً إلى العرش

والسَّماء، بل هو رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ عن العرش، كما أَنَّهُ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ عن الثُّرى، وهو مع ذلك قَرِيبٌ من كُلِّ موجودٍ، وهو أَقْرَبُ إِلَى الْعَبْدِ من حَبْلِ الْوَرِيدِ، وهو على كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، وَأَنَّ لَهُ سُبْحَانَهُ وَجْهًا بِلَا كَيْفٍ؛ كما قال: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]. وَأَنَّ لَهُ سُبْحَانَهُ يَدَيْنِ بِلَا كَيْفٍ؛ كما قال سُبْحَانَهُ: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُمِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَلَلَّذِينَ بَيْنَهُمُ الْعِدَّةُ وَالْبَعْضَاءُ إِلَى يَوْمِ الْفِتْنَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَسَعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [المائدة: ٦٤] - وَأَنَّهُ لَهُ سُبْحَانَهُ عَيْنَيْنِ بِلَا كَيْفٍ؛ كما قال تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءُ لِمَنْ كَانَ كُفْرًا﴾ [النمر: ١٤]. وَأَنَّ مِنْ زَعَمِ أَنَّ أَسْمَاءَ اللَّهِ غَيْرُهُ كَانَ ضَالًّا، وَأَنَّ اللَّهَ عَلَمًا؛ كما قال: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦]، وكما قال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [فاطر: ١١]. وَتَثْبُتُ لِلَّهِ السَّمْعُ وَالْبَصَرُ، وَلَا نَفْيَ ذَلِكَ - كما نفته الْمُعْتَرِلةُ، وَالْجَهْمِيَّةُ، وَالْخَوَارِجُ، وَتَثْبُتُ لِلَّهِ قُوَّةٌ؛ كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [نُصَلَّتْ: ١٥]. وَأَنَّ كَلَامَ اللَّهِ غَيْرَ مَخْلُوقٍ، وَأَنَّهُ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - لَمْ يَخْلُقْ شَيْئًا إِلَّا وَقَالَ لَهُ: كُنْ، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] ^(١).

ويسترسل الإمام أبو الحسن الأشعري في بيان مذهب أهل السنة والجماعة - في بَقِيَّةِ مُعْتَقَدَاتِهِمْ - في كِتَابِ «الإبَانَةِ»، والحق أَنَّ الرجل في هذا الكتاب - الصغير نسبيًا - قد لَخَّصَ كُلَّ ما يحتاجه طُلاب العلم الذين يَتَخَصَّصُونَ في عِلْمِ الْكَلَامِ بصفةٍ عامَّةٍ، وفي مذهب أهل السنة والجماعة بصفةٍ خاصَّةٍ.

«وليس من شكٍّ في أَنَّ فترة حياته بعد تحوُّله تعدُّ أخصبَ فتراتِ عُمره، فقد أخذت دُروسه في المسجد الجامع بالبصرة تُعْجِ بِطُلابِ الْعِلْمِ من كُلِّ فَجٍّ، ولعلَّ مما زَادَ في إقبالهم عليه ما كَانَ يَتَمَتَّعُ به الأشعري من نفس طيبة، وروح مرحة، ودُعاة لطيفة، كانت تُبَدِّدُ الْمَلَلَ، وتُجَدِّدُ نشاط الأرواح. يُضَافُ إلى ذلك هذا الصَّوتُ الحنون الذي كان يَأْسِرُ الثُّفُوسَ، ويأخذ بمجامع الألباب ... ولم يكن الأشعري أستاذًا في علوم العقيدة فقط، بل كان مؤرِّخًا للعقائد من الصَّفِّ الأوَّلِ أيضًا، وحَسْبُكَ كتابه «مَقَالَاتُ الْإِسْلَامِيِّينَ» للبرهنة على ذلك حيدةً وإطلاعا ... والأعجبُ من ذلك أَنَّ الرجلَ كانت له قَدَمٌ راسخةٌ في علوم الشريعة أيضًا، فقد أَلَّفَ كِتَابَ «الْقِيَاسِ»، وكِتَابَ «الاجْتِهَادِ»، وأَلَّفَ في خبر الواحد والردُّ على ابن الرَّاوَنْدِيِّ في إنكار التَّوَاتُرِ، ومَسَائِلَ في إثبات الإجماع، وأَلَّفَ - أيضًا - في تفسير القرآن، وفي الأخبار، وأخيرًا بعد حياة حافلة بأنواع النَّشاطِ والخير مات الأشعري فجأة سنة ٣٢٤هـ. على ما صَحَّحَهُ ابن عَسَاكِرَ، وذكره ابن فُوزَكَ، ودُفِنَ - طَيِّبَ اللهُ ثَرَاهُ - بِبَغْدَادَ بِالْقُرْبِ مِنَ الْإِمَامِ أَحْمَدَ»^(١).

(١) حمودة غرابة: أبو الحسن الأشعري، ٦٨-٧٠.

المذهب بعد الأشعري :

إذا أراد الله - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - تحقيقَ أمرٍ هَيَأْ لَهُ كُلَّ الأسباب . ولقد كان الأشعريُّ من أسعد العلماء حَظًّا في تاريخ الفكر الإسلامي ، فقد تَحَوَّلَ إلى مذهب أهل السُّنَّة والجماعة في وقت كانت الأُمَّة الإسلاميَّة في مَيَسِيرِ الحاجة إلى عالمٍ في وَزْنِهِ وطاقته ليأخذ بيدها وَيُثَبِّلَهَا من حيرتها ، كما كانت نفوسها التي قد غُبِثَتْ كُرْهًا لكثرة الجدل - وللمُعْتَرِلة بصفة خاصَّة - على أتم الاستعداد لقبُولِ هذا الفكر الوَسْطِيِّ المُعْتَدِل الذي رَدَّ الاعتبار لفكر أهل السُّنَّة والجماعة .

كما أَنَّ الأشعريَّ كان محظوظًا أيضًا لكثرة تلاميذه ، وعلوَّ كعبهم في المذهب . ولقد عدَّد تاج الدِّين الشُّبَكِيُّ^(١) سَبْعَ طبقات من كبار عُلماء السُّنَّة والجماعة الذين تَلَقَّوا المذهب الأشعريَّ ، وعملوا على إداعته ونَشْرِهِ في العالم الإسلامي مشرقه ومغربه .

يقول فضيلة الشَّيْخ مُحَمَّد أبو زهرة : « وكان لمذهب الأشعريَّ أنصارٌ كثيرون - كما بيَّنَّا - واعتُبر في العراق وما والاها غَرْبًا مَذْهَبُ أهل السُّنَّة والجماعة كما نَوْهنا . ولقد جَاء رجالٌ ممتازون قَوَّوا الآراء التي انتهى إليها الأشعريُّ »^(٢) . وَخَصَّ الشَّيْخ أبو زهرة من هؤلاء بالذكر : الإمام الباقِلَانِي المتوفى سنة ٤٠٣هـ ، والإمام الغَزَالِي المتوفى سنة : ٥٠٥هـ . والحقُّ أن تلاميذ الأشعريِّ والآخذين بمذهبه الآن هُم أهل السُّنَّة والجماعة في مشرق العالم الإسلامي ومغربه .

(١) الشُّبَكِيُّ : طبقات الشافعية الكبرى ٣ : ٣٦٨ وما بعدها .

(٢) محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ١٧٢ .

ومن حُسن حظ الأشعري أيضًا تبني بعض ذوي المناصب الكبرى من الحُكَّام والوزراء لمذهبه، والاجتهاد في نشره. ومن هؤلاء: «الحسن بن علي الطوسي نظام الملك المتوفى ٤٨٥هـ، الذي غني بالعلم وأهله، واهتم ببناء المدارس اهتمامًا بالغًا... وقد كان نظام الملك يستحضر لهذه المدارس كبار العلماء والأساتذة - كالجويني والغزالي - وكان لهؤلاء أثرهم في نشر مذهب أهل السنة والجماعة على طريقة الأشعري. وكان لصالح الدين الأيوبي أثر كبير في نشر المذهب، الذي كان قد نشأ عليه؛ إذ حفظ وهو صغير عقيدة مذهب الأشعري، وصار يحفظها صغار أولاده، فلذلك عقدوا الخناصر، وشدوا البتآن على مذهب الأشعري، وحملوا في أيام دولتهم الناس كافة على التزامه... ثم في أيام موالهم الملوك الأتراك - وهم المماليك - ويذكر المقرئ أنه كان لمحمد بن تومرت المتوفى ٥٢٤هـ أثر في نقل المذهب الأشعري إلى المغرب ونشره فيه».

وبعد، فهذا ما اتسع له الحيز المتاح لهذا البحث عن ملاحع عصر الإمام الكبير أبي الحسن الأشعري. فإن كنت قد وفقت بفضل الله، وله كلُّ الحمد والشكر. وإن كنت قد قصرتُ فيمن نفسي، وأستغفر الله على كلِّ حالٍ منه، ومن كلِّ خطأ وزللٍ، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

تعليقات ومداخلات

أحمد جان أزهرى :

السؤال مُوجَّهٌ إلى الأستاذ عبد الشافي محمد عبد اللطيف :

تَحَوُّلُ الإمامِ الأشْعَرِيِّ مِنَ الاعتزالِ إلى مذهبِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ ،
والإمامِ الأشْعَرِيِّ ظَلَّ أربعينَ عامًا في كَنَفِ الاعتزالِ ، فَكَيْفَ تَحَوُّلٌ تَلَقَّائِيًّا
إلى مذهبِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ ؟

عبد الشافي محمد عبد اللطيف :

بالنسبة لقضية التَّحَوُّلِ (تَحَوُّلُ الإمامِ الأشْعَرِيِّ مِنَ المذهبِ الاعتزاليِّ إلى
المذهبِ السُّنِّيِّ) ، أَوْضَحَهَا هُوَ فِي قِصَّتِهِ الَّتِي حَكَاهَا لِلنَّاسِ .

أولاً : تُوجَدُ رواياتٌ كثيرةٌ يرويها العُلَمَاءُ عَنْ رُؤْيَا رَأَاهَا ، وَأَنَّ
الرَّسُولَ ﷺ جَاءَهُ فِي الْمَنَامِ أَكْثَرَ مِنْ مَرَّةٍ ، وَخُتُّهُ وَخَرَضُهُ وَدَعَاهُ إِلَى السَّيْرِ
عَلَى سُنَّتِهِ ، وَسُنَّةُ أَصْحَابِهِ مِنْ بَعْدِهِ ، وَقَالَ هُوَ إِنَّهُ عَانِيَ حَيْرَةً شَدِيدَةً جَدًّا ،
وَقَالَ : تَكَافَأْتُ عِنْدِي الْأَدَلَّةُ ، فَلَمْ يَتَرَجَّحْ عِنْدِي شَيْءٌ عَلَى شَيْءٍ ، فَاسْتَخَارَ
اللَّهَ ، وَاخْتَارَ اللَّهُ لَهُ أَنْ يَتَحَوَّلَ إِلَى مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ لِيَكُونَ
نَصِيرَهُمْ ، وَلِتَسْتَقْبَلَ الْأُمَّةُ كُلُّهَا هَذَا الْمَذْهَبَ الْوَسْطِيَّ بِالرِّضَا وَالْقَبُولِ
والتَّزَوُّجِ وَالاحْتِرَامِ إِلَى الْآنَ .

وَأَنَا لَا أَتَّفَقُ مَعَ د. رضوان السيّد فِي أَنَّ الْأَشْعَرِيَّةَ أُصِيبَتْ فِي مَقْتَلٍ ؛
فَالْأَشْعَرِيَّةُ الْآنَ تَعُمُّ مُعْظَمَ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي الْعَالَمِ ، وَلَوْ سَأَلْتُ رَجُلَ الشَّارِعِ -
الَّذِي لَا يَعْرِفُ مَنْ هُوَ الْأَشْعَرِيُّ - فِي الْعَقِيدَةِ لِأَجَابِكَ إِجَابَةَ الْإِمَامِ
الْأَشْعَرِيِّ . هَلِ الْمَذْهَبُ الَّذِي يُعْمُّ النَّاسَ بِهَذَا الشَّكْلِ يُقَالُ إِنَّهُ أُصِيبَ فِي
مَقْتَلٍ ؟! فِي الْحَقِيقَةِ هَذِهِ قَضِيَّةٌ خَطِيرَةٌ .

فوزية العشماوي :

لو أمكن - باختصار - أن توضح لنا ما هي الحجج التي استند عليها الإمام الأشعري في الرد على المعتزلة لدخض مقولتهم بأن القرآن مخلوق ، أو عن خلق القرآن . يعني باختصار : السند الذي استند إليه لدخض هذه المقولة .

عبد الشافي محمد عبد اللطيف :

الحجج التي استند إليها الإمام الأشعري في الرد على المعتزلة سأقولها من كلام الأشعري نفسه ، فبعد أن عدّد ضلالات الفرق الضالة - وهو الذي سماها هكذا - شرع في بيان مذهبه ، فقال : «فإن قال لنا قائل : أنكرتم قول المعتزلة والقدرية ، والجهمية ، والخوارجية ، والرافضة ، والمرجئة ، فعرفونا قولكم الذي تقولون ، وديانتكم التي تدينون . نقول له : قولنا الذي نقول وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا ، وسنة نبينا ﷺ ، وما روي عن الصحابة والتابعين ، وأئمة الحديث . ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل - نصر الله وجهه ، ورفع درجته ، وأجزل ثوبته - قائلون ، ولما خالف قوله مخالِفون ؛ لأنه الإمام الفاضل ، والرئيس الكامل ، الذي أبان الله به الحق ، ودفع به الضلال ، وأوضح به المنهاج ، وقمع به المبتدعين ، وزيع الزائعين ، وشك الشاكين . ورَحِمَهُ اللهُ عليه من إمام مُقَدِّم ، وجليل مُعَظَّم وكبير مُفَحِّم» . هذا كلام الأشعري نفسه ، من كتاب «الإبانة عن أصول الديانة» .

نَظَرَاتٌ فِي تَرْجُمَةِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ فِي الْمَصَاحِمِ الْقَلَامَةِ

بشّار عَوّاد مَعْرُوف

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا وقُدوتنا وأُسوتنا
مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ ، وَعَلَى آلِهِ الطَّاهِرِينَ وصَحَابَتِهِ أَجْمَعِينَ .

وبعد ؛ فَإِنَّ الْإِمَامَ أَبَا الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيَّ عَلَّمَنَا مِنْ أَعْلَامِ الْأُمةِ ، وَمَنَارَةً مِنْ
مَنَارَاتِهَا ، تَدِينُ وَيُتَدَيَّنُ بِعَقِيدَتِهِ - مِنْ أَلْفِ عَامٍ وَيَزِيدُ ، وَإِلَى يَوْمِنَا هَذَا -
مَلَائِكَةُ الْمُسْلِمِينَ مَا بَيْنَ مَشْرِقِ الشَّمْسِ وَمَغِيبِ ، وَهُوَ مَعَ كَوْنِهِ زَاكِي
الْأُرومةِ ، شَرِيفُ الْعُنُصِرِ ، فَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِ بِنِعْمَةِ الْعِلْمِ ، الَّذِي بِهِ اسْتَقَامَتْ
دَعَائِمُهُ ، وَرَسَخَتْ نَعَائِمُهُ ، فَكَثُرَتْ مُحَاسِنُهُ ، وَجَلَّتْ فَضَائِلُهُ ، وَحَسُنَتْ
مَكَارِمُهُ ، لَا سِيَّما بَعْدَ أَنْ بَصَّرَهُ اللَّهُ بِالْحَقِّ حِينَ تَرَكَ الْإِعْتِزَالَ ؛ فَظَهَرَتْ عَلَيْهِ
تَبَاشِيرُ الْخَيْرِ ، وَهُوَ أَدَى الصَّلَاحِ ، بِاتِّبَاعِ عَقِيدَةِ السَّلَفِ فِي إِبْتِنَاتِ : الصِّفَاتِ
وَالْعُلُوقِ بِالثَّقَلِ وَالْعَقْلِ ، وَثُبَاتِ اللَّهِ لِلْمَخْلُوقَاتِ ، وَالْقَوْلِ بِأَنَّ الْقُرْآنَ غَيْرُ
مَخْلُوقٍ ... وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنْ أُصُولِ الْعَقِيدَةِ السَّلِيمَةِ .

وَكَانَ الْإِمَامُ الْأَشْعَرِيُّ لَخَبْرَتِهِ بِالْفِرْقِ الضَّالَّةِ - الَّتِي عَاشَ يَسَّرَ جَنَابِ
عُلَمَائِهَا الْمَدَّةَ الطَّوِيلَةَ - ذَا قُدْرَةٍ خَارِقَةٍ عَلَى إِظْهَارِ تَنَاقُضِ الْمُعْتَزَلَةِ وَالرَّافِضَةِ
وَالْفَلَايِيفَةِ ؛ فَأَلْفَ الْكُتُبِ الدَّاحِضَةَ لَأَرَائِهِمُ الشَّاذَّةَ وَعَقَائِدِهِمُ الْفَاسِدَةَ ، فَتَالَ
عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ الْحُزْمَةَ الْعَظِيمَةَ وَالْقَدْرَ الْكَبِيرَ ؛ نَتِيجَةً لِهَذَا الْجِهَادِ الَّذِي جَعَلَهُ
دَائِبَةً وَدَيْدَنَةً وَهَجِيرَاهُ .

وَمِنْ الْمَعْلُومِ فِي بَدَائِهِ الْعُقُولِ وَمَتَاهِجِ الْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ الرَّصِينَةِ أَنَّ مُؤَلَّفَاتِ
 أَيِّ عَالِمٍ أَوْ مُفَكِّرٍ هِيَ مِنْ أَكْثَرِ الْبَنَائِعِ صَفَاءً، وَأَعْلَاهَا ثَقَّةٌ فِي بَيَانِ سِيرَتِهِ
 وَعَقِيدَتِهِ وَمَنْزِلَتِهِ الْعِلْمِيَّةِ، لَا سِيَّمَا إِذَا كَانَ الْعَالِمُ ظَاهِرَ الشَّخْصِيَّةِ فِي كُتُبِهِ.
 وَمِنْ هُنَا فَإِنَّ الْوُقُوفَ عَلَى عَقِيدَةِ هَذَا الْإِمَامِ إِنَّمَا تُشْتَشَفُ مِنْ كُتُبِهِ وَمُؤَلَّفَاتِهِ.
 وَلَمَّا كَانَ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ قَدْ قَضَى شَطْرًا مِنْ حَيَاتِهِ مُعْتَزِلًا، ثُمَّ
 تَابَ عَنْ ذَلِكَ وَأَنَابَ، وَاعْتَقَدَ عَقِيدَةَ السَّلَفِ، وَدَافَعَ عَنْهَا بِكُلِّ مُمْكِنٍ،
 وَمَضَى عَلَى مَذَاهِبِهِمُ الْمُسْتَحْسَنَةِ وَطَرَائِقِهِمُ الْجَمِيلَةِ، فَإِنَّ مَعْرِفَةَ آخِرِ مَا
 ارْتَضَاهُ مِنْ كُتُبِهِ ضَرُورِيٌّ فِي الْوُقُوفِ عَلَى عَقِيدَتِهِ، الَّتِي آمَنَ بِهَا بَعْدُ فِي آخِرِ
 حَيَاتِهِ وَدَافَعَ عَنْهَا.

وَقَدْ اتَّفَقَ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ آخِرَ مُؤَلَّفَاتِهِ هُوَ كِتَابُ «الْإِبَانَةِ»^(١). وَهُوَ
 كِتَابٌ مَكْتَنَزٌ بِالْفَوَائِدِ وَالْعَوَائِدِ، وَفِيهِ عَقِيدَتُهُ الْحَقَّةُ الَّتِي ارْتَضَاهَا، وَقَدْ جَاءَ فِيهِ
 بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ أَقْوَالَ أَهْلِ الرِّيَاسَةِ وَالْبِدْعِ^(٢): «فَإِنْ قَالَ لَنَا قَائِلٌ: قَدْ أَنْكَرْتُمْ قَوْلَ
 الْمُعْتَزِلَةِ وَالْقَدَرِيَّةِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَالْحَزَوَرِيَّةِ وَالرَّافِضَةِ وَالْمُرْجِيَّةِ، فَقَرَفُونَا قَوْلَكُمْ
 الَّذِي بِهِ تَقُولُونَ، وَدَيَانَتُكُمْ الَّتِي بِهَا تَدِينُونَ. قِيلَ لَهُ: قَوْلُنَا الَّذِي نَقُولُ بِهِ،
 وَدَيَانَتُنَا الَّتِي نَدِينُ بِهَا: التَّمَسُّكُ بِكِتَابِ اللَّهِ رَبَّنَا - عِزٌّ وَجَلٌّ - وَبِسُنَّةِ نَبِيِّنَا
 مُحَمَّدٍ ﷺ، وَمَا رُوِيَ عَنِ السَّادَةِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَأَثَمَةِ الْحَدِيثِ. وَنَحْنُ
 بِذَلِكَ مُعْتَصِمُونَ، وَبِمَا كَانَ يَقُولُ بِهِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ حَنْبَلٍ -
 نَصَرَ اللَّهُ وَجْهَهُ، وَرَفَعَ دَرَجَتَهُ، وَأَجْزَلَ مَثُوبَتَهُ - قَائِلُونَ، وَلَمَّا خَالَفَ قَوْلَهُ
 مُخَالِفُونَ؛ لِأَنَّهُ الْإِمَامُ الْفَاضِلُ، وَالرَّئِيسُ الْكَامِلُ الَّذِي أَبَانَ اللَّهُ بِهِ الْحَقَّ،

(١) ابن تيمية: الرسالة التدمرية ٤؛ والفتاوى الحموية الكبرى ٤٤، وقال فيه: «وقد ذكر أصحابه أنه
 آخر كتاب صنَّفه».

(٢) الأشعري: الإبانة، تحقيق: فوقية حسين محمود، القاهرة ١٩٧٧م، ١٤-١٩.

ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزين
الرائعين، وشك الشاكين. فَرَحَمَهُ اللهُ عليه مِنْ إِمَامٍ مُقَدِّمٍ، وَجَلِيلٍ مُعَظَّمٍ،
وَكَبِيرٍ مُفَحِّمٍ^(١).

ثم سرد بعد ذلك أسس هذه العقيدة، وهو: «الإقرار بالله وملائكته
وكتبه ورسله، وبما جاءوا به من عند الله، وما رَوَاهُ الثَّقَاتُ عَنْ رَسُولِ
الله ﷺ، لا تُردُّ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا، وَأَنَّ الله - عَزَّ وَجَلَّ - إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ،
فَرَدُّ صَمَدٌ، لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَرْسَلَهُ
بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ، وَأَنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ حَقٌّ، وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا،
وَأَنَّ الله يبعث مَنْ فِي الْقُبُورِ، وَأَنَّ الله تعالى اشترى على العرش على الوجه
الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، وهو فوق العرش وفوق كل شيء وهو مع
ذلك قريب من كل موجود، وَأَنَّ الله سبحانه وجهًا ويدَّين وعَيْنَيْنِ، بِلَا
كَيْفٍ، وَأَنَّ مَنْ زَعَمَ أَنَّ أَسْمَاءَ الله غيره كَانَ ضَالًّا، وَأَنَّ الله عِلْمًا، وَنُشِئْتُ
الله السَّمْعَ والبَصَرَ والقُوَّةَ، ونقول: إِنَّ كَلَامَ الله غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَأَنَّ مَنْ قَالَ
بِخَلْقِ القرآن فهو كافرٌ، وَأَنَّ الأشياءَ تكونُ بمشيئة الله - عَزَّ وَجَلَّ - وَأَنَّ لَا
خَالِقَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ الْعِبَادَ لَا يَقْدِرُونَ أَنْ يَخْلُقُوا شَيْئًا، وَأَنَّ الله وَفَّقَ الْمُؤْمِنِينَ
لِطَاعَتِهِ وَلَطَفَ بِهِمْ، وَنَظَرَ لَهُمْ، وَأَصْلَحَهُمْ وَهَدَاهُمْ، وَأَضَلَّ الْكَافِرِينَ وَلَمْ
يَهْدِهِمْ، وَلَمْ يَلْطَفْ بِهِمْ بِالْإِيمَانِ، وَأَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ بِقَضَاءِ الله وَقَدَرِهِ.
وَنَعْلَمُ أَنَّ مَا أَخْطَأْنَا لَمْ يَكُنْ لِيُصَيِّبْنَا وَأَنَّ مَا أَصَابْنَا لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَنَا، وَأَنَّ
الْعِبَادَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا بِإِذْنِ الله، وَنَدِينُ بِأَنَّ الله يُرَى
فِي الْآخِرَةِ بِالْأَبْصَارِ، يَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ، وَنَدِينُ بِأَنَّ لَا نُكْفِرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ

بذنْب ارتكبه مَا لَمْ يَسْتَحِلَّهُ ، ونقولُ : إِنَّ الْإِسْلَامَ أَوْسَعُ مِنَ الْإِيمَانِ ، وَلَيْسَ كُلُّ إِسْلَامٍ إِيْمَانًا ، وَنَدِينُ بِأَنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - يُقَلِّبُ الْقُلُوبَ بَيْنَ إِضْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِهِ ، وَلَا نُنْزِلُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ التَّوْحِيدِ جَنَّةَ وَلَا نَارًا إِلَّا مَنْ شَهِدَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْجَنَّةِ ، وَتَرْجُو الْجَنَّةَ لِلْمُذْنِبِينَ ، ونقولُ : إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - يُخْرِجُ قَوْمًا مِنَ النَّارِ بَعْدَ أَنْ امْتَحَشُوا بِشَفَاعَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، وَنُؤْمِنُ بِعَذَابِ الْقَبْرِ وَالْحَوْضِ وَالْمِيزَانِ وَالصَّرَاطِ وَالْبَغْيِ بَعْدَ الْمَوْتِ ، وَأَنَّ الْإِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ ، وَنَدِينُ بِحُبِّ السَّلَفِ الَّذِينَ اخْتَارَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى لِصُحْبَةِ نَبِيِّهِ ﷺ ، وَنُشْنِي عَلَيْهِمْ وَنَقُولُ لَهُمْ أَجْمَعِينَ ، وَأَنَّ أَفْضَلَ الْخَلْقِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ : أَبُو بَكْرٍ ، ثُمَّ عُمَرُ ، ثُمَّ عُثْمَانُ ، ثُمَّ عَلِيٌّ . وَخِلَافَتُهُمْ خِلَافَةُ النَّبُوَّةِ ، لَا يُوَازِيهِمْ فِي الْفَضْلِ غَيْرُهُمْ . وَنَشْهَدُ بِالْجَنَّةِ لِلْعَشْرَةِ الَّذِينَ شَهِدَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ، وَنُصَدِّقُ بِجَمِيعِ الرِّوَايَاتِ الَّتِي يُثْبِتُهَا أَهْلُ الثَّقَلِ عَنِ التَّزْوِيلِ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا ، وَسَائِرِ مَا نَقُلُوهُ وَأُثْبِتُوهُ . وَلَا نَبْدَعُ فِي دِينِ اللَّهِ مَا لَمْ يَأْذَنْ لَنَا ، وَلَا نَقُولُ عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُ . ونقولُ : إِنَّ اللَّهَ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَأَنَّ اللَّهَ يَقْرُبُ مِنْ عِبَادِهِ . وَمِنْ دِينِنَا أَنَّ نُصَلِّيَ الْجُمُعَةَ وَالْأَعْيَادَ وَسَائِرَ الصَّلَوَاتِ وَالْجَمَاعَاتِ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ ، وَأَنَّ الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ سُنَّةٌ فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ ، وَنَرَى الدُّعَاءَ لِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ بِالصَّلَاحِ ، وَالْإِقْرَارَ بِإِمَامَتِهِمْ ، وَنَدِينُ بِإِنْكَارِ الْخُرُوجِ بِالسَّيْفِ وَتَرْكِ الْقِتَالِ فِي الْفِتْنَةِ . وَنُقِرُّ بِخُرُوجِ الدُّجَالِ ، وَنُؤْمِنُ بِعَذَابِ الْقَبْرِ وَمَنْكَرٍ وَنَكِيرٍ ، وَنُصَدِّقُ بِحَدِيثِ الْمِغْرَاجِ ، وَنُصَحِّحُ كَثِيرًا مِنَ الرُّوَايَاتِ فِي الْمَنَامِ ، نُقِرُّ أَنَّ لَذَلِكَ تَفْسِيرًا . وَنَرَى الصَّدَقَةَ عَلَى مَوْتَى الْمُسْلِمِينَ وَالْدُّعَاءَ لَهُمْ ، وَنُؤْمِنُ بِأَنَّ اللَّهَ يَنْفَعُهُمْ بِذَلِكَ ، وَنُصَدِّقُ بِأَنَّ فِي الدُّنْيَا سَحَرَةً وَسِحْرًا ، وَنَدِينُ بِالصَّلَاةِ عَلَى مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْقَبِيلَةِ ؛ بَرِّهِمْ وَفَاجِرِهِمْ ، وَتَوَارَثِهِمْ . وَنُقِرُّ أَنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ مَخْلُوقَتَانِ ، وَأَنَّ الْأَرْزَاقَ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ ، وَأَنَّ الشَّيْطَانَ

يُوسُوسُ الْإِنْسَانَ وَيُشَكِّكُهُ وَيَخْبِطُهُ...»^(١). ثم فصل هذه العقائد بابًا بابًا .

ومن هنا كان هذا الكتاب قذى في عيون المُبتدِعة ، لا سيما الرّوافض منهم ، فأكثرُوا مِنَ الرَّدِّ عَلَيْهِ ؛ فَاتَّهَمُوا الْإِمَامَ أَبَا الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيَّ بِأَنَّهُ مِنَ الْمُشَبَّهَةِ الْمُجَسِّمَةِ ، وبِالافتراءِ عَلَى الْمُعْتَزِّلَةِ وَالرّوَافِضِ بِمَا هُمْ بَرَاءٌ مِنْهُ ، فَضَلَّاهُ عَنِ الْقَبَائِدِ وَعَدِمُوا الْإِذْرَاقَ لِمَدْلُولَاتِ الْأَلْفَاظِ .. وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْأَقْوَالِ وَالتَّخَارِيفِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى جَفَدٍ دَفِينٍ ، اللَّهُ وَحْدَهُ بِهِ عَلِيمٌ .

عَلَى أَنَّ دِرَاسَةَ كُتُبِ هَذَا الْإِمَامِ مِنَ اخْتِصَاصِ الدَّارِسِينَ لِلْعَقِيدَةِ الْأَشْعَرِيَّةِ ، وَالتَّطَرُّقِ إِلَيْهَا وَالتَّعَمُّقِ فِيهَا . لَيْسَ مِنْ وَكِيدِنَا ؛ لِأَنَّهَا غَايَةٌ بِحَدِّ ذَاتِهَا ، بِحَاجَةٍ إِلَى جُهْدٍ جَهِيدٍ وَنَظَرٍ عَمِيقٍ ؛ يَسِيرُ غَوْرَهَا وَيَسْتَخْلِصُ مِنْهَا دُرَرَ الْفَوَائِدِ وَالْعَوَائِدِ ؛ وَمِنْ ثَمَّ سَتُرَكِّزُ عِنَايَتُنَا عَلَى مَنْ تَرَوَّجَمَ لَهُ وَغُنِيَ بِهِ مِنَ الْمِثَّةِ الرَّابِعَةِ وَالِى الْمِثَّةِ الثَّامِنَةِ .

وَأَقْدَمُ تَرْجَمَةٍ وَقَفْنَا عَلَيْهَا لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيَّ هِيَ تِلْكَ الَّتِي كَتَبَهَا النَّدِيمُ الْمَتَوَفَّى ٣٨٠ هـ فِي كِتَابِ « الْفَهْرَسْتِ »^(٢) ؛ ذَكَرَ فِيهَا اسْمَهُ ، وَأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ ، وَأَنَّهُ كَانَ مُعْتَزِّلًا ، ثُمَّ تَابَ مِنَ الْقَوْلِ بِالْعَدْلِ وَخَلَقِ الْقُرْآنِ فِي الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ بِالْبَصْرَةِ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ ؛ رَقِيَ كُرْسِيًّا وَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ : مَنْ عَرَفَنِي فَقَدْ عَرَفَنِي ، وَمَنْ لَمْ يَعْرِفَنِي فَأَنَا أَعْرِفُهُ بِنَفْسِي : أَنَا فَلَانُ بْنُ فَلَانٍ ، كُنْتُ أَقُولُ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ ، وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُرَى بِالْأَبْصَارِ ، وَأَنَّ أَفْعَالَ الشَّرِّ أَنَا أَفْعَلُهَا ، وَأَنَا تَائِبٌ مُقْلِعٌ مُعْتَقِدٌ لِلرَّدِّ عَلَى الْمُعْتَزِّلَةِ ، مُخْرِجٌ لِفَضَائِحِهِمْ وَمَعَايِبِهِمْ . وَكَانَ فِيهِ دُعَابَةٌ وَمَزْحٌ كَثِيرٌ . وَيَبُيِّنُ لَوْفَاتِهِ فَلَمْ يَذْكُرْهَا ، وَذَكَرَ لَهُ مِنَ الْكُتُبِ :

(١) الأشعري : الإبانة ٢١-٣٣ .

(٢) النديم : الفهرست ، تحقيق : أيمن فؤاد سيد : ١ : ٦٤٨-٦٤٩ .

١ - اللّمع .

٢ - الموجز .

٣ - إيضاح البرهان .

٤ - الثّبين عن أصول الدّين « ولعله : الإبانة » .

٥ - الشّرح والتّفصيل في الرّدّ على أهل الإفك والتّضليل .

ثم قال : « ومن أصحابه : الدّميانّي ، وحمّويه ، وهما من أهل سيرا ، وكان يستعين بهما على المهارة والمُشَاغِبَة . وقد كان فيهما علّم على مذهبه . ولا كتاب لهما نعرته » .

ومن المعلوم أنّ النّديم كان شيعيًا معتزليًا - على حدّ وصف ياقوت^(١) - وقال فيه الذّهبي : « الأديب الشّيعي المُعتزلي »^(٢) . وقال ابن حجر : « ولما طالعت كتابه ظهر لي أنّه رافضيّ معتزليّ ؛ فإنّه يُسمّي أهل الشّنة الحشويّة ، ويُسمّي الأشاعرة المجبرة ، ويُسمّي كلّ من لم يكن شيعيًا عاميًا »^(٣) .

ومن عجب أنّ تكون ترجمة أبي بكر الخطيب المتوفى ٤٦٣ هـ لأبي الحسن الأشعريّ قصيرة جدًا ، لا تتجاوز الصّفحة الواحدة ؛ ذكر فيها نسبه ، وأنّه « صاحبُ الكتبِ والتّصانيفِ في الرّدّ على المُلحدَةِ وغيرهم من : المُعتزلة ، والرّافضة ، والجهميّة ، والخوارج ، وسائر أصناف المبتدعة » ، وأشار إلى أنّه بصريّ سكن بغداد إلى أن توفي بها . ونقل عن بعض البصريّين أنّه وُلِدَ سنة ٢٦٠ هـ ، ومات سنة نيفٍ وثلاثين وثلاث مئة . ثم نقل عن

(١) الحموي : معجم الأدباء ، تحقيق : إحسان عباس ٦ : ٢٤٢٧ .

(٢) الذّهبي : تاريخ الإسلام ، تحقيق : بشار معروف ٨ : ٨٢٣ .

(٣) ابن حجر : لسان الميزان ، بيروت - دار الفكر ، ٥ : ٨٣ .

شَيْخُه أَبِي الْقَاسِمِ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ عَلِيٍّ الْأَسَدِيِّ^(١) أَنَّ الْأَشْعَرِيَّ مَاتَ بِبَغْدَادَ بَعْدَ سِنَةِ عَشْرِينَ وَقَبْلَ سِنَةِ ثَلَاثِينَ وَثَلَاثَ مِئَةٍ، وَأَنَّهُ دُفِنَ فِي مَشْرِعَةِ الرُّوَايَا، فِي تَرَبَةِ إِلَى جَانِبِهَا مَسْجِدٌ وَبِالْقُرْبِ مِنْهَا حَمَّامٌ، وَهِيَ عَنْ يَسَارِ الْمَارِّ مِنَ الشُّوقِ إِلَى دَجَلَةٍ.

وَمَشْرِعَةُ الرُّوَايَا هَذِهِ بِدَرْبِ الشَّعِيرِ، مِنَ الْجَانِبِ الْغَرْبِيِّ مِنْ بَغْدَادَ^(٢)، قَرْيَةً مِنَ الْمَدِينَةِ الْمَدُورَةِ الَّتِي بَنَاهَا أَبُو جَعْفَرٍ الْمَنْصُورُ. وَمَشْرِعَةُ الرُّوَايَا كَانَتْ تُرْفَأُ إِلَيْهَا شُقُنُ الْحَوِيلِ وَالْبُضْرَةِ^(٣). وَكَانَ قَبْرُهُ مَوْجُودًا سَنَةَ ٤٤٦ هـ؛ حَيْثُ دُفِنَ إِلَى جَنْبِهِ أَبُو بَكْرٍ عَتِيقُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْبَكْرِيُّ الْأَشْعَرِيُّ الْوَاعِظُ^(٤)، وَهَذَا يَرُدُّ عَلَى ابْنِ الْوَرْدِيِّ الَّذِي زَعَمَ أَنَّ قَبْرَهُ طُمِسَ خَوْفًا عَلَيْهِ مِنَ الْخَنَابِلَةِ. وَقَالَ نَعْمَانُ الْأَلُوسِيُّ: «وَرَأَيْتُ فِي بَعْضِ تَعَالِيقِ الْوَالِدِ «مُحَمَّدُ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ» عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ: أَنَّهُ الْمَحَلُّ الَّذِي يُعْرَفُ الْآنَ بِالسَّيْفِ «سَيْفِ التَّمَنِ»، وَفِيهِ قَبْرٌ يُزَارُّ»^(٥).

ثُمَّ نَقَلَ عَنْ ابْنِ حَزْمٍ أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيَّ مَاتَ سَنَةَ ٣٢٤ هـ، وَأَنَّ لَهُ خَمْسَةً وَخَمْسِينَ تَصْنِيفًا، لَكِنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ أَيًّا مِنْ مُصَنَّفَاتِهِ^(٦).

وَسَاقَ بِسَنَدِهِ رَوَايَةً عَنْ بَنْدَارِ بْنِ الْحُسَيْنِ خَادِمِ الْأَشْعَرِيِّ بِالْبُضْرَةِ، يَذْكُرُ

(١) عَكْبَرِيُّ الْأَصْلُ، سَكَنَ بَغْدَادَ وَتَوَفَّى بِهَا سَنَةَ ٤٥٦ هـ، انْظُرْ: الْبَغْدَادِيُّ: تَارِيخُ الْخَطِيبِ ٢: ٢٧٠؛ ابْنُ الْجَوْزِيِّ: الْمُنْتَظَمُ ٨: ٢٣٦؛ وَسِيرُ أَعْلَامِ الْإِبْلَاءِ ١٨: ١٢٤.

(٢) الْخَطِيبُ الْبَغْدَادِيُّ: تَارِيخُ بَغْدَادَ ١: ٤٣٧، وَ ٨: ٦٧٨، وَ ١٢: ١٩١.

(٣) الْحَمَوِيُّ: مَعْجَمُ الْبُلْدَانِ ١: ٣٠٨؛ وَتَعْلِيقُنَا عَلَى كِتَابِ الْحَوَادِثِ، ١١٦.

(٤) ابْنُ الثُّجَارِ: التَّارِيخُ الْمَجْدِدُ ٢: ١٢٩.

(٥) الْأَلُوسِيُّ: جَلَاءُ الْعَيْنِ فِي مُحَاكَمَةِ الْأَحْمَدِيِّينَ ٢٤٧. وَقَالَ مُتَعَقِّبًا قَوْلَ ابْنِ الْوَرْدِيِّ: «قُلْتُ: وَسَيَأْتِي تَصْرِيحُهُ فِي كِتَابِهِ «الْإِبَانَةُ» إِلَى أَنَّهُ رَجَعَ إِلَى مَذْهَبِ أَحْمَدَ فِي الْعَقَائِدِ، وَعَلَيْهِ مَاتَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى».

(٦) لَا أَعْلَمُ مِنْ أَيْنَ نَقَلَ الْخَطِيبُ هَذَا النَّصَّ.

فِيهَا أَنَّهُ كَانَ يَأْكُلُ مِنْ غَلَّةِ ضَيْعَةِ وَقَفَّهَا جَدُّهُ بِلَالُ بْنُ أَبِي بَرْدَةَ ، وَأَنَّ نَفَقَتَهُ فِي السَّنَةِ كَانَتْ سَبْعَةَ عَشَرَ دِرْهَمًا .

وختَمَ التَّرْجُمَةَ بِرِوَايَةٍ عَنْ أَبِي بَكْرٍ ابْنِ الصَّرْفِيِّ - سَاقَهَا بِسَنَدِهِ إِلَيْهِ - يَقُولُ فِيهَا : كَانَتِ الْمُعْتَزَلَةُ قَدْ رَفَعُوا رِءُوسَهُمْ حَتَّى أَظْهَرَ اللَّهُ تَعَالَى الْأَشْعَرِيَّ ؛ فَحَجَزَهُمْ فِي أَقْمَاعِ السَّمْسِمِ^(١) .

وَيُمْكِنُ إِزْجَاعُ قِصْرِ التَّرْجُمَةِ إِلَى أَحَدِ أَمْرَيْنِ ، أَوْ كِلَيْهِمَا ؛ الْأَوَّلُ مِنْهُمَا : أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيَّ لَمْ يَكُنْ مَشْهُورًا بِرِوَايَةِ الْحَدِيثِ ، وَثَانِيهِمَا : أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِالشُّهُرَةِ الَّتِي صَارَتْ لَهُ فِيمَا بَعْدَ جِينَا كَثُرَ الْمُعْتَنِقُونَ لِمَذْهَبِهِ ، وَانْتَشَرَتْ عَقِيدَتُهُ بَيْنَ النَّاسِ ، وَالْأَوَّلُ أَوْلَى .

وَفِي غَضْرِ الْخَطِيبِ كَتَبَ ابْنُ حَزَمٍ « الْفِصْلُ فِي الْمَلَالِ وَالنُّحُلِ » ؛ تَنَاوَلَ فِيهِ عَقِيدَةَ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيَّ ، لَكِنَّهُ لَمْ يَتَطَرَّقْ إِلَى جَوَانِبِ حَيَاتِهِ ، وَكَانَ عَلَى عَادَتِهِ - رَجَحَهُ اللَّهُ - مُتَشَنِّجًا فِي رُدُودِهِ .

عَلَى أَنَّ أَحَدَ الْمُقَرَّرَيْنِ الْمَشْهُورَيْنِ - وَهُوَ أَبُو عَلِيٍّ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْأَهْوَازِيِّ الْأَصْلُ ، الدُّمَشْقِيُّ ، الْمَتَوَفَّى سَنَةَ ٤٤٦ هـ^(٢) - أَلَفَ كِتَابًا فِي مِثَالِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيَّ^(٣) ، نَقَلَ مِنْهُ الْحَافِظُ ابْنُ عَسَاكِرَ الْكَثِيرِ فِي كِتَابِهِ الَّذِي أُلْفَهُ فِي الرَّدِّ عَلَيْهِ ، وَسَمَّاهُ : « تَبْيِينُ كَذِبِ الْمُفْتَرِي فِيمَا نَسَبَ^(٤) »

(١) الْقَمْعُ : غَطَاءُ الثَّمَرَةِ ، وَأَقْمَاعُ السَّمْسِمِ صَفِيرَةٌ ، فَتُلَّى بِذَلِكَ عَلَى انْحِجَازِهِمْ فِي أَضْيَاقِ شَيْءٍ .
(٢) تَنْظُرُ تَرْجُمَتُهُ فِي : الذَّهَبِيِّ : مَعْرِفَةُ الْقُرَاءِ الْكِبَارِ ١ : التَّرْجُمَةُ ٣٤٣ ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ مَوَادِّ هُنَاكَ ؛ وَمَقْدَمَةُ كِتَابِهِ الْوَجِيزِ فِي شَرْحِ قُرَآئَاتِ الْقُرَاءِ الثَّمَانِيَةِ ، تَحْقِيقُ : دَرِيدُ حَسَنِ أَحْمَدَ ، دَارُ الْغَرْبِ ٢٠٠٢ م .

(٣) مِنْهُ نَسَخَةٌ فِي دَارِ الْكُتُبِ الظَّاهِرِيَّةِ بِدِمَشْقٍ بِرَقْمِ ٤٥٢١ عَامٍ .

(٤) هَكَذَا يَتَعَيَّنُ قُرَآئَتُهَا ؛ لِأَنَّ الْمُفْتَرِيَّ هُوَ الْأَهْوَازِيُّ ، وَهُوَ الَّذِي نَسَبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ .

إلى أبي الحسن الأشعري ، وبين الذهبي أن فيه أكاذيب^(١) .

وقد أقذع ابن عساكر في الرد عليه ، ووصفه بكل قبيح ، حتى وصل به الأمر إلى القول : « وكيف يتهم أولاد المجوس - بالإلحاد والزندقة - أبناء ذوي الهمة ، ولا شك أن الأهواز من جملة البلدان التي افتتحها أبو موسى الأشعري جد هذا الإمام ؛ وذلك السبب عندي هو الموجب لهذه الجفوة ، والمورث للغلظة على ولده والقسوة ، والمؤثر في شدة الثفور عن معتقده والنبوة ؛ لأنه أدخل على أسلاف الأهوازي من المجوس بليّة ومحنة ، وأوزنت قلبه لتسليه عداوة وإحنة ؛ فلهذا استفرغ جهده في الإزراء على أبي الحسن والتشنيع ، ورماه بكل ما أمكنه ذكره من الأمر الشنيع ؛ لأن البغض يتوارث والود يتوارث ... إلخ »^(٢) .

وفي القرن السادس الهجري كتب محمد بن عبد الحكيم الشهرستاني ، المتوفى سنة ٥٤٨ هـ كتابه « الملل والنحل » ؛ تناول فيه « الأشعرية » ضمن الفرق المثبتة للصفات ، فبين كيف انحاز أبو الحسن الأشعري إلى طائفة « الصفائية » ، وأيد مقالتهم بمنهج كلامية ، « وصار ذلك مذهبا لأهل السنة والجماعة ، وانتقلت سمة الصفائية إلى الأشعرية »^(٣) .

وكتب أبو سعد الشعماني ، المتوفى سنة ٥٦٢ هـ ترجمة لأبي الحسن الأشعري في مادة « الأشعري » من كتابه « الأنساب » ، لخّصها من تاريخ الخطيب ، ولم يزد عليها شيئا .

(١) الذهبي : سير أعلام النبلاء ١٥ : ٨٩ .

(٢) ابن عساكر : تبين كذب المفترى ٣٦٥-٣٦٦ .

(٣) الشهرستاني : الملل والنحل ، بيروت - دار المعرفة ١٤٠٤ هـ ، ١ : ٩١ .

على أَنَّ صديقَه ورفيقَه أَبَا القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، المعروف بابن عَسَاكِر، المتوفى سنة ٥٧١هـ، دَفَعَتْهُ عقيدته الأشعرية إلى تَأْلِيفِ كِتَابٍ كبيرٍ في الردِّ على أبي علي الحسن بن علي الأهوازي المتوفى سنة ٤٤٦هـ، الذي أَلَفَ كِتَابًا في مِثَالِ أبي الحسن الأشعري. وقد سَمَّى ابنُ عَسَاكِر كتابه «تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري»، وهو مطبوعٌ منشترٌ مشهورٌ، صار فيما بعد المصدر الرئيس في ترجمة الأشعري^(١).

افتتح ابنُ عَسَاكِر كتابه بمقدمة تناول فيها التَّهْيِ عَنْ كِتْمَانِ الْعِلْمِ، وساقَ أَحَادِيثَ في تحريم الغيبة، ثم عقدَ بابًا في «ذِكْرِ تَسْمِيَةِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ وَنَسَبِهِ، وَالْأَمْرِ الَّذِي فَارَقَ عَقْدَ أَهْلِ الْإِعْتِزَالِ بِسَبَبِهِ»^(٢).

أَمَّا نَسَبُهُ فَنَقَلَهُ مِنْ «تَارِيخِ الْخَطِيبِ»، ومعه شيءٌ من ترجمة الخطيب له. ونقل عن أبي بكر بن فُورَك «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْأَنْصَارِيِّ الْأَصْبَهَانِيِّ، المتوفى سنة ٤٠٦هـ»^(٣)، أَنَّ أَبَاهُ إِسْمَاعِيلَ بْنَ إِسْحَاقَ كَانَ سُنِّيًّا حَدِيثِيًّا، أَوْصَى عِنْدَ وَفَاتِهِ إِلَى زَكَرِيَّا بْنِ يَحْيَى الشَّاجِي الْإِمَامِ الْمُحَدِّثِ الْبَصْرِيِّ، المتوفى سنة ٣٠٧هـ^(٤)، وقال: «وقد روى عنه الشَّيْخُ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ فِي كِتَابِ التَّفْسِيرِ أَحَادِيثَ كَثِيرَةً»^(٥).

أَمَّا سَبَبُ رُجُوعِ أَبِي الْحَسَنِ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ عَقِيدَةِ الْإِعْتِزَالِ، وَتَبَرُّيهِ

(١) نشره حسام الدين القدسي - يرحمه الله - بدمشق سنة ١٣٤٧هـ.

(٢) ابن عساكر: تبين كذب المفترى ٣٤.

(٣) ينظر عن ابن فورك: تبين كذب المفترى ٢٣٢؛ الذهبي: تاريخ الإسلام ٩: ١٠٩-١١١.

(٤) قال الذهبي في تاريخ الإسلام: «وكان من الثقات الأئمة، سمع منه الأشعري وأخذ عنه مذهب أهل الحديث»، ٧: ١١٨.

(٥) ابن عساكر: تبين كذب المفترى ٣٥.

مما كان يدعو إليه، فيعزوه الحافظ ابن عساكر إلى رؤية النبي ﷺ في المنام، وطلبه منه التعليل على سنته. وساق عدة منامات في ذلك، ثم ذكر قولاً لأبي بكر إسماعيل ابن أبي محمد بن إسحاق الأزدي القيرواني، المعروف بابن عزة^(١)، نصه: «الأشعري شيخنا وإمامنا ومن عليه معولنا، قام على مذاهب المعتزلة أربعين سنة، وكان لهم إماماً، ثم غاب عن الناس في بيته خمسة عشر يوماً، فبعد ذلك خرج إلى الجامع فصعد المنبر وقال: معاشر الناس إنني إنما تغيبت عنكم في هذه المدة لأنني نظرت فتكافأت عندي الأدلة ولم يترجح عندي حق على باطل، ولا باطل على حق، فاستهديت الله - تبارك وتعالى - فهذاني إلى اعتقاد ما أودعته في كُتبي هذه، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقد كما انخلعت من توبي هذا. وانخلعت من ثوب كان عليّ، ورمى به، ودفع الكتب إلى الناس، فمنها كتاب «اللمع»، وكتاب أظهر فيه عوارز المعتزلة، سمّاه بكتاب «كشف الأسرار وهتك الأستار»، وغيرهما. فلما قرأ تلك الكتب أهل الحديث والفقهاء من أهل السنة والجماعة أخذوا بما فيها، وانتحلوه واعتقدوا تقدّمه، واتخذوه إماماً حتى نُسب مذهبهم إليه»^(٢).

وهذه الحكاية تنافلتها الكتب التي جاءت بعده^(٣)، وفيها نظر من عدة أوجه:

الأول: أنها منقطعة؛ فإن أبا بكر إسماعيل بن أبي محمد بن إسحاق

(١) توفي في أوائل المائة الخامسة، وله ذكر في الصلة لابن بشكوال ١: ٥٥، ٨٨، ٢٢٣ (بتحقيقنا) والثكملة لابن الآبار ٤: ١٢٩.

(٢) ابن عساكر: تبين كذب المفري ٣٩-٤٠.

(٣) يُنظر مثلاً: الشبكي: طبقات الشافعية ٣: ٣٤٧-٣٤٨؛ ابن تيمية: درء الثعالب ٣: ٤٠٦.

القيرواني كان حيًّا سنة ٤٠٣هـ^(١)، وهو قيرواني لا نعلم له رحلة إلى العراق، وعُمره يبعد أن يكون قد اتصل بأي الحسن الأشعري، فضلًا عن أن أحدًا لم يذكر ذلك.

الثاني: قوله أنه أقام على مذهب المعتزلة أربعين سنة، وهو قول انتشر عند الأكثر، فإذا كان الأشعري قد وُلِدَ سنة ٢٦٠هـ، وأنه طلب العلم في العقد الثاني من عمره، فمتى تاب وأناب وألف كل هذه الكتب في الرد على المعتزلة والروافض وغيرهم؟! علمًا بأنه قد ترك الاعتزال وشيخه الجبائي على قيد الحياة، وتوفي الجبائي سنة ٣٠٣هـ^(٢)، فيكون رجوعه قبل هذا التاريخ، فكيف يصح بعد هذا أنه أقام أربعين سنة على الاعتزال؟!

الثالث: قوله: «غاب عن الناس في بيته خمسة عشر يومًا»، ثم خرج بعد أن هداه الله ورمى لهم بالكتب، فنسأل: هل يُغفل أنه ألف هذه الكتب في خمسة عشر يومًا؟! يكاد أن يكون هذا مستحيلًا.

رابعًا: قوله في المنام الآخر: «يا رسول الله، كيف أدع مذهبًا تصوّرت مسألته وعرفت أدلته منذ ثلاثين سنة لرؤيا؟»^(٣). فهذا يناقض الأربعين سنة.

وجميع المنامات والحكايات التي ذكرها الحافظ ابن عساكر في هذا الباب ضعيفة الأسانيد، وفيها شيء من التناقض كما بينا بعضه قبل قليل. ولكن يصح القول أنه قضى مدة ليست بالقصيرة على مذهب الاعتزال، ثم

(١) تُنظر: الصلة بالشكوكية ١: ٢٢٣ (تحقيقنا)؛ حيث قرأ عليه حاتم بن محمد التميمي، المعروف بابن الطرابلسي سنة ٤٠٣ أو سنة ٤٠٤هـ.

(٢) الذهبي: تاريخ الإسلام ٧: ٧٠.

(٣) ابن عساكر: تبين كذب المفتري ٤١.

عَادَ إِلَى مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ، وَأَلَّفَ كَثِيرًا مِنْ كُتُبِهِ بَعْدَ تَوْبَتِهِ، وَكَانَ آخِرُهَا كِتَابُ «الْإِبَانَةِ».

وَانْتَقَلَ ابْنُ عَسَاكِرٍ بَعْدَ هَذَا، فَذَكَرَ الْأَحَادِيثَ النَّبَوِيَّةَ الْمُبَشِّرَةَ بِقُدُومِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ وَأَهْلِ الْيَمَنِ، وَإِشارَتِهِ إِلَى مَا يَظْهَرُ مِنْ عِلْمِ أَبِي الْحَسَنِ^(١)، وَيَبَيِّنُ أَنَّهُ مَجْدَّدُ الْمُتَةِ الثَّلَاثَةِ^(٢). وَذَكَرَ فِي آخِرِهِ وَفَاةَ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ نَقْلًا مِنْ «تَارِيخِ الْخَطِيبِ»، وَرَجَّحَ وَفَاتَهُ فِي سَنَةِ ٣٢٤هـ^(٣). ثُمَّ تَنَاوَلَ فُضَائِلَ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ^(٤)، وَابْنَهُ أَبِي بَرْدَةَ^(٥)، وَحَفِيدَهُ بِلَالِ بْنِ أَبِي بَرْدَةَ^(٦).

ثُمَّ سَأَقَ فُضَائِلَهُ هُوَ^(٧)، وَمَا اشْتَهَرَ بِهِ مِنَ الْعِلْمِ وَوُفُورِ الْمَعْرِفَةِ وَالْفَهْمِ^(٨). وَتَطَرَّقَ إِلَى مَوْلَفَاتِهِ فَاسْتَقْصَاهَا مَا اسْتَطَاعَ إِلَى ذَلِكَ سَبِيلًا^(٩)، ثُمَّ انْتَقَلَ إِلَى بَيَانِ اجْتِهَادِهِ فِي الْعِبَادَةِ^(١٠)، وَأَنَّهُ مِنْ خَيْرِ الْقُرُونِ^(١١)، وَمُجَانِبَتِهِ لِأَهْلِ الْبِدْعِ وَجِهَادِهِ فِي ذَلِكَ^(١٢)، وَمَا رُئِيَ لَهُ مِنَ الْمَنَامَاتِ الطَّيِّبَةِ^(١٣). وَخَتَمَ التَّرْجُمَةَ بِذِكْرِ مَا مُدِخٍ بِهِ مِنَ الْأَشْقَارِ^(١٤). أَمَا بَقِيَّةُ الْكِتَابِ فَفِي طَبَقَاتِ الْأَشَاعِرَةِ الْمَشْهُورِينَ، وَالرَّدِّ عَلَى مَنْ يَنْتَقِصُ الْأَشَاعِرَةَ عَامَّةً، وَالرَّدِّ عَلَى الْأَهْوَايِ وَأَشْيَاءَ أُخْرَى.

(١) المصدر نفسه ٤٥ فما بعد.

(٢) المصدر نفسه ٥٢-٥٣.

(٣) المصدر نفسه ٥٥-٥٦.

(٤) المصدر نفسه ٥٧-٥٨.

(٥) المصدر نفسه ٨٥-٨٨.

(٦) المصدر نفسه ٨٨-٨٩.

(٧) المصدر نفسه ٨٩-١٢٥.

(٨) المصدر نفسه ١٢٥-١٢٨.

(٩) المصدر نفسه ١٢٨-١٤٠.

(١٠) المصدر نفسه ١٤١-١٤٢.

(١١) المصدر نفسه ١٤٢-١٤٨.

(١٢) المصدر نفسه ١٤٨-١٦٥.

وَأَعَادَ هُنَا تَوَارِيخَ مَوْلَدِهِ وَوَفَاتِهِ.

(١٣) المصدر نفسه ١٦٥.

(١٤) ابن عساكر: تبين كذب المفترى ١٦٧-١٧٦.

وَيَلَاخِظُ أَنَّ الْحَافِظَ أَبَا الْقَاسِمِ ابْنَ عَسَاكِرٍ قَدْ جَمَعَ فِي هَذَا الْكِتَابِ كُلِّ مَا وَقَفَ عَلَيْهِ مِنْ حِكَايَاتٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ، لَا سِوَمَا الْمَشْرِقُ مِنْهَا؛ سِوَاءِ أَكَانَتْ صَحِيحَةً أَمْ سَقِيمَةً، وَمِنْ ثَمَّ فَإِنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى دَرَاةٍ نَقْدِيَّةٍ شَامِلَةٍ، وَتَحْقِيقٍ مُتَقَنٍّ لِرِوَايَاتِهِ.

وَفِي نَهَايَةِ الْقَرْنِ السَّادِسِ الْهَجْرِيِّ كَتَبَ ابْنُ الْجَوْزِيِّ الْمُتَوَفَّى ٥٩٧ هـ تَرْجَمَةً لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ، اعْتَمَدَ فِيهَا عَلَى تَرْجَمَةِ الْخَطِيبِ وَمَا ذَكَرَهُ الْأَهْوَاذِيُّ فِي مِثَالِهِ وَأَظْهَرَ جِقْدَهُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «وَكَانَ عَلَى مَذْهَبِ الْمُعْتَزِلَةِ زَمَانًا طَوِيلًا ثُمَّ عَنَّ لَهُ مَخَالَفَتُهُمْ، وَأَظْهَرَ مَقَالَةً خَبَطَتْ عَقَائِدَ النَّاسِ، وَأَوْجَبَتْ الْفِتْنَ الْمُتَّصِلَةَ... ثُمَّ نَبَعَ أَقْوَامٌ مِنَ السُّلَاطِينِ، فَتَعَصَّبُوا لِمَذْهَبِهِ، وَكَثُرَ أَتْبَاعُهُ حَتَّى تَرَكْتَ الشَّافِعِيَّةُ مَعْتَقَدَ الشَّافِعِيِّ وَذَانُوا بِقَوْلِ الْأَشْعَرِيِّ». ثُمَّ ذَكَرَ وَفَاتِهِ مِنْ «تَارِيخِ الْخَطِيبِ»، وَقَالَ: «وَقَبْرُهُ الْيَوْمَ غَافِي الْأَثَرِ لَا يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ»^(١).

وَإِبْنُ الْجَوْزِيِّ كَثِيرُ الْأَوْهَامِ، كَمَا قَرَّرَهُ أَحَدُ الْحَنَابِلَةِ الْكِبَارِ، وَهُوَ سَيْفُ الدِّينِ أَحْمَدُ بْنُ الْمَجْدِ؛ قَالَ: «مَا رَأَيْتُ أَحَدًا يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ فِي دِينِهِ وَعِلْمِهِ وَعَقْلِهِ رَاضِيًا عَنْهُ...». وَعَاتَبَهُ الشَّيْخُ أَبُو الْفَتْحِ بْنُ الْمُنِيِّ فِي بَعْضِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي حَكَيْنَاهَا عَنْهُ «يَعْنِي: مَا يَخَالِفُ فِيهِ الشُّنَّةُ. وَلَمَّا بَانَ تَخْلِيطُهُ أَخِيرًا رَجَعَ عَنْهُ أَغْيَانُ أَصْحَابِنَا الْحَنَابِلَةِ، وَأَضْحَاهُ، وَأَتْبَاعُهُ»^(٢). وَعَقَّبَ الذَّهَبِيُّ فَقَالَ: «وَكَلَامُهُ فِي الشُّنَّةِ مُضْطَرَبٌّ، تَرَاهُ فِي وَقْتِ سُنِّيَّا، وَفِي وَقْتِ مَتَجْهَمًا مَحْرُفًا لِلتَّصْوِصِ»^(٣).

(١) ابن الجوزي: المنتظم ٦: ٣٢٢-٣٢٣.

(٢) المصدر نفسه ٦: ٣٢٢-٣٢٣. (٣) المصدر نفسه.

وفي هذا الوقت - أيضًا - كَتَبَ الْإِمَامُ أَبُو الْقَاسِمِ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَيْسَى
ابن درباس الماراني الشَّافِعِي^(١) الْمُتَوَفَّى ٦٠٥ هـ رسالةً صغيرةً سَمَّاها :
« الذَّبُّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ »^(٢) ، ليس فيها جديدٌ يُضَافُ إِلَى تَرْجُمَتِهِ .
وفي الْقَرْنِ السَّابِعِ الْهَجْرِيِّ كَتَبَ شَمْسُ الدِّينِ ابْنُ خَلِّكَانِ الْمُتَوَفَّى
٦٨١ هـ ترجمةً مختصرةً لِلْأَشْعَرِيِّ لَا تَزِيدُ عَلَى الصَّفْحَةِ وَنِصْفٍ ، مُسْتَمَدَّةٌ
مِنْ « تَارِيخِ الْخَطِيبِ » ، وَ« الْفَهْرَسْتِ » لِلنَّدِيمِ ، وَ« تَبْيِينَ كَذِبِ الْمَفْتَرِي »
لِابْنِ عَسَاكِرَ ، لَيْسَ فِيهَا مِنْ جَدِيدٍ .

وفي فِهْرَسْتِ أَحْمَدَ بْنِ يَوْسُفَ بْنِ يَعْقُوبَ اللَّبْلِيِّ ، الْمُتَوَفَّى سَنَةَ
٦٩١ هـ ، مَعْلُومَاتٌ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ وَكِبَارِ عُلَمَاءِ الْأَشَاعِرَةِ ؛ ذَلِكَ
أَنَّ فِهْرَسْتَهُ يُعْنَى بِتَرْجُمَةِ رِجَالِ إِسْنَادِهِ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ ، مِنْ شَرَفِ
الدِّينِ ابْنِ التَّلْمِصَانِيِّ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ ، فَتَرْجَمَ بَعْدَ التَّلْمِصَانِيِّ لِشَيْخِهِ
تَقِيَّ الدِّينِ أَبِي الْعَزِّ مُظَفَّرَ ، الْمَعْرُوفَ بِالْمُقْتَرَحِ ، ثُمَّ لِشَهَابِ الدِّينِ الطُّوسِيِّ ،
ثُمَّ لِأَبِي حَامِدِ الْغَزَالِيِّ ، وَأَبِي الْمَعَالِيِّ الْجُوَيْنِيِّ ، وَأَبِي الْقَاسِمِ الْإِسْفَرَايِينِيِّ ،
وَأَبِي بَكْرٍ الْبَاقِلَانِيِّ ، وَأَبِي الْحَسَنِ الْبَاهِلِيِّ ، وَابْنِ مُجَاهِدٍ ، وَصُولاً إِلَى أَبِي
الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ ، مُعْتَمِدًا فِي تَرْجُمَتِهِ الْمَطُولَةِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْخَطِيبُ وَأَبُو
الْقَاسِمِ ابْنُ عَسَاكِرَ فِي « تَبْيِينَ كَذِبِ الْمَفْتَرِي » ، وَبَعْضُ مُقْطَعَاتٍ مِنْ هُنَا
وَهُنَاكَ لِأَقْوَالِ أَهْلِ الْعِلْمِ فِيهِ ، فَاسْتَفْرَقَتْ التَّرْجُمَةُ قُرَابَةَ الْخَمْسِينَ صَفْحَةً ،
لَيْسَ فِيهَا مِنْ جَدِيدٍ سِوَى مَزِيدٍ مِنَ الشُّتَائِمِ عَلَى الْأَهْوَاذِيِّ وَابْنِ حَزْمٍ .
وفي الْقَرْنِ الثَّامِنِ تَكَثَّرَ الْكِتَابَاتُ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ وَالْأَشْعَرِيَّةِ ؛

(١) تَرْجُمَتُهُ الْمَنْدَرِي فِي التَّكْمَلَةِ ٢ : التَّرْجُمَةُ ١٠٦٢ ، وَتَعْلِيقُنَا عَلَيْهَا .

(٢) طُبِعَتْ .

ففي هذا القرن عاشَ فطاحلُ العلماء الذين عُنفوا بأبي الحسن الأشعري وآرائه ، وهو عصرٌ مشحونٌ بالنزاعات العقائدية ، وبداية لحركة فكرية متميزة كان من بين أهدافها تنقية ما علقَ بالعقيدة الإسلامية من شوائب في العصور الماضية ؛ ومن ثم فإنني سوف أختار الشخصيات البارزة والمؤثرة في دراسة أبي الحسن الأشعري :

وأول هذه الشخصيات هو شيخ الإسلام الإمام تقي الدين ابن تيمية المتوفى ٧٢٨هـ ؛ لبيان موقفه من أبي الحسن الأشعري والأشاعرة .

ويتعين عليّ أن أشير أثر ذي أثر أن كتابات شيخ الإسلام ابن تيمية تؤكد في جميع مفاصلها على التفريق الواضح بين مذهب أبي الحسن الأشعري الذي هو مذهب أهل السنة والحديث ، وفي مقدمتهم الإمام أحمد ابن حنبل ، ثم المذهب الأشعري الذي طوّره العلماء الأشاعرة الذين جاءوا بعده ، وصارَ مذهباً يخالف في كثير من مفاصله مذهب الأشعري ، لا سيما في إثبات الصفات الخبرية والعلو .. وأمثال ذلك^(١) . فبين أن أبا الحسن من أهل إثبات الصفات^(٢) ، وأن مذهبه في هذا هو مذهب الإمام أحمد^(٣) ، وقال : « إن الطريقة التي سلكها أهل الإثبات في الرؤية ليست من الضعف كما يظنه أتباع الأشعري ، مثل : الشهرستاني ، والرّازي ، وغيرهما . بل لم يفهموا غورها ، ولم يقدروا الأشعري قدره ، بل جهلوا مقدار كلامه وحججه ، وكان هو أعظم منهم قدراً ، وأعلم بالمعقولات والمنقولات

(١) ابن تيمية : العقيدة الأصبهانية (ط . الرشد ، الرياض ١٤١٥هـ) ٨٤ .

(٢) ابن تيمية : المسألة المصرية ١٩ ؛ والعقيدة الأصبهانية ١٠٣ .

(٣) ابن تيمية : أحكام المرتد ١ : ٢٠٠ ، ٤٣٤ ؛ والعقيدة الأصبهانية ٢٤ - ٥٠ .

ومذاهب الناس من الأولين والآخرين، كما تشهد به كتبه التي بَلَّغْتَنَا. دَغَ مَا لَمْ يَتَلَفْنَا، فَمَنْ رَأَى مَا فِي كِتَابِهِ مِنْ ذِكْرِ الْمَقَالَاتِ وَالْحُجَجِ، وَرَأَى مَا فِي كَلَامِ هَؤُلَاءِ رَأَى بَوْنًا عَظِيمًا»^(١).

لقد استفاد ابن تيمية من كتابات أبي الحسن الأشعري في الرد على الفرق الضالة، لا سيما المعتزلة والخوارج والرافضة، وأثنى في كثير من المواضع ثناءً عظيمًا على جهوده المحمودة في الرد عليهم، فقال مُعَلِّقًا على قول أبي بكر ابن الصيرفي: إِنَّ الْأَشْعَرِيَّ حَجَزَهُمْ فِي أَقْمَاعِ السَّمْسِمِ، فَقَالَ: «هَذَا صَحِيحٌ بِمَا أَبْدَاهُ مِنْ تَنَاقُضِ أَصُولِهِمْ، فَإِنَّهُ كَانَ خَبِيرًا بِمَذَاهِبِهِمْ، إِذْ كَانَ مِنْ تَلَامِذَةِ أَبِي عَلِيٍّ الْجُبَّائِيِّ، وَقَرَأَ عَلَيْهِ أَصُولَ الْمُعْتَزَلَةِ أَرْبَعِينَ سَنَةً. ثُمَّ لَمَّا انْتَقَلَ إِلَى طَرِيقَةِ أَبِي مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ بْنِ كَلَّابٍ، وَهِيَ أَقْرَبُ إِلَى الشُّنَّةِ مِنْ طَرِيقَةِ الْمُعْتَزَلَةِ، فَإِنَّهُ يَثْبُتُ الصِّفَاتَ وَالْعُلُوَّ، وَمُبَايَنَةً اللَّهِ لِلْمَخْلُوقَاتِ، وَيَجْعَلُ الْعُلُوَّ يَثْبُتُ بِالْعَقْلِ. فَكَانَ الْأَشْعَرِيُّ لَخْبِيرَةً بِأَصُولِ الْمُعْتَزَلَةِ أَظْهَرَ مِنْ تَنَاقُضِهَا وَفَسَادِهَا مَا فَمَعَ بِهِ الْمُعْتَزَلَةُ، وَبِمَا أَظْهَرَهُ مِنْ تَنَاقُضِ الْمُعْتَزَلَةِ وَالرَّافِضَةِ وَالْفَلَّاسِفَةِ وَنَحْوِهِمْ، صَارَ لَهُ مِنَ الْحُرْمَةِ وَالْقَدْرِ مَا صَارَ لَهُ؛ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلُمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ، وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا»^(٢).

أما بعض ما انتقده شيخ الإسلام من آراء أبي الحسن الأشعري فهو من نحو انتقاده لأي عالم يختلف معه في بعض الآراء، بصرف النظر عن كونه يتفق معه اتفاقًا كليًا أو جزئيًا في العقيدة والمذهب، فكل إنسان يؤخذ من قوله ويترك، ومن هنا يقول:

(١) ابن تيمية: بيان تليس الجهمية ٢: ٣٤٧.

(٢) ابن تيمية: الفتاوى ٦: ٦٢٩، ونظر: الفتوى الحموية ٤٤، باختلاف لفظي يسير.

« وما في كُتُبِ الأَشْعَرِيِّ مِمَّا يُوجَدُ مُخَالَفًا لِلإِمَامِ أَحْمَدَ وَغَيْرِهِ مِنْ الأَثْمَةِ ، فَيُوجَدُ فِي كَلَامِ كَثِيرٍ مِنَ الْمُتَتَبِعِينَ إِلَى أَحْمَدَ ، كَأَيِّ الْوَفَاءِ ابْنِ عَقِيلٍ ، وَأَيِّ الْفَرَجِ ابْنِ الْجُوزِيِّ ، وَصَدَقَهُ ابْنُ الْحُسَيْنِ وَأَمْثَالُهُمْ ، مَا هُوَ أَتْبَعُهُ عَنْ قَوْلِ أَحْمَدَ وَالْأَثْمَةِ مِنْ قَوْلِ الْأَشْعَرِيِّ وَأَثْمَةِ أَصْحَابِهِ ، وَمَنْ هُوَ أَقْرَبُ إِلَى أَحْمَدَ وَالْأَثْمَةِ ، مِثْلُ ابْنِ عَقِيلٍ وَابْنِ الْجُوزِيِّ ^(١) وَنَحْوَهُمَا ، كَأَيِّ الْحَسَنِ التَّمِيمِيِّ وَابْنِهِ أَبِي الْفَضْلِ التَّمِيمِيِّ ، وَابْنِ ابْنِهِ رَزَقِ اللَّهِ التَّمِيمِيِّ وَنَحْوَهُمْ ، وَأَثْمَةُ أَصْحَابِ الْأَشْعَرِيِّ كَالْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ ابْنِ الْبَاقِلَانِيِّ ، وَشَيْخُهُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُجَاهِدٍ وَأَصْحَابُهُ كَأَيِّ عَلِيِّ بْنِ شَاذَانَ ، وَأَيِّ مُحَمَّدِ ابْنِ اللَّبَّانِ ، بَلْ وَشَيْوِخِ شَيْوِخِهِ كَأَيِّ الْعَبَّاسِ الْقَلَانِسِيِّ وَأَمْثَالِهِ ، بَلْ وَالْحَافِظِ أَبِي بَكْرٍ الْبَيْهَقِيِّ وَأَمْثَالِهِ - أَقْرَبُ إِلَى السُّنَّةِ مِنْ كَثِيرٍ مِنْ أَصْحَابِ الْأَشْعَرِيِّ الْمُتَأَخِّرِينَ ، الَّذِينَ خَرَجُوا عَنْ كَثِيرٍ مِنْ قَوْلِهِ إِلَى قَوْلِ الْمُعْتَزِلَةِ أَوْ الْجَهْمِيَّةِ أَوْ الْفَلَاسِيفَةِ ^(٢) .

كَانَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ سَعِيدًا بَكْتَابَ « الْإِبَانَةِ » ، الَّذِي أَكَّدَ غَيْرَ مَرَّةٍ أَنَّهُ آخِرُ مَا صَنَّفَهُ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ ^(٣) ؛ وَلِذَلِكَ فَهُوَ يَعُدُّهُ الْمِمَثْلَ الْحَقِيقِيَّ لآرَائِهِ ، وَمِنْ ثَمَّ فَقَدْ اسْتَشْهَدَ بِهِ وَاسْتَدَلَّ فِي الرَّدِّ عَلَى الْخُصُومِ ^(٤) . وَحِينَمَا وَجَدَ

(١) قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ : « الْأَشْعَرِيُّ وَأَثْمَةُ أَصْحَابُهُ أَتَّبَعُوا لِأَصُولِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ وَأَمْثَالِهِ مِنْ أَثْمَةِ السُّنَّةِ ، مِنْ مِثْلِ ابْنِ عَقِيلٍ فِي كَثِيرٍ مِنْ أَحْوَالِهِ ، وَمِمَّنْ أَتَّبَعَ ابْنُ عَقِيلٍ كَأَيِّ الْفَرَجِ ابْنِ الْجُوزِيِّ فِي كَثِيرٍ مِنْ كُتُبِهِ » . دَرءُ التَّعَارُضِ ١ : ٣٤١ تَحْقِيقٌ : مُحَمَّدٌ رِشَادٌ سَالِمٌ ، الرِّيَاضُ ١٣٩١ هـ .

(٢) ابْنُ تَيْمِيَّةَ : الْفَتَاوَى ٦ : ٥٨٤ ؛ وَالْعَقِيدَةُ الْأَصْبَهَانِيَّةُ ١٠٨ .

(٣) ابْنُ تَيْمِيَّةَ : الرِّسَالَةُ التَّدْمِيرِيَّةُ ٤ ، وَالْفَتْوَى الْحُمُومِيَّةُ الْكُبْرَى ٤٤ ؛ حَيْثُ قَالَ : « وَقَدْ ذَكَرَ أَصْحَابُهُ أَنَّهُ آخِرُ كِتَابٍ صَنَّفَهُ ، وَعَلَيْهِ يَعْتَمِدُونَ فِي الذَّبِّ عَنْهُ بِعُدَّةٍ مِمَّنْ يَطْعَنُ عَلَيْهِ » .

(٤) ابْنُ تَيْمِيَّةَ : الْفَتَاوَى ١ : ٣٨٥ ، وَ ٦ : ٣٦٩ ؛ وَدَرءُ التَّعَارُضِ ٢ : ٣٢٨ ؛ وَأَحْكَامُ الْمَرْتَدِّ ١ : ٤٧٣ ؛ وَالْفَتْوَى الْحُمُومِيَّةُ ٤٤ ؛ وَالْكِلَابَانِيَّةُ ١٩ ؛ وَالْمَسْأَلَةُ الْمَصْرِيَّةُ فِي الْقُرْآنِ ١٩ ؛ وَبَيَانُ تَلْيِيسِ الْجَهْمِيَّةِ ١ : ٤٢٠ ، ٢ : ١٥ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٩٧ ، ٤٣٣ ... إلخ .

بَعْضُ النَّاسِ يَزْعَمُ أَنَّهُ إِنَّمَا صَنَّفَ هَذَا الْكِتَابَ تَقِيَّةً وَإِظْهَارًا لِمُوَافَقَةِ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَالسُّنَّةِ مِنَ الْحَنَابِلَةِ وَغَيْرِهِمْ - نَجَدُهُ قَدْ كَذَّبَهُمْ، وَقَالَ: « هَذَا كَذَبٌ عَلَى الرَّجُلِ؛ فَإِنَّهُ لَمْ يَوْجِدْ لَهُ قَوْلٌ بَاطِلٌ يُخَالِفُ الْأَقْوَالَ الَّتِي أَظْهَرَهَا، وَلَا نَقَلَ أَحَدٌ مِنْ خَوَاصِ أَصْحَابِهِ وَلَا غَيْرِهِمْ عَنْهُ مَا يُنَاقِضُ هَذِهِ الْأَقْوَالَ الْمَوْجُودَةَ فِي مُصَنَّفَاتِهِ، فَدَعَاؤِي الْمُدَّعِي أَنَّهُ كَانَ يُبْطِلُ خِلَافَ مَا يُظْهِرُ، دَعَاؤِي مُرَدُّدَةٌ شَرْعًا وَعَقْلًا »^(١).

وَكَثِيرًا مَا كَانَ يَنْقُلُ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ تِلْكَ الْفَقْرَةَ الْمُشْرِقَةَ الَّتِي يَقُولُ فِيهَا الْإِمَامُ الْأَشْعَرِيُّ: « قَوْلُنَا الَّذِي نَقُولُ بِهِ وَدِيَانَتُنَا الَّتِي نَدِينُ بِهَا: التَّمَسُّكُ بِكِتَابِ رَبِّنَا وَسُنَّةِ نَبِيِّنَا، وَمَا جَاءَ عَنِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَائِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَبِمَا كَانَ يَقُولُ بِهِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ حَنْبَلٍ قَائِلُونَ، وَلِذَا خَالَفَ قَوْلُهُ مُجَانِبُونَ؛ فَإِنَّهُ الْإِمَامُ الْكَامِلُ، وَالرَّئِيسُ الْفَاضِلُ الَّذِي أَبَانَ بِهِ اللَّهُ الْحَقَّ، وَأَوْضَحَ بِهِ الْمَنَاجِجَ، وَقَمَعَ بِهِ بَدْعَ الْمُتَبَدِّعِينَ وَزَيَّغَ الرَّاغِبِينَ وَشَكَّ الشَّاكِّينَ، فَتَرَجَّمَهُ اللَّهُ مِنْ إِمَامٍ مُقَدَّمٍ وَكَبِيرٍ مُفَضَّلٍ، وَعَلَى جَمِيعِ أَيْمَةِ الْمُسْلِمِينَ »، ثُمَّ قَالَ: « وَذَكَرَ جَمَلَةَ الْإِعْتِقَادِ وَالْكَلَامِ عَلَى غُلُوِّ اللَّهِ عَلَى الْعَرْشِ، وَعَلَى الرُّؤْيَةِ، وَمَسْأَلَةِ الْقُرْآنِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ »^(٢).

وَأَشَارَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ إِلَى أَثَرِ زَكَرِيَا بْنِ يَحْيَى السَّاجِي إِمَامِ أَهْلِ الْبُصْرَةِ فِي زَمَانِهِ، فِي التَّكْوِينِ الْفِكْرِيِّ لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ، فِيمَا أَخَذَهُ عَنْهُ مِنْ مَذَاهِبِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْحَدِيثِ وَالْفَقْهِ.

وَنَتَقَلُّ بِغَدِّ ذَلِكَ إِلَى مَا كَتَبَهُ مُؤَرِّخُ الْإِسْلَامِ شَمْسُ الدِّينِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ

(١) ابن تيمية: المسألة المصرية ١٩.

(٢) ابن تيمية: أحكام المرتد ١: ٤٧٣؛ وبيان تلبيس الجهمية ٢: ١٥، ٣٣٤؛ ودرء التعارض ٢: ٣٢٨، وغيرها من كتبه.

الذهبي المتوفى ٧٤٨هـ عن أبي الحسن الأشعري في كتبه، لا سيما في «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام»، وهو أسس كتبه التراجمية، ثم «سير أعلام النبلاء» الذي يمثل التراجم المنقحة من تاريخ الإسلام. وأما الكتب الأخرى فهي تكرر لما في هذين الكتابين.

لقد استغرقت ترجمة أبي الحسن الأشعري في «تاريخ الإسلام» أربع صفحات تقريباً^(١)، فهي من التراجم المتوسطة، ساق فيها: نسبه، ومؤلفه، وشيوخه، وأنه كان معتزلاً وثاب من الاعتزال، وقصة صعوده كرسيًا يوم الجمعة بجامع البصرة، وإعلانه التوبة من آراء المعتزلة، ومناظرته للمعتزلة وفرارهم منه، ونقله لرواية أبي بكر الصيرفي أنه حجز المعتزلة في أقماع السمس. ونقل أقوالاً لأبي عبد الله بن خفيف في مناظرة الأشعري للمعتزلة وهتكهم، ونقل عن ابن عساكر والخطيب أقوال بغض العلماء في بيان منزله العلمية، وذكر بغض كتبه، ويذكر أن كتاب «الإبانة» عامته في عقود أهل السنة، ثم أحال لمن أراد استزادة وتبحراً على كتاب «تبين كذب المفتري» لابن عساكر. وزاد في هذه الترجمة فيما بعد: مناقشته لشيخه أبي علي الجبائي في مسألة الأصلح، ونقله رواية عن زاهر بن أحمد الفقيه أن الأشعري كان يلعن المعتزلة وهو في حال نزعه، ورواية أخرى عنه أنه قال عند حضور أجله: إنه لا يكفر أحداً من أهل القبلة. ثم ذكر بعض الآخذين عنه، وتاريخ وفاته عن القزّاب وابن فورّك وغيرهما، وأنها سنة ٣٢٤هـ.

وامتازت ترجمته له في «السيرة» - إضافة لما ذكره في «تاريخ الإسلام» - بإبداء بعض الآراء النقدية. ومعلوم أن «سير أعلام النبلاء» أكثر نضجاً من

(١) الذهبي: تاريخ الإسلام ٧: ٤٩٤-٤٩٨.

«تاريخ الإسلام»، وإن كانت معظم مادته مأخوذة منه لتأخر تأليفه عن «تاريخ الإسلام» قرابة العشرين عامًا، ولنضج أفكار الذهبي، وتطور قدرته على صياغة الترجمة، فمما جاء فيه زيادة عما في «تاريخ الإسلام»^(١):

١ - أن الأشعري «كان عجبًا في الذكاء وقوة الفهم»، وله: «ذكاء مُفرط، وتبحر في العلم، وله أشياء حسنة وتصانيف جمّة تقضي له بسعة العلم».

٢ - أنه لما برع في معرفة الاعتزال كرهه وتبرأ منه، وصعد للناس، فتأب إلى الله تعالى منه، ثم أخذ يروّد على المعتزلة ويهتك عوارهم.

وفي هذه العبارة إشارة إلى أنه حين عرف الاعتزال على حقيقته كرهه وتبرأ منه، وأن لا دخل للمناصب في ذلك.

٣ - قوله: «قلت: رأيت لأبي الحسن أربعة تواليف في الأصول، يذكر فيها قواعد الشلف في الصفات، وقال فيها: تمرّ كما جاءت، ثم قال: وبذلك أقول، وبه أدين، ولا تؤوّل».

٤ - جزم بموته سنة ٣٢٤هـ، ثم ذكر رواية وفاته سنة ٣٣٠هـ على التمرّض في آخر الترجمة.

٥ - أشار في هذه الترجمة إلى أن جماعة من الحنابلة والعلماء حطّوا عليه، وأشار إلى أن الأهوازي ألف جزءًا في مثالبه فيه أكاذيب، وأن أبا القاسم ابن عساكر جمع في مناقبه فوائد، بعضها - أيضًا - غير صحيح. ونقل عن ابن خلكان قوله: كان فيه دعابة ومزح كثير^(٢).

(١) الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٥: ٨٥-٩٠.

(٢) يبيّن فيما سبق أن هذه العبارة التي ذكرها ابن خلكان مقبلة من كتاب «الفهرست» للنديم الشيعي المعتزلي، وانظر ما علقنا عليه من ترجمة النديم فيما تقدم.

٦ - وحين نقلَ مَا رَوَاهُ زَاهِرُ بْنُ أَحْمَدَ الْمَرْخُشِيِّ مِنْ أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيَّ لَمَّا قَرَّبَ حَضْرَ أَجَلِهِ - وَكَانَ ذَلِكَ بِدَارِ زَاهِرٍ بَيْغَدَادَ - دَعَاهُ، وَقَالَ لَهُ: اشْهَدْ عَلَيَّ أَنِّي لَا أَكْفُرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ؛ لِأَنَّ الْكُلَّ يُشِيرُونَ إِلَى مَعْبُودٍ وَاحِدٍ، وَإِنَّمَا هَذَا كُلُّهُ اخْتِلَافُ الْعِبَارَاتِ، قَالَ: «قُلْتُ: وَبِنَحْوِ هَذَا أَدِينُ، وَكَذَا كَانَ شَيْخُنَا ابْنُ تَيْمِيَّةٍ فِي أَوَاخِرِ أَيَّامِهِ، يَقُولُ: أَنَا لَا أَكْفُرُ أَحَدًا مِنْ الْأُمَّةِ، وَيَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَا يُحَافِظُ عَلَى الْوُضُوءِ إِلَّا مُؤْمِنٌ»، فَمَنْ لَازَمَ الصَّلَاةَ بِوُضُوءٍ فَهُوَ مُسْلِمٌ».

٧ - وَفِي الْوَقْتِ الَّذِي ذَكَرَ فِيهِ أَسْمَاءُ خَمْسَةِ مِنْ مُؤَلَّفَاتِهِ فِي «تَارِيخِ الْإِسْلَامِ» تَوَسَّعَ فِي «السِّيَرِ»، فَذَكَرَ أَسْمَاءَ خَمْسَةِ وَعَشْرِينَ كِتَابًا، وَأَحَالَ عَلَى كِتَابِ «التَّبَيِّنِ» فِي الْبَقِيَّةِ.

وَمَعْلُومٌ أَنَّ مِنْ مَنَهِجِ الذَّهَبِيِّ فِي التَّرَاجِمِ نَقْلَ آرَاءِ الْمُوَافِقِينَ وَالْمُخَالَفِينَ فِي الْمُرْجَمِ لَهُ؛ لِتَقْدَمَ صُورَةٌ مُتَكَامِلَةٌ عَنْهُ، وَهُوَ طَائِعٌ عَامٌّ فِي كِتَابِهِ نَجْدُهُ فِي كُلِّ تَرْجُمَةٍ مِنْ تَرَاجِمِهِ^(١)، لَكِنَّهُ كَانَ يَتَحَاشَى ذَلِكَ فِي تَرَاجِمِ الْكِبَارِ، وَقَدْ عَابَ عَلَى الْخَطِيبِ الْبَغْدَادِيِّ الْحِطُّ عَلَى الْكِبَارِ^(٢). وَمَعَ كُلِّ هَذَا لَمْ يَسْلَمْ مِنْ نَقْدِ مُتَقَصِّبِي الْأَشَاعِزَةِ - مِثْلَ تَاجِ الدِّينِ السُّبُكِيِّ الْمَتَوَفَّى ٧٧١ هـ - مَن كَانَ يُقْتَصِرُونَ عَلَى الْمَدَائِحِ فِي كُتُبِهِمْ، وَالَّذِي انْتَقَدَهُ فِي مَوَاضِعَ مُتَعَدِّدَةٍ مِنْ كِتَابِهِ «طَبَقَاتُ الشَّافِعِيَّةِ الْكُبْرَى»^(٣)، وَكِتَابِهِ الْآخَرُ «مَعِيدُ النِّعَمِ»^(٤)،

(١) يُنْظَرُ كِتَابُنَا: الذَّهَبِيُّ وَمَنْهَجُهُ ٤٥٨ (القاهرة ١٩٧٦م).

(٢) الذَّهَبِيُّ: سِيرُ أَعْلَامِ الْبُلَاءِ ١٨: ٢٨٩.

(٣) انْظُرْ مِثْلًا: ٢: ١٣؛ ٣: ٢٩٩، ٣٥٢-٣٥٣، ٣٥٦؛ ٤: ٣٣، ١٣٣، ١٤٧؛ ٩: ١٠٣-١٠٤.

(٤) السُّبُكِيُّ: مَعِيدُ النِّعَمِ ٧٤-٧٧.

فقال في ترجمته من الطبقات : « وكان شيخنا - والحقُّ أحقُّ ما قيلَ ، والصدقُ أولى ما أثره ذو السبيل - شديد المثل إلى آراء الحنابلة ، كثير الازدراء بأهل السنة ، الذين إذا حضروا كان أبو الحسن الأشعري فيهم مُقَدِّم القافلة ؛ فلذلك لا ينصفهم في التراجم ، ولا يصفهم بخير إلا وقد رَغِمَ منه أنفُ الرَّاغِمِ »^(١) .

وقال في موضع آخر : « وأنت إذا نظرت ترجمة هذا الشيخ ، الذي هو شيخُ السنة ، وإمامُ الطائفة في تاريخ شيخنا الذهبي ، ورأيت كيف مرَّفَهَا ، وحازَ كيف يصنع في قدره ، ولم يُمكنه البوح بالغض منه ؛ خوفاً من سيف أهل الحق ، ولا الصبر عن التَّكْوِيت لما جُبِلت عليه طويته من بُغْضِهِ ، بحيث اختصر ما شاء الله أن يختصر في مذهبه »^(٢) ، ونحو ذلك من الأقوال التي أثارت نقاشاً بين المؤرخين . وردَّ عليه الحافظ السخاوي^(٣) وابن عبد الهادي^(٤) وغيرهما ممَّا أطلت الكلام فيه في كتابي « الذهبي ومنهجه »^(٥) .

ويرى القارئ أن الذهبي قد أنصف أبا الحسن الأشعري ، وبنى له ترجمة راقية في : « تاريخ الإسلام » ، و« السير » ، و« تذكرة الحفاظ » ، ليس فيها أي انتقاص منه ، بل وصفه بأجل الأوصاف من مثل قوله : « العلامة إمام المتكلمين »^(٦) ، و« العلامة الأصولي »^(٧) ، فضلاً عما نقلنا قبل قليل من

(١) السبكي : الطبقات ٩ : ١٠٣ .

(٢) السبكي : الطبقات ٣ : ٣٥٢ .

(٣) السخاوي : الإعلان بالتوبيخ ٤٦٩ فما بع

(٤) ابن عبد الهادي : معجم الشافعية ، الورقة ٤٧-٤٨ (من نسخة الظاهرية) .

(٥) بشار عواد : الذهبي ومنهجه ٤٥٨-٤٦٥ .

(٦) الذهبي : سير أعلام النبلاء ١٥ : ٨٥ .

(٧) الذهبي : تذكرة الحفاظ ٣ : ٨٢١ .

مَدَّحَهُ لَهُ وَالْإِشَادَةَ بِعَقِيدَتِهِ وَكُتِبَ وَذَكَائِهِ الْمَفْرُطُ ، بَلَهُ عَدَّةُ الْمُجَدَّدَ عَلَى رَأْسِ
 الْمِئَةِ . وَقَدْ كَتَبَ الشُّبْكِيُّ تَرْجَمَةً طَوِيلَةً لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ فِي كِتَابِهِ
 « طَبَقَاتُ الشَّافِعِيَةِ الْكُبْرَى » ، اعْتَمَدَ فِيهَا عَلَى مَا جَاءَ فِي كِتَابِ الذَّهَبِيِّ ،
 وَكِتَابِ « تَبْيِينَ كَذِبِ الْمَفْتَرِي » لِابْنِ عَسَاكِرَ - اسْتَفْرَقَتْ قُرَابَةَ الْمِئَةِ
 صَفْحَةً^(١) ؛ تَنَاقَلَتْ تَرْجَمَتُهُ ، وَرَدَّهَ عَلَى الذَّهَبِيِّ ، وَسَاقَ مِنْ رِوَايَتِهِ فِي
 الْحَدِيثِ كُلِّهَا مِنْ طَرِيقِ الذَّهَبِيِّ ، ثُمَّ ذَكَرَ الرِّوَايَةَ الَّتِي ذَكَرَهَا الذَّهَبِيُّ فِي
 مُجَادَلَتِهِ لِشَيْخِهِ الْجُبَّائِيِّ فِي الْأَصْلَحِ ، ثُمَّ مَنَازَرَةَ بَيْنَهُمَا فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ : هَلْ
 هِيَ تَوْقِيفِيَّةٌ ، وَسَاقَ مَسْأَلَةَ فَفَهِيَّةً عَنِ الشَّيْخِ ، وَذَكَرَ تَصَانِيفَهُ نَقْلًا مِنْ
 « التَّبْيِينَ » ، وَ« طَبَقَاتِ الْأَشَاعِرَةِ » نَقْلًا مِنْهُ أَيْضًا . وَعَقَدَ مَبْحَثًا لِيَبَيِّنَ أَنَّ طَرِيقَةَ
 الْأَشْعَرِيِّ هِيَ الَّتِي عَلَيْهَا الْمَعْتَبَرُونَ مِنْ عُلَمَاءِ الْإِسْلَامِ ، وَذَكَرَ أَثْنَاءَ ذَلِكَ بَعْضَ
 الِاسْتِفْتَاءَاتِ ، وَسَاقَ قَصِيدَةً طَوِيلَةً مِنْ نَظْمِهِ فِي الْخِلَافِ ، وَبَيَّنَّ أَنَّ إِنْكَارَ
 الرِّسَالَةِ بَعْدَ الْمَوْتِ مَكْذُوبَةٌ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ ، وَتَطَرَّقَ إِلَى الْفِتْنَةِ
 الَّتِي وَقَعَتْ بَنِيْسَابُورَ أَيَّامَ الْوَزِيرِ الْكُنْدَرِيِّ الْمُبْتَزِلِيِّ الرَّافِضِيِّ ، وَمَا قَرَّرَهُ مِنْ لَفْنِ
 الْأَشَاعِرَةِ عَلَى الْمَنَابِرِ ، فَأَطَالَ النَّفْسَ فِيهَا . وَذَكَرَ قَصِيدَةً لِابْنِ دَقِيقِ الْعِيدِ فِي
 مَدْحِ الرِّسَالَةِ الْمَسْمُوءَةِ « زَجَرَ الْمَفْتَرِي عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ » ، لِضِيَاءِ
 الدِّينِ أَبِي الْعَبَّاسِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَمْرِو الْقُرْطُبِيِّ ، بَعْدَ أَنْ سَاقَهَا وَأَنْهَى بِهَا
 التَّرْجَمَةَ . وَالْحَقُّ أَنَّ تَرْجَمَةَ الثَّاجِ الشُّبْكِيِّ لَيْسَ فِيهَا مِنْ جَدِيدٍ يَتَعَلَّقُ بِأَبِي
 الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ ، وَإِنْ كَانَتْ فِيهَا مَبَاحُثٌ مُتَّصِلَةٌ بِالْعَقِيدَةِ الْأَشْعَرِيَّةِ ،
 وَالْمَوْقِفِ مِنْهَا وَالِدِّفَاعِ عَنْهَا تَجَاةَ الْخُصُومِ .

أَمَّا التَّرَاجِمُ الْآخَرَى - مِثْلُ تَرْجَمَةِ : الْيَافِعِيِّ^(٢) الْمَتَوَفَّى ٧٦٨ هـ ، وَابْنِ

(١) السُّبْكِيُّ : الطَّبَقَاتُ الْكُبْرَى ٣ : ٣٤٧-٤٤٤ .

(٢) الْيَافِعِيُّ : مَرَاةُ الْجَنَانِ ٢ : ٢٩٨-٣٠٩ .

كثير^(١) المتوفى ٧٧٤هـ، وعبد القادر القرشي^(٢) المتوفى ٧٧٥هـ، وابن فرحون^(٣) المتوفى ٧٩٩هـ، وابن قاضي شُهَبَة^(٤) المتوفى ٨٥١هـ، وابن تغري بردي^(٥) المتوفى ٨٧٤هـ، وابن العماد الحنبلي^(٦) المتوفى ١٠٨٩هـ وغيرهم - فَلَيْسَ فِيهَا مِنْ جَدِيدٍ، وَإِنَّمَا هِيَ تَرَاجُمٌ مُخْتَصَرَةٌ رَدَّدَتْ مَا ذَكَرَهُ الْمُتَقَدِّمُونَ؛ لِذَلِكَ أَعْرَضْتُ عَنْ ذِكْرِهَا. وَمِمَّا يُلَاحِظُ أَنَّ بَعْضَ الْمُؤَلِّفِينَ فِي رِجَالِ الْحَنْفِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ وَالْمَالِكِيَّةِ قَدْ ادَّعَوْهُ، فَتَرَجَّمُوا لَهُ فِي كُتُبِهِمْ.

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ١١: ١٨٧.

(٢) القرشي: الجواهر المضئية ١: ٣٥٣-٣٥٤، ثم أعاده في الكنى، ٢: ٢٤٧-٢٤٨.

(٣) ابن فرحون: الديباج المذهب ٢: ٩٤-٩٦.

(٤) ابن قاضي شُهَبَة: طبقات الشافعية ١: ١١٤، نقلًا عن ابن الصلاح: طبقات الشافعية.

(٥) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٣: ٢٥٩.

(٦) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ٢: ٣٠٣.

تعليقات ومداخلات

محمد بن أحمد الصالح :

أولاً: أحيي الدكتور بشار عواد معروف، وأشدُّ على يديه وأشكره على حسنِ مقالته، وعلى غزير علمه وعلى فكره النَّير، وعقله الراجح، بارك الله فيه؛ أبو الحسن الأشعريّ بلا شكَّ علّم من الأعلام، بل علّم يفوق الأعلام، يقول عنه الإمام ابن تيمية - وعن غيره من نظرائه - في كتابه القيم «رفع الملام عن الأئمة الأعلام»: «لا يجوز نسبة مسألة شاذة لعالم، لا لوجه القدح فيه ولا لوجه المتابعة له»؛ فأبو الحسن الأشعريّ - وأنا أريد أن أكمل ما قاله أستاذنا بشار عواد - بأنَّ آخر كتبه «الإبانة في أصول الديانة» ومقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» أشاد بهما الإمام ابن تيمية أيّما إشادة، وأثنى عليه ودعا له، وفَضَّلَهُ على كثير من رجال الفقه الحنبلي، وكلام الإمام الأشعريّ عن الإمام أحمد بن حنبل - رضي الله عنهما جميعاً - معروف.

وكتاب «الإبانة» هذا طُبِعَ في المملكة العربية السعودية، طبعته جامعة الإمام محمد بن سعود، وحَقَّقَه الأستاذ صالح الفوزان، وأثنى على المؤلف وعلى الكتاب وطُبِعَ مرَّةً أخرى في الجامعة الإسلامية، وحَقَّقَه الشيخ حماد الأنصاري - رحمه الله - وقَدَّمَ له والدنا الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، وكلَّهم يثني عليه ويشكره، وابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، وكل العلماء الأعلام يذكرون هذا الإمام بما يستحق من الإشادة والتبويه والفضل وأنَّه لا ترقى إليه شبهة ولا تُوجَّه إليه تهمَةٌ.

ومن المسلَّم به أنَّه مرَّ بثلاث مراحل: المرحلة الأولى مرحلة الاعتزال،

وكما قال أستاذنا بشار عوَّاد مدة أربعين سنة، وأنَّ حولها كلام . ومرحلة الانتقال . ثم مرحلة الاعتدال ، وهي التي استقرَّ عليها ، وصنَّف فيها أهم مصنفاته ومنها بالطبع كتاب « الإبانة » .

بشار عوَّاد :

السَّلَفِيَّةُ ، حين يمدحون الأشعريَّ فهم يمتدحون الأشعريَّ في آخر حياته فقط لأنَّهم يقولون أنَّ الأشعريَّ مرَّ بثلاث مراحل ، وهذا صحيح ، والإنسان إنما يؤخذ من قوله الأمر الذي كان عليه آخر حياته ، والإنسان حينما يؤلَّف كتابًا ما فإنَّ أفضل طبعة هي الأخيرة التي ارتضاها .

فالإمام الأشعريَّ حينما لم يُكفَّر أحدًا من أهل القبلة ولم يُكفَّر في شيء من ذلك - وهذا شيء معروف ، وهذا ما كان يقوله في آخر حياته ، وأما مراحل الثلاثة فهي أنه كان أولًا مُعْتَزَلِيًّا ثم أخذ طريقة ابن كُلاب ، ودافع عنها مثلما قال فضيلة الأستاذ قبل قليل . هذه - إذا - قيمة الإمام أبي الحسن الأشعريَّ ؛ أخذه عقيدة السَّلَف ودفاعه عنها دفاعًا عقليًّا ، وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى ذلك إشارة واضحة ، فإنه يُثَبِّت الصِّفَات والعلو ، ومباينة الله للمخلوقات . ويجعل العلو يثبت بالعقل . هكذا قال .

فالأشعريَّ لخبرته بأصول المُعْتَزَلَةِ ، وبما أظهره من تناقض المُعْتَزَلَةِ والِرَّافِضَةِ والفلاسفة ونحوهم ، صار له من الحُرمة والقدر ما صار له ، فإنَّ الله لا يظلم مثقال ذرة ، وإنَّ تكُ حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرًا عظيمًا . هذا الكلام قاله ابن تيمية في الفتاوى ، وفي الفتوى الحموية ، وفي كتبه الأخرى باختلاف لفظ يسير . وشكروا .

الإمام أبو الحسن الأشعري

٢٦٠ - ٢٢٤ هـ

بين شيوخه وتلاميذه

عبد الحكيم الأنيس

الحمد لله ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن وآله .

وبعد : « فهذا بحث عن الإمام أبي الحسن الأشعري بين شيوخه وتلاميذه ، كتبه استجابة لدعوة كريمة ، تلقيتها من الرابطة العالمية لخريجي الأزهر ، للمشاركة في ملتقاها الخامس ، الذي اختارت له موضوعاً من أهم الموضوعات وأكثرها حيوية ، وأبعدها خطراً ، وهو : « الإمام أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة والجماعة : نحو وسطية إسلامية تواجه الغلو والتطرف » .

وقد نظرت فيما تيسر لي من دراسات فلم أقف على دراسة بهذا العنوان ، أو دراسة عن الأشعري تؤدي هذا الجانب ما يستحق من اهتمام ، وأرجو أن يسد هذا البحث هذا الفراغ .

ويتلخص عملي في هذه النقاط :

- عُدت إلى تراجم الإمام أبي الحسن لدى العلماء القدماء ، ولا سيما كتاب « تبين كذب المفترى » للإمام ابن عساكر ، واستخرجت من ثناياها كل ما يتعلق بهذا الجانب .

- جعلت البحث في مبحثين : الأول للشيوخ ، والثاني للتلاميذ ، وربّث الجميع حسب وفائاتهم .

- حاولت التعريف بهم ، وأثبتت مصادر تراجمهم أو الدلالة عليها لمن أراد التوسع .

- رجعت إلى ما وصل إلينا من كتب الإمام^(١) ، وكتاب « مجرّد مقالاته » ، واستقرئتها لاستخراج من ذكر من شيوخه .

- جعلت من همّي البحث عن علاقته بشيوخه ، وعلاقة تلاميذه به ما وسعني ذلك ، والتّثبت من هذه التّلمذة .

- كُشِفَتْ عن بعض الأخطاء في تعيين الشُّيوخ والتّلاميذ ، وعن تحريفات وقعت في تراجمهم .

- حاولت التوفيق بين الروايات ، والنّظر في مُغَايِرَاتِ الأقوال .

- بحثت عن مصادر ابن عَسَاكِر في تراجم التلاميذ ، إذ هو يَجْري على الطّريقة القديمة في سَوِّق السّند إلى المؤلّف دون التّصريح باسم كتابه .

- أثبتّ سند العلماء في رواية طريقة الإمام ومؤلفائه .

وَأَسْأَلُ اللَّهَ الشَّدَادَ وَالتَّوْفِيقَ .

المبحث الأول : شيوخه :

لم يُعْرَفْ لأبي الحسن كثيرٌ من الشُّيوخ ، والذين توصّلتُ إلى ذِكْرِهِمْ ، سبعة ، خمسة رَوَى عنهم الحديث ، وواحدٌ أَخَذَ عنه عِلْمُ الكَلَامِ ، وآخر

(١) وهي : مقالات الإسلاميين ، والإبانة ، واللمع ، واستحسان الخوض في عِلْمِ الكَلَامِ ، ورسالة إلى أهل النّفر .

أما شجرة اليقين ونخلة نور سيد المرسلين وبيان حال الخلائق يوم الدّين الذي طبع منشوئاً إليه ، فمن الواضح أنه ليس له ، ولا يشبه علمه ولا قلمه .

حضر حلقة في الفقه ، وسأذكركم مُرتبين حسب وفياتهم^(١) .

١ - أبو محمد عبد الرحمن بن خلف الضبي البصري (المتوفى سنة ٢٩٧هـ)^(٢) .

ذكره الخطيب البغدادي ، وقال : « يُعرف بأبي رويق ، قديم بغداد ، وحدث بها عن عبيد الله بن عبد المجيد الحنفي ، روى عنه أبو محمد بن ضاعد ، وما علمت به بأساً ، ومات سنة تسع وسبعين وميتين بالبصرة »^(٣) .
سمع منه الأشعري ، وروى عنه في تفسيره^(٤) .

٢ - أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي البصري (المتوفى سنة ٣٠٣هـ) .

ترجم له الذهبي فقال : « شيخ المعتزلة . كان رأساً في الفلسفة والكلام ، أخذ عن يعقوب بن عبد الله الشحام البصري ، وله مقالات مشهورة وتصانيف . أخذ عنه ابنه أبو هشام ، والشيخ أبو الحسن الأشعري ، ثم أعرض الأشعري عن طريق الاعتزال وتاب منه ، ووافق أئمة السنة إلا في اليسير »^(٥) .
وجدت على ظهر كتاب عتيق : سمعت أبا عمر يقول : « سمعت عشرة من أصحاب الجبائي يحكون عنه قال : الحديث لأحمد بن حنبل ، والفقه لأصحاب أبي حنيفة ، والكلام للمعتزلة ، والكذب للرافضة » .

وقال الأهوازي : « سمعت الحسن بن محمد العسكري بالأهواز ، وكان

(١) ذكر عبد الله شاکر الجندي محقق « رسالة إلى أهل الشفر » مقدمة ٨٣-٨٤ لأبي الحسن أربعة شيوخ ، هم الجمحي وابن شريج والشاجي والمزوزي . ولم يذكر مستنده في ذكر ابن شريج !

(٢) المقرئ : الخطط ٣ : ١٠٥ .

(٣) البغدادي : تاريخ بغداد ١٠ : ٢٧٥ ، واختصر الذهبي الترجمة في تاريخ الإسلام ٢٠ : ٣٨٥ .

(٤) الذهبي : تاريخ الإسلام ٢٤ : ١٥٤ .

(٥) وعند الذهبي بقوله : « وأخذ عنه فن الكلام أيضاً أبو الحسن الأشعري ، ثم خالفه ونابذه وتسنى » . سير أعلام النبلاء ١٤ : ١٨٣ .

من المُخلصين في مذهب الأشعريّ، يقول : كان الأشعريّ تلميذاً للجُبائيّ ، يدرس عليه ويتعلّم منه ، ويأخذ عنه . وكان أبو علي الجُبائيّ صاحب تصنيف وقلم ، كان إذا صَنَّف يأتي بكلّ ما أراد مُستَقْضى ، وإذا حضر المجالس ونَظَرَ لم يكن بمرضيّ . وكان إذا دهمه الحضور في المجالس يبعث الأشعريّ يَتُوب عنه ، ثم إنّ الأشعريّ أظهر توبةً ، وانتقل عن مذهبه ^(١) .

وقال : « وكان أبو عليّ - على بدعته - متوسّعاً في العلم ، سيّال الذهن ، وهو الذي ذلّل الكلام وسهّلهُ ويسّر ما صَعُب منه » ^(٢) . ثم ذكر عددًا من كتبه ، ومناظرة الأشعريّ له ، وردّ عليه الشبكيّ بقسوة ^(٣) .

وجاء في الخُطَطُ المَقْرِيزِيَّةُ : « وتلمذ لزوج أمّه أبي عليّ محمد بن عبد الوهاب الجُبائيّ ، واقتدى برأيه في الاعتزال عدّة سنين حتى صار من أئمّة المُعتزلة » ^(٤) .

ثم قال المَقْرِيزِيّ : « قال مسعود بن شَيْبَة في كتاب « التعليم » : كان حَنَفِيّ المذهب ، مُقْتَرِلِيّ الكلام ؛ لأنّه كان ربيبَ أبي عليّ الجُبائيّ ، وهو الذي ربّاه وعَلَّمه الكلام » ^(٥) .

ومما يُبيِّنُ علاقته بشيخه هذا ، ما قاله أبو محمد الحسن بن محمد العسْكَريّ ، وقد نَقَلَ الذّهبيّ بعضه : « كان الأشعريّ تلميذاً للجُبائيّ يدرس عليه ، فيتعلّم منه ويأخذ عنه ، لا يفارقه ، أربعين سنة . وكان صاحب نظر في المجالس ، وذا إقدام على الخصوم ، ولم يكن من أهل التّصنيف ، وكان إذا

(١) الذّهبي : تاريخ الإسلام ٢٣ : ١٢٦-١٢٧ .

(٢) الذّهبي : سير أعلام النبلاء ١٤ : ١٨٣ ، وانظر : المطلي : التنبيه والرد ٣٩-٤٠ .

(٣) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ٣ : ٣٥٦ .

(٤) المَقْرِيزِيّ : الخطط ٣ : ١٠٥ .

(٥) المصدر نفسه .

أخذ القلم يكتب ربّما ينقطع ، وربما يأتي بكلام غير مرصّي^(١) .

« وكان أبو علي الجبائي صاحب تصنيف وقلم ، إذا صَنَّف يأتي بكل ما أراد مُستَقْصًى ، وإذا حضر المجالس وناظر لم يكن بمرصّي ، وكان إذا دهمه الحضور في المجالس يبعث الأشعري ويقول له : نُب عني ، ولم يزل على ذلك زمانًا ، فلمّا كان يومًا حضر الأشعري نائبًا عن الجبائي في بعض المجالس وناظره إنسان ، فانقطع في يده ، وكان معه رجل من العامة فنثر عليه لوزًا وسكّرًا ، فقال له الأشعري : ما صنعتَ شيئًا ، خضمي استظهر علي وأوضح الحجّة ، وانقطعت في يده ، كان هو أحق بالثّار مِنِّي ، ثم إنّه بعد ذلك أظهر الثّوبه والانتقال عن مذهبه^(٢) .

وقد تَبَعْتُ فوجدت أنّه أكثر من الرّدّ عليه في كُتُب خاصّة ، أو ضَمَنَ كُتُبهُ الأخرى ، فمن كُتُبهِ الخاصّة :

- « نقضُ الاستِطاعة على الجبائي »^(٣) .

- « التّفْضُ على أصول الجبائي »^(٤) ، قال عنه في كتابه : « التّمد في الرّؤية » : « ألفنا كتابًا كبيرًا نَقَضْنَا فيه الكتاب المعروف بـ : « الأصول » على محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، كشفنا عن تمويهه في سائر الأبواب التي تكلم فيها من أصول المُعْتَزَلَة ، وذكرنا ما للمُعْتَزَلَة من الحُجَج في ذلك بما لم يأت به ، ونقضناه بحُجَج الله الرَّاهِرَة ، وبراهينه الباهرة »^(٥) .

(١) حمل ابن عساكر هذا على حاله في الابتداء . انظر كلامه في ابن عساكر : التبيين ٩١-٩٢ .

(٢) المصدر نفسه ٩١ .

(٣) نقل عنه ابن فورك في كتابه « مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري » ١١٠ .

(٤) نقل عنه ابن فورك في كتابه « مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري » ٢٣-٢٨-٩٣-٢٣٩ .

(٥) ابن عساكر : التبيين ١٣٠ .

- « النقص على الجُبَّائِيِّ والْبُلْجِيِّ » .

- « كتاب في الرؤية » قال عنه : « نَقَضْنَا به اغْتِرَاضَاتٍ اعْتَرَضَ بها علينا الجُبَّائِيُّ في مَوَاضِعٍ مُتَفَرِّقَةٍ من كتب جمعها محمد بن عمر الصَّيْمَرِيُّ ، وحكاها عنه ، فَأَبْنَأَ عن فسادِهَا ، وأوضحناه وكشفناه » .

- « الجواب عن مسائل الجُبَّائِيِّ في النَّظَر والاستدلال وشرائطه » . ومن كُتِبَ التي ذكره فيها ، ورَدَّ عليه : « مَقَالَاتُ الإِسْلَامِيَّينَ واختلاف المُصَلِّين » . وقد حَكَى في بعض المَوَاضِعِ مُنَاطَرَةً وَقَعَتْ له معه فقال : « وكان الجُبَّائِيُّ يزْعُمُ أَنَّ الحركة والشُّكُونُ أَكْوَانٌ ، وَأَنَّ معنى الحركة معنى الزَّوَالِ ، فلا حركة إلا وهي زوال ، وأَنَّهُ ليس معنى الحركة معنى الانتقال ، وَأَنَّ الحركة المَعْدُومَةُ تُسَمَّى زَوَالًا قبل كونها ، ولا تُسَمَّى انتقالًا » .

فقلت له : فَلِمَ لا تُثَبِّتُ كُلَّ حركة انتقالًا كما تُثَبِّتُ كُلَّ حركة زَوَالًا؟ فقال : من قال إِنَّ خَبَلًا لو كان مَعْلَقًا بِسَقْفٍ فَحَرَّكَهُ إنسان لقلنا : زال ، واضْطَرَبَ ، وتحَرَّكَ ، ولم نَقُلْ إِنَّهُ انتقل .

فقلت له : وَلِمَ لا يُقال انتقل في الجو كما قيل تحَرَّكَ وزال واضْطَرَبَ؟ فلم يَأْتِ بشيءٍ يُوجِبُ التَّفَرُّقَةَ^(١) .

ورَدَّ عليه في مسألة الدَّارِ أَهْيَ دار إيمان أم لا؟^(٢)

- « اللَّمَعُ في الرَّدِّ على أَهْلِ الزَّيْغِ والبِدْعِ »^(٣) .

(١) الأشعري : مقالات الإسلاميين ٢ : ٤٤-٤٥ .

(٢) الأشعري : مقالات الإسلاميين ٢ : ١٥٤-١٥٥ .

(٣) الأشعري : اللمع ٥٧-١١٠ .

- « تفسير القرآن » ، قال عنه : « رَدَدْنَا فِيهِ عَلَى الْجُبَّائِيِّ وَالْبَلْخِيِّ مَا حَرَفَا مِنْ تَأْوِيلِهِ »^(١).

وقال في مقدمته : « أمَّا بعد : فَإِنَّ أَهْلَ الزَّيْغِ وَالتَّضْلِيلِ تَأَوَّلُوا الْقُرْآنَ عَلَى آرَائِهِمْ ، وَفَسَّرُوهُ عَلَى أَهْوَائِهِمْ ، تَفْسِيرًا لَمْ يُنْزَلِ اللَّهُ بِهِ سُلْطَانًا ، وَلَا أَوْضَحَ بِهِ بَرَهَانًا ، وَلَا زَوَّاهُ عَنْ رَسُولِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَلَا عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ الطَّيِّبِينَ ، وَلَا عَنْ السَّلَفِ الْمُتَقَدِّمِينَ ، مِنْ أَصْحَابِهِ وَالتَّابِعِينَ ، افْتَرَاءً عَلَى اللَّهِ ، قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ، وَإِنَّمَا أَخَذُوا تَفْسِيرَهُمْ عَنْ أَبِي الْهُذَيْلِ بَيَّاعِ الْغَلْفِ وَمُتَّبِعِيهِ ، وَعَنْ إِبْرَاهِيمَ نِظَامِ الْخَزَزِ وَمُقَلِّدِيهِ ، وَعَنْ الْقَوَاطِي وَنَاصِرِيهِ ، وَعَنْ الْمُنْسُوبِ إِلَى قَرِيَةِ جُبِّيٍّ وَمُتَّجِلِيهِ ... فَإِنَّهُمْ قَادَةُ الضَّلَالِ ، مِنَ الْمُعْتَزِّلَةِ الْجُهَالِ ... وَرَأَيْتُ الْجُبَّائِيَّ أَلْفَ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ كِتَابًا أَوَّلَهُ عَلَى خِلَافٍ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - وَعَلَى لُغَةِ أَهْلِ قَرِيَّتِهِ الْمَعْرُوفَةِ بِجُبِّيٍّ ، وَلَيْسَ مِنْ أَهْلِ اللِّسَانِ الَّذِي نَزَلَ بِهِ الْقُرْآنُ ، وَمَا زَوَّى فِي كِتَابِهِ حَرْفًا وَاحِدًا عَنْ أَحَدٍ مِنَ الْمَفْسِّرِينَ ، وَإِنَّمَا اعْتَمَدَ عَلَى مَا وَشَّوَسَ بِهِ صَدْرُهُ وَشَيْطَانُهُ ، وَلَوْلَا أَنَّهُ اسْتَغْوَى بِكِتَابِهِ كَثِيرًا مِنَ الْعَوَامِ ، وَاسْتَرْزَلَ بِهِ عَنِ الْحَقِّ كَثِيرًا مِنَ الطُّغَامِ ، لَمْ يَكُنْ لَتِشَاغِلِي بِهِ وَجْهٌ » .

قال ابن عساکر : « ثُمَّ ذَكَرَ بَعْضَ الْمَوَاضِعِ الَّتِي أَخْطَأَ فِيهَا الْجُبَّائِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ ، وَبَيَّنَّ مَا أَخْطَأَ فِيهِ مِنْ تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ ، بَعَوْنِ اللَّهِ لَهُ وَتَيْسِيرِهِ »^(٢).

٣ - أبو خليفة الفضل بن الحباب الجُمَحِيُّ البُضْرِيُّ (٢٠٦-٣٠٥هـ) :

تَرَجَّمَ لَهُ الذَّهَبِيُّ وَوَصَفَهُ بِقَوْلِهِ : « الْإِمَامُ الْعَلَّامَةُ ، الْمُحَدِّثُ الْأَدِيبُ الْأَخْبَارِيُّ ، شَيْخُ الْوَقْتِ ... عَنِيَ بِهَذَا الشَّأْنِ وَهُوَ مُرَاهِقٌ ، فَسَمِعَ فِي سَنَةِ

(١) ابن عساکر : التبيين ١٣٤.

(٢) المصدر نفسه ١٣٨-١٣٩.

(٢٢٠هـ)، ولقي الأعلام، وكتب علماً جماً ... وكان ثقةً صادقاً مأموناً، أديباً فصيحاً موفوفاً، رجلٌ إليه من الآفاق، وعاش مئة عام سوى أشهر^(١)، «وقد سمع الأشعريُّ منه، وروى عنه في التفسير»^(٢).

٤ - زكريّا بن يحيى الساجي (المتوفى سنة ٣٠٧هـ)^(٣) :

الإمام الثبت الحافظ محدث البصرة وشيخها ومفتيها. هكذا وصفه الذهبي في «سير أعلام النبلاء» وقال : «كان من أئمة الحديث، أخذ عنه أبو الحسن الأشعريُّ مقالة السلف في الصفات، واعتدَّ عليها أبو الحسن في عدة تأليف»^(٤).

وقال في «تاريخ الإسلام» : «سمع منه الأشعريُّ، وأخذ عنه مذهب أهل الحديث»^(٥).

ونقل هذا الشبكي وقال : «سبحان الله ! هنا تجعل الأشعريُّ على مذهب أهل الحديث، وفي مكان آخر لولا خشيتك سيهام الأشاعرة لصرحت بأنه جهمي»^(٦).

وكان بين الساجي ووالد الإمام علاقة ؛ فقد ذكر ابن فورك أن أباه هو أبو

(١) الذهبي : سير أعلام النبلاء ١٤ : ٧-٨. وترجمه في تاريخ الإسلام ٢٣ : ١٦٦-١٦٧.

(٢) الذهبي : تاريخ الإسلام ٢٤ : ١٥٤.

تنبيه : ترجمت المذكور فوقه حسين محمود في مقدمة الإبانة للجمحي على أنه عبد الرحمن ابن عبد السلام، وأبرحت لوفاته بـ : ٣٠٣هـ، والصواب أنه توفي سنة ٢٣١هـ، وهو يكتفى بأبي حرب. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ١٠ : ٦٥٠ وعليه فلا يمكن أن يكون هو المقصود!

(٣) جاء تاريخ وفاته في مقدمة الإبانة للدكتور فوقه حسين محمود ٢٨٥هـ. وهو خطأ.

(٤) الذهبي : سير أعلام النبلاء : ١٤ : ١٩٧-١٩٨.

(٥) المصدر نفسه ٢٣ : ٢١٠.

(٦) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ٣ : ٢٩٩.

بشر إسماعيل بن إسحاق ، وأنه كان سُنيًا جماعيًا حديثيًا ، أوصى عند وفاته إلى زكريّا ابن يحيى الشّاجي ، رحمه الله ، وهو إمام في الفقه والحديث ، وله كُتب منها : كتاب « اختلاف الفقهاء » ، وكان يذهب مذهب الشّافعي ، وقد رَوَى عنه الشّيخ أبو الحسن الأشعري في كتاب « التفسير » أحاديث كثيرة^(١) .

٥ - مُحَمَّد بن يعقوب المُقري (المتوفى بعد سنة ٣٣٠ هـ ، تخمينًا لا يقينًا) :

ترجم له الذهبي بعد المتوفين في سنة ٣٣٠ هـ تحت عنوان : « من كان حيًا في هذا الوقت ولم أعرف تاريخ وفاته فكتبُهم تخمينًا لا يقينًا »^(٢) . فقال : « مُحَمَّد بن يعقوب بن الحجاج التّيمي ، أبو العبّاس البصريّ المعدّل المُقري » .

قرأ على محمد بن وهب الثّقفي ، وأبي الزّهراء عبد الرحمن بن عبّدوس ، وغيرهما . وحدّث عن أبي داود السّجستاني .

قرأ عليه محمد بن عبد الله بن أسّته ، وعلي بن محمد بن حُشّام المالكي ، وأبو أحمد السّامريّ ، وآخرون ، وانفرد بالإقامة في بلدة ، وكان بصيرًا بقراءة يعقوب ، عدلًا حُجّة مشهورًا^(٣) . سَمِع منه أبو الحسن ، ورَوَى عنه في تفسيره^(٤) .

(١) ابن عساكر : البين ٣٥ .

(٢) الذهبي : تاريخ الإسلام ٢٤ : ٢٩٦ .

(٣) الذهبي : تاريخ الإسلام ٢٤ : ٣٢١ .

(٤) المصدر نفسه ٢٤ : ١٥٤ ، والمقريّ تحرف في طبقات الشّافعية الكبرى ٣ : ٣٥٥ إلى : « المقبري » . وقال المحققان : في المطبوعة : « المقريّ . وأثبتنا ما في ج ، زه ، وما أثبتاه هو الخطأ .

٦ - أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المَرْوَزِيّ (المتوفى سنة ٣٤٠ هـ) :

قال الشُّبَكِيُّ : « وقد زَعَمَ بعض النَّاسِ أَنَّ الشُّيْخَ أبا الحَسَنِ كَانَ مالِكِيَّ المَذْهَبِ ، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِصَحِيحٍ ، إِنَّمَا كَانَ شَافِعِيًّا ، تَفَقَّهَ عَلَى أَبِي إِسْحَاقِ المَرْوَزِيِّ ، نَصَّ عَلَى ذَلِكَ الأُسْتَاذُ أَبُو بَكْرٍ بنُ فُورَكٍ فِي : « طَبَقَاتِ المُتَكَلِّمِينَ » ، والأُسْتَاذُ أَبُو إِسْحَاقِ الإِسْفَرَايِينِي ، فِيمَا نَقَلَهُ عَنْهُ الشُّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ الجُوَيْنِيِّ فِي : « شَرْحِ الرِّسَالَةِ »^(١) .

وَقَالَ : « قَدْ ذَكَرَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الأَثْبَاتِ أَنَّ الشُّيْخَ كَانَ يَأْخُذُ مَذْهَبَ الشَّافِعِيِّ عَنْ أَبِي إِسْحَاقِ المَرْوَزِيِّ ، وَأَبُو إِسْحَاقَ يَأْخُذُ عَنْهُ عِلْمَ الكَلَامِ ، وَلِذَلِكَ كَانَ يَجْلِسُ فِي حَلَقَتِهِ »^(٢) .

وَكَانَ الشُّبَكِيُّ قَدْ نَقَلَ عَنْ شَرْحِ الرِّسَالَةِ للجُوَيْنِيِّ : أَنَّ الأَشْعَرِيَّ كَانَ يَقْرَأُ الفَقْهَ عَلَى القَفَّالِ^(٣) ، فَهَلْ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ الأَمْرُ ، أَمْ أَنَّ الجُوَيْنِيَّ نَصَّ عَلَى قِرَاءَتِهِ عَلَى الاثْنَيْنِ؟ اللَّهُ أَعْلَمُ .

وَقَدْ قَالَ الخَطِيبُ البَغْدَادِيُّ : « كَانَ يَجْلِسُ أَيَّامَ الجُمُعَاتِ فِي حَلَقَةِ أَبِي إِسْحَاقِ المَرْوَزِيِّ الفَقِيهِ مِنْ جَامِعِ المَنْصُورِ »^(٤) .

وَلَدِينَا مَا يُوَكِّدُ عِلَاقَةَ الأَشْعَرِيِّ بِالمَرْوَزِيِّ وَهُوَ سَنَدُ حَدِيثِ رَوَاهُ الشُّبَكِيُّ مِنْ طَرِيقِهِ ، كَانَ الإِمَامُ أَبُو الحَسَنِ قَدْ حَدَّثَ بِهِ فِي مَجْلِسِ أَبِي إِسْحَاقِ المَرْوَزِيِّ بِبَغْدَادٍ^(٥) .

(١) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ٣ : ٣٥٢ .

(٢) المصدر نفسه ٣ : ٣٦٧ .

(٣) المصدر نفسه ٣ : ٢٠٢-٢٠٣ .

(٤) البغدادي : تاريخ بغداد ١١ : ٣٤٦ .

(٥) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ٣ : ٣٥٤ .

وكونه يجلس في الحلقة، ويُحدِّث بحديثٍ قد يدلُّ على أنَّ العلاقة بينهما علاقة صداقة لا علاقة تلميذة^(١)، أو علاقة أقران، واستفادة مُتبادلة كما يشير إليه كلام الشُّبكي.

ويؤيِّد هذا ما قاله مؤلِّف «مُجرَّد مقالات الشيخ أبي الحسن» في كلامه على مسألة أفعال النَّبي ﷺ: «وقد جرت بينه وبين أبي إسحاق المزورِّي وأبي بكر الصِّيرفي بيتُداد في ذلك كلامٌ كثير علَّقت المتفقُة عنه في وقته، وأملَى هو أيضًا في ذلك كتابًا مُفردًا في أفعال النَّبي ﷺ ينُصِّر فيه قول من يذهب في ذلك إلى الوقف»^(٢).

ومما يدلُّ على علاقة الشيخ أبي الحسن بالمذهب الشَّافعي عمومًا ما قاله مؤلِّف «المُجرَّد»: «وكان يذهب في أكثر مسائل أصول الفقه إلى ما ذهب إليه الشَّافعي في كتاب: «الرَّسالة في أحكام القرآن»^(٣).

وأبو إسحاق هو كما قال ابن خُلِّكان: «إمام عصره في الفتوى والتَّدریس، أخذَ الفقه من أبي العبَّاس بن سُريج وبرَّع فيه، وانتهت إليه الرِّياسة بالعِراق بعد ابن سُريج»^(٤)، وصنَّف كُتُبًا كثيرة وشرح مختصر المُزني، وأقام بيتُداد دهرًا طويلًا يُدرِّس ويُفتي»^(٥).

(١) وما جاء في كلام الدكتور فوقية حسين محمود في مقدمة الإبانة ١٧، أن أبا الحسن كان يتفق على أبي إسحاق، وذلك في كلامها على نشأة أبي الحسن، غير سليم، فجلوسه في حلقة أبي إسحاق كان بعد انتقاله إلى بغداد، انظر بدوي: مذاهب الإسلاميين ١: ٤٩١.

(٢) ابن فورك: مجرد المقالات ١٩٢-١٩٣.

(٣) المصدر نفسه ١٩٣.

(٤) توفي ابن سريج سنة ٣٠٣ هـ. انظر الزركلي: الأعلام ١: ١٨٥.

(٥) ابن خُلِّكان: وفيات الأعيان ١: ٢٦-٢٧.

٧ - سهل بن نوح :

ذكر الذهبي أنَّ : «أبا الحسن سمع منه ، وروى عنه في التفسير»^(١) ، ولم أجد له ترجمة .

المبحث الثاني : تلاميذه :

المعروف من تلاميذ الشيخ أبي الحسن أكثر من شيوخه ، وإن كان العدد أقل من المتوقع والمطنون^(٢) ، وقد عقد ابن عساكر باباً لذكر جماعة من أعيان مشاهير أصحابه ، وقسمهم إلى طبقات خمس ، الطبقة الأولى هم : أصحابه الذين أخذوا عنه ، ومن أدركه ممن قال بقوله أو تعلم منه^(٣) .

ثم ذكر تسعة عشر شخصاً ، على غير ترتيب معين ، وقد ذكرهم الشبكي أيضاً ، وزاد أبا إسحاق الإسفراييني المتوفى ٤١٨ هـ^(٤) ! ولكنه أبدى ملحوظتين اثنتين فقد ذكر :

- أبا سهل الصُّغْلُوكي .

- أبا إسحاق الإسفراييني .

- أبا بكر القفال .

(١) الذهبي : تاريخ الإسلام ٢٤ : ١٥٤ .

(٢) لأبي الحسن كتاب سماء المسائل المثورة البغدادية كما في التبيين ١٣٢ ، وقد أملاها في بغداد كما في المجرد ٦١ ، كما أملى كتاباً في أفعال النبي ﷺ ، ومسألة الأمر والعموم . المجرد ١٩٢-١٩٣ ، مما يعني حضور الكثيرين ، والله أعلم .

(٣) ابن عساكر : التبيين ١٧٧ .

(٤) ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ٤ : ٢٥٦-٢٦٠ . ولم يذكر أخذه عن أبي الحسن فيها ، وإنما ذكره في ترجمة أبي الحسن ٣ : ٣٦٨ ، وقد ذكره ابن عساكر في الطبقة الثانية الذين لم يدركوا الإمام . انظر : ابن عساكر : التبيين ٢٤٣ .

- أبا زيد المَرْزُوزِيّ .
- أبا عبد الله بن خَفِيف .
- زاهر بن أحمد السَّرْحَسِيّ .
- أبا بكر الجُرْجَانِيّ .
- أبا بكر الأَوْذَنِيّ .
- أبا محمد الطَّبْرِيّ العِرَاقِيّ .
- أبا الحسن عبد العزيز الطَّبْرِيّ .
- أبا جعفر السُّلَمِيّ النَّقَّاش .
- أبا عبد الله الأَصْبَهَانِيّ الشَّافِعِيّ .
- أبا محمد القُرَشِيّ الزُّهْرِيّ .
- أبا منصور بن حَمَّشَاد .

وقال عنهم : « ورُبُّما كان في هؤلاء مَنْ لم يثبت عندنا أنه جالس الشيخ ، ولكن كلهم عاصروه ، وتمذهبوا بمذهبه ، وقرؤوا كتبه ، وأكثرهم جالسه ، وأخذ عنه شفاهاً » .

والملاحظة الثانية هي قوله : « وأخصهم بالشيخ أربعة : ابن مُجَاهِد ، وأبو الحسن البَاهِلِيّ ، وبُنْدَار ، وأبو الحسن علي بن محمد بن مَهْدِيّ الطَّبْرِيّ »^(١) .
وكان الشُّبْكِيّ لم يتمعن بقول ابن عَسَاكِر أنه سيذكر في الطبقة الأولى :
« الذين أخذوا عنه ، وَمَنْ أدركه ممن قال بقوله أو تعلم منه » .

(١) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ٣ : ٣٦٨ .

فهذا اللفظ يُشعر أنه سيذكر من أدركه زمانًا وإن لم يثبت لقاءه به . وأنا سأذكر هؤلاء ، وأبين - جهد الإمكان - علاقتهم بالإمام من عدمها ، وأزيد ما وقفت عليه وهم خمسة ، ثلاثة منهم ذكرهم ابن عسّاكر في غير الفصل الذي عقده لأصحابه ، ولا أدري لماذا أغفلهم ، إلا أن يكون اثنان لا تراجم لهما ، والآخر - وهو الرُّمّاني - كان مُعْتَرِثًا . أما الرابع فقد استدركته من الفهرست للنديم ، والخامس من سند حديث ذكره الشُّبكي عرضًا . وهما مرتبين حسب الوَفَيَات .

١ - أبو الحسين بُنْدَار بن الحسين الشُّيرَازي الصُّوفي - خادِم أبي الحسن - المتوفى سنة ٣٥٣هـ بأَرْجَان :

ذكره ابن عسّاكر وترجم له مُعْتَمِدًا على تاريخ الصُّوفيَّة للسلّمي ، والخطيب البَغْدَادِي ، وكتّابي : أبي الحسن بن إسماعيل الفَارِسِي ، وعبد الرحيم بن عبد الكريم القُشَيْرِي^(١) .

وليس فيما أورده من أخبار ذكر للأشعري .

لكن وُصِفَ بأنه خادِم أبي الحسن في خبر رواه الخطيب في ترجمة أبي الحسن فقال : « حَدَّثَنَا الْقَاضِي أَبُو مُحَمَّد عَبْدَ اللَّهِ بن مُحَمَّد بن عبد الرحمن الْأَصْبَهَانِي قال : سمعت أبا عبد الله بن بانيال يقول : سمعت بُنْدَار بن الحسين - وكان خادِم أبي الحسن علي بن إسماعيل بالبصرة - قال : كان أبو الحسن

(١) ابن عساكر: النبين ١٧٩-١٨١، ولم أجد له ترجمة في تاريخ بغداد، وتنتظر ترجمته في المصادر الآتية: طبقات الصوفية ٤٦٧-٤٧٠، أبو نعيم: حلية الأولياء ١٠: ٣٨٤-٣٨٥، القشيري: الرسالة القشيرية ١١٣، الذهبي: تاريخ الإسلام ٢٦: ٨٦-٨٧، الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٦: ١٠٨-١٠٩، الصفدي: الوافي بالوفيات ١٠: ٢٩٢-٢٩٣، السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ٣: ٢٢٤-٢٢٥، ابن الملقن: طبقات الأولياء ١٢٠-١٢١.

يَأْكُلُ مِنْ غَلَّةِ ضَيْعَةٍ وَقَفَّهَا جَدُّهُ بِلَالُ بْنُ أَبِي بُرْدَةَ بْنِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ عَلَى غَقِبِهِ ، وَكَانَتْ نَفَقَتُهُ فِي كُلِّ سَنَةٍ سَبْعَةَ عَشَرَ دِرْهَمًا ^(١) .

وَقَالَ السُّلَمِيُّ فِي تَرْجُمَتِهِ :

« مِنْ أَهْلِ شِيرَازَ ، سَكَنَ أَرْجَانَ ، وَكَانَ عَالِمًا بِالْأُصُولِ ، لَهُ اللُّسَانُ الْمَشْهُورُ فِي عِلْمِ الْحَقَائِقِ ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ الشُّبْلِيُّ يُكْرِمُهُ وَيُعَظِّمُ قَدْرَهُ . وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ خَفِيفٍ مُفَاوِضَاتٌ فِي مَسَائِلَ شَتَّى » .

ثُمَّ رَوَى عَنْهُ جُمْلَةٌ مِنَ الْأَقْوَالِ ، مِنْهَا :

- إِنَّ الصُّوفِيَّ مِنْ اخْتَارَهُ اللَّهُ لِنَفْسِهِ فَصَافَاهُ ، وَعَنْ نَفْسِهِ بَرَاهُ ، وَلَمْ يُرِدْهُ إِلَى تَعْمَلٍ وَتَكَلُّفٍ بِدَعْوَى ، وَصُوفِيٌّ عَلَى زِنَةِ عُوفِيٍّ ، أَيُّ : عَاقَاهُ اللَّهُ ، وَكُوفِيٍّ ، أَيُّ : كَافَاهُ اللَّهُ ، وَجُوزِيٍّ ، أَيُّ : جَاوَزَاهُ اللَّهُ ، فَفِعَّلَ اللَّهُ تَعَالَى ظَاهِرًا عَلَى اسْمِهِ .

- لَا تُخَاصِمِ لِنَفْسِكَ ، فَإِنَّهَا لَيْسَتْ لَكَ ، دَعَاهَا لِمَالِكِهَا يَفْعَلُ بِهَا كُلُّ مَا يَرِيدُ .

- اتْرَكَ مَا تَهْوَى لِمَا تَأْمَلُ .

- صُحْبَةُ أَهْلِ الْبِدْعِ تُورِثُ الْإِعْرَاضَ عَنِ الْحَقِّ .

- مَنْ لَمْ يَجْعَلْ قَبْلَتَهُ عَلَى الْحَقِيقَةِ رَبُّهُ ، فَسَدَّتْ عَلَيْهِ صَلَاتُهُ .

- مَنْ لَمْ يَتْرِكِ الْكُلَّ رِسْمًا فِي جَنْبِ الْحَقِّ ، لَا يَحْصُلُ لَهُ الْكُلُّ حَقِيقَةً ، وَهُوَ الْحَقُّ عَزَّ وَجَلَّ .

- وَأَنْشَدَ مَرَّةً :

نَوَائِبُ الدَّهْرِ أَدَبْتَنِي وَإِنَّمَا يُوعَظُ الْأَرِيبُ
قَدْ دُقْتُ حُلُومًا وَدُقْتُ مَرًّا كَذَلِكَ عَيْشُ الْفَتَى ضُرُوبُ
مَا مَرَّ بُؤْسٌ وَلَا نَعِيمٌ إِلَّا وَلِيَّ فِيهِمَا نَصِيبٌ^(١)

٢ - القاضي أبو محمد عبد الله بن علي الطبري (المتوفى ببخارى سنة ٣٦٠ هـ تقريباً) :

ذكره ابن عساکر في أصحابه ونقل ترجمته عن أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ الحاكم ، قال : « عبد الله بن علي بن عبد الله ؛ أبو محمد الطَّبْرِيُّ ، ويُعرف بالعِرَاقِي ، وأهل جُرْجَان يعرفونه بالمَنْجَبِيقي ، وقد كان ولي قضاء جُرْجَان قديماً .

وقلما رأيت من الفقهاء أفصح لساناً منه ، يُناظر على مذهب الشافعي في الفقه ، وعلى مذهب الأشعري في الكلام .

وَرَدَ نَيْسَابُورَ غير مرة ، وآخرها أني صَجَبْتُهُ سنة تسع وخمسين - يعني وثلاثمائة - من نَيْسَابُورَ إلى بُخَارَى . ثم ثَوَّفِي بِقَرَبِ ذَلِكَ^(٢) بِبُخَارَى .

سمع بِخُرَاسَانَ عِمْرَانَ بن موسى وأقرانه ، وبالعراق أبا مُحَمَّدَ بن صَاعِدٍ وأقرانه^(٣) .

وأضاف ابن عساکر : رَوَى عنه الحاكم .

وليس في هذه الترجمة - ولا في غيرها مما وَقَفْتُ عليه من تراجمه^(٤) -

(١) الشلمي : طبقات الصوفية ٤٦٧ - ٤٧٠ .

(٢) تحرفت عند الذهبي في تاريخ الإسلام ٢٦ : ٢٤٣ إلى «ترب دال» !

(٣) ابن عساکر : التبيين ١٨١ - ١٨٢ .

(٤) انظر : اللباب ٣ : ١٨٢ ، الذهبي : تاريخ الإسلام ٢٦ : ٢٤٣ ، - وكأنه نقل الترجمة من التبيين أو رجع إلى كتاب الحاكم مباشرة ؛ الإسني : طبقات الشافعية ٢ : ٣٩٥ - ٣٩٦ .

التصريح بأخذه عن أبي الحسن، لكن دخوله العراق ثم مناظرته على مذهب الأشعري، يشير إلى أخذه عنه.

٣ - أبو بكر القفال الشاشي (المتوفى بالشاش سنة ٣٦٥هـ):

ذكره ابن عساکر في أصحابه، وترجم له نقلًا من كتاب الحاکم، و«طبقات الفقهاء» للشيرازي.

قال الحاکم: «محمد بن علي بن إسماعيل، الفقيه الأديب، أبو بكر الشاشي، إمام عصره بما وراء النهر للشافعيين وأعلمهم بالأصول، وأكثرهم رحلة في طلب الحديث.

سمع بخراسان وبالعراق وبالجزيّة وبالشام. وتوفي بالشاش في ذي الحجة سنة خمس وستين وثلاثمئة، كتب عنه وكتب عني بخط يده^(١) وختم ابن عساکر ترجمته بقوله: «وبلغني أنه كان في أول أمره مائلًا عن الاعتدال، قائلًا بمذاهب أهل الاعتزال، والله أعلم»^(٢).

وأورد الشبكي هذا القول وفيه جملة لم ترد فيه، وهي: «ثم رجع إلى مذهب الأشعري».

وقد اغتبط الشبكي بهذا القول وقال: «هذه فائدة جلية، انفرجت بها كربة عظيمة، وحسيكة في الصدر جسيمة، وذلك أن مذاهب تُحكى عن هذا الإمام في الأصول، لا تصح إلا على قواعد المعتزلة، وطالما وقع البحث في ذلك حتى تؤمّم أنه معتزلي، واستند المتوهم إلى ما نقل أن أبا الحسن الصفار قال: سمعت أبا سهل الصعلوكي، وسئل عن تفسير الإمام

(١) ابن عساکر: التبيين ١٨٢-١٨٣.

(٢) المصدر نفسه ١٨٣.

أبي بكر القفال فقال : قدّسه من وجه ، ودنّسه من وجه . أي دنّسه^(١) من جهة نُصرة مذهب الاعتزال^(٢) ، ثم أورد عن الشيخ أبي محمد الجويني أنّه ذكر في كتابه « شرح الرسالة » أنّ القفال أخذ علّم الكلام عن الأشعري ، وأنّ الأشعري كان يقرأ عليه الفقه ، كما كان هو يقرأ عليه الكلام .

قال : « وهذه الحكاية كما تدلّ على معرفته بعلم الكلام - وذلك لا شكّ فيه - كذلك تدلّ على أنّه أشعريّ ، وكأنّه لمّا رجع عن الاعتزال^(٣) ، وأخذ في تلقي علّم الكلام عن الأشعريّ ، فقرأ عليه - على كبر السنّ - لعلّو رتبة الأشعريّ ، ورسوخ قدمه في الكلام ، وقراءة الأشعريّ الفقه عليه تدلّ على علّو مرتبته ، أعني مرتبة القفال وقتّ قراءته على الأشعريّ ، وأنّه كان بحيث يحمل عنه العلم^(٤) .

قلت : وفي النفس من هذا شيء ، فقد ولد القفال سنة ٢٩١ هـ ، وتوفي - على الصّحيح - آخر سنة ٣٦٥ هـ^(٥) ، أي إنه كان له حين وفاة الأشعريّ ٣٣ سنة ، فهل كان ألّف كتبه - ومنها « تفسير القرآن » - قبل هذه السنّ ، ثم التقى بالأشعريّ وقرأ عليه الكلام ورجع عن آرائه بسببه؟

وإذا كان الأشعريّ قرأ عليه الفقه فمتى وأين وماذا قرأ؟ ، وهل إمام مثله في حاجة إلى أن يقرأ على تلميذ له في تلك السنّ؟ هذا ما لا نجده في المصادر الأخرى .

(١) ضبط المحقق : « قدسه » و « دنسه » . بكسر الدال والنون !

(٢) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ٣ : ٢٠١-٢٠٢ .

(٣) كذا في الأصل بالواو .

(٤) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ٣ : ٢٠٢-٢٠٣ .

(٥) المصدر نفسه ٣ : ٢٠٣ .

وإذا كان القفال قد رجع عن آرائه فلماذا لا نجد كتباً بعد الرجوع ينص فيها على رجوعه؟

على أنني لا أنفي الرجوع ، ولكن لعله كان في وقت متأخر من عمره ، كما لا أنفي أخذه عن الأشعري ، ولعل ذلك كان سبب رجوعه ولو في وقت متأخر ، ولا نجد في المصادر تفاصيل أكثر ، والله أعلم .

وقد سبق أن نبهت إلى أن المذكور أن الأشعري أخذ الفقه عن أبي إسحاق المزوزي ، وهو ما قاله ابن فورك والجويني ، ولعل ذكر القفال اشتباه من الشبكي ، والله أعلم .

٤ - أبو سهل محمد بن سليمان الصعلوكي النيسابوري ٢٧٦-٣٦٩ هـ :

هو الفقيه الشافعي الأديب اللغوي المتكلم المفسر التحويي الشاعر المفتي الصوفي ، حبر زمانه ، بقية أقرانه . قال الذهبي : « هذا قول الحاكم فيه »^(١) . وترجمته حافلة جليلة في مصادر كثيرة ، فلا داعي للإطالة بذكر شيء منها^(٢) . وقد ذكره ابن عساكر في أصحاب الأشعري ، وافتتح ترجمته بقوله : « ذكر الأستاذ أبو بكر بن فورك أن أبا سهل رحل إلى العراق وقت الشيخ أبي الحسن ودرس عليه » .

ونقل عن الحاكم قوله : « ثم خرج إلى العراق سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة ، وهو إذ ذاك أوحده بين أصحابه ، ثم دخل البصرة ودرس بها سنين »^(٣) .

(١) قارن هذه الأوصاف بما نقله ابن عساكر في التبيين ١٨٣ .

(٢) الذهبي : تاريخ الإسلام ٢٦ : ٤٢٣-٤٢٦ . وفي حاشيته عدد من مصادر ترجمته .

(٣) ابن عساكر : التبيين ١٨٣-١٨٤ .

وأبو سهل التقي أبا الحسن في البصرة بما يُشير إلى أن ذلك كان قبل هذا التاريخ القريب من وفاة أبي الحسن في بغداد ، فقد روى ابن عساكر في موضع آخر من كتابه بسنده عن الفقيه أبي عمرو محمد بن عبد الله الرزجاني قوله : « سمعت الأستاذ الإمام أبا سهل محمد بن سليمان الصعلوكي - رحمه الله - يقول : حضرنا مع الشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله مجلس علوي بالبصرة ، فناظره المعتزلة - خذلهم الله تعالى - وكانوا كثيراً حتى أتى على الكل فهزمهم ، كلما انقطع واحد أخذ الآخر حتى انقطعوا عن آخرهم ، فعدنا في المجلس الثاني فما عاد أحد ، فقال بين يدي العلوي : يا غلام اكتب على الباب : فزوا »^(١) .

وهذه صورة من صور علاقة أبي سهل بأبي الحسن ، وكان من المناسب لو ذكرها ابن عساكر في ترجمته .

٥ - أبو الحسن عبد العزيز بن محمد بن إسحاق الطبري المعروف بالدملي (المتوفى بين سنتي ٣٦٠-٣٧٠ هـ تقريباً لا يقيناً)^(٢) :

ترجم له ابن عساكر في أصحاب أبي الحسن فقال في « التبيين » :
« كان من أعيان أصحاب أبي الحسن ، وممن تخرج به ، وخرج إلى الشام ، ونشر بها مذهبه ، وكتب عن أبي جعفر محمد بن جرير الطبري كتابه في التفسير وسمعه منه ، ووقف له قديماً على تأليف في الأصول ، يدل على فضل كثير ، وعلم غزير سمّاه كتاب « رياضة المبتدي وبصيرة المستهدي »^(٣) .

(١) ابن عساكر : التبيين ٩٣-٩٤ .

(٢) هذا التقدير من الذهبي في كتابه تاريخ الإسلام ٢٦ : ٤٥٨ .

(٣) ابن عساكر : التبيين ١٩٥ .

وترجم له في «تاريخ دمشق» فقال: «المتكلم على مذهب الأشعري، قرأ على أبي الحسن الأشعري، وسمع من محمد بن جرير الطبري تفسيره للقرآن أو بعضه».

وسكن دمشق، ونشر بها مذهب أهل السنة، وله تصانيف حسنة منها:
- رياضة المبتدي وبصيرة المستهدي في الرد على الملاحدة ومن ضاهاهم من المبتدعة.

- وكتاب^(١) في الرد على جعفر بن حرب^(٢) في نقض مسائله.

٦ - أبو الحسن الباهلي البصري المتكلم (المتوفى ما بين سنتي ٣٦٠-٣٧٠هـ تقريباً لا يقيناً)^(٣):

ذكره ابن عساكر في أصحابه، وروى عن شيخه أبي المظفر أحمد بن الحسن ابن محمد الشعيري ببسطام، قال: «أخبرنا جدي لأمي أبو الفضل محمد بن علي بن أحمد الشهلبي، قال: حكى لي واحد من أهل العلم والتصوف^(٤) عن القاضي أبي بكر بن الباقلاني - رحمه الله - قال: كنت أنا والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني والأستاذ ابن فورك - رحمهما الله - معاً في درس الشيخ أبي الحسن الباهلي تلميذ الشيخ أبي الحسن الأشعري».

قال القاضي أبو بكر: «كان الشيخ الباهلي يدرس لنا في كل جمعة مرة واحدة، وكان مبتاً في حجاب، يُرخي الستر بيننا وبينه كي لا نراه».

(١) في الأصل: «كتاباً»!

(٢) هو جعفر بن حرب أبو الفضل الهمداني المعتزلي العابد ترجمته عند الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ٧: ١٦٢، وسير أعلام النبلاء ١٠: ٤٥٩.

(٣) هذا التاريخ من تاريخ الإسلام ٢٦: ٤٥١.

(٤) هكذا بلا تعيين.

قال : وكان من شِدَّةِ اشتغاله بالله تعالى مثل وإليه أو مجنون ، لم يكن يعرف مبلغ درسنا حتى نُذكره ذلك .

قال : وَكُنَّا نَسْأَلُ عَنْ سَبَبِ النُّقَابِ وإرسال الحجاب بينه وبين هؤلاء الثلاثة كاحتجابه عن الكل ، فأجاب : إِنَّكُمْ تَرَوْنَ الشُّوْقَةَ وَهُمْ أَهْلُ الْعَقْلَةِ فتروني^(١) بالعين التي ترونهم .

قال : وكانت أيضًا جارية تخدمه^(٢) فكان حالها أيضًا كحال غيرها معه من الحجاب وإرخائه السَّتر .

ثم روى ابن عَسَاكِر عن شيخه أبي الْمُظَفَّر قال : « وَسَمِعْتُ جَدِّي يَقُولُ : سَمِعْتُ سُفْيَانَ الْمُتَكَلِّمَ الصُّوفِيَّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - يَقُولُ : سَمِعْتُ أَحْمَدَ الْفُرْسَانِيَّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - يَقُولُ : سَمِعْتُ الْأُسْتَاذَ أَبَا إِسْحَاقَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - يَقُولُ : كُنْتُ فِي جَنْبِ الشَّيْخِ أَبِي الْحَسَنِ الْبَاهِلِيِّ كَقَطْرَةٍ فِي الْبَحْرِ ، وَسَمِعْتُ الشَّيْخَ أَبَا الْحَسَنِ الْبَاهِلِيَّ قَالَ : كُنْتُ أَنَا فِي جَنْبِ الشَّيْخِ الْأَشْعَرِيِّ كَقَطْرَةٍ فِي جَنْبِ الْبَحْرِ »^(٣) .

وقال الذهبي في ترجمته : « أَخَذَ عَنِ الْأَشْعَرِيِّ عِلْمَ الْمَنْطِقِ ، وَسَمِعَ وَتَقَدَّمَ ، وَكَانَ مِنْ أَذْكِيَاءِ الْعَالَمِ ، مَعَ الدِّينِ وَالتَّعَبُّدِ »^(٤) .

وقال ابن فُوزَّكَ في كلامه على الإمام : « وَمِمَّنْ تَخْرُجُ بِهِ مِمَّنْ اخْتَلَفَ إِلَيْهِ وَاسْتَفَادَ مِنْهُ الْمَعْرُوفُ بِأَبِي الْحَسَنِ الْبَاهِلِيِّ ، وَكَانَ إِمَامِيًّا فِي الْأَوَّلِ رَئِيسًا مُقَدِّمًا ، فَانْتَقَلَ عَنْ مَذْهَبِهِمْ بِمُنَازَظَةٍ جَرَتْ لَهُ مَعَ الشَّيْخِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، أَلْزَمَهُ

(١) الذهبي : تاريخ الإسلام ٢٦ : ٤٦٧ .

(٢) الذهبي : المصدر نفسه ٢٦ : ٤٦٨ .

(٣) ابن عساكر : التبيين ١٧٨ ، والظاهر أن الذهبي نقل منه . انظر : تاريخ الإسلام ٢٦ : ٤٦٧ .

(٤) الذهبي : تاريخ الإسلام ٢٦ : ٤٦٧ ، ولم يذكر المحقق له مصادر ترجمة .

فيها الحُجَّة، حتى بان له الخطأ فيما كان عليه من مذاهب الإمامية فتركها، واختلف إليه، ونشر علمه بالبصرة، واستفاد منه الخلق الكثيرون»^(١).

وقد روى العلماء طريقة الأشعري ومؤلفاته من طريقه، يقول الأمير الكبير، المتوفى سنة ١٢٣٢هـ في نَبِيّه: «وأما الكلام فأروني طريقة الأشعري ومصنفاته بسند شيخ الإسلام زكريّا وغيره إلى الفخر الرازي، عن والده ضياء الدين، عن أبي القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري، عن إمام الحرمين، عن أبي القاسم الإسفرائيني، عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني»^(٢) عن أبي الحسن البَاهِلِي البصري، عن أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري»^(٣).

وكان ابن درباس قد نصّ على أنّه لم يقع له شيء من تأليف أبي الحسن بالرواية المتصلة إليه سوى «مسألة في الإيمان»^(٤).

٧ - أبو عبد الله بن خفيف الشيرازي الصوفي (المتوفى سنة ٣٧١هـ):

ترجم له ابن عسّاكر في أصحابه الآخذين عنه، ولم يذكر شيئاً في هذه الترجمة عن علاقته بالإمام^(٥)، لكنه كان قد رَوَى ثلاث روايات تُوضّح كيفة لقائه بالإمام وعلاقته به:

(١) ابن عسّاكر: التبيين ١٢٧-١٢٨.

(٢) علق محقق الثبوت - شيخنا الأستاذ محمد ياسين الفاداني - هنا قائلا: «جاء في كفاية المتطلع للعجمي وفي الأعلام لأحمد قاطن بدله: عن الأستاذ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي. قلت [والكلام للفاداني]: ما هنا أقرب للمصحة لأن المشهور بعلم الكلام هو الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني، بخلاف الشيخ أبي إسحاق الشيرازي فهو مشهور بالفقه فتفطن».

أقول: بل الصواب المتعين أنه الإسفرائيني كما في كتب التاريخ والتراجم، ومع انتباه الفاداني لهذا فقد جاء في سنده إلى الأشعري في كتابه «العقد الفريد من جواهر الأسانيد» ٤٢ على الخطأ!

(٣) الأمير الكبير: سد الأرب من علوم الإسناد والأدب ٢٢٨-٢٢٩.

(٤) ابن درباس: الذب عن الأشعري ١٢٥-١٢٦، (ضمن مجموع).

(٥) ابن عسّاكر: التبيين ١٩٠-١٩٢، وقد نقل ترجمته عن عبد الغافر الفارسي وأبي نعيم وغيرهما.

١ - فقد رَوَى بسنده عن القاضي أبي بكر محمد بن الطَّيِّب بن محمد الأشعريِّ قوله :

« سَمِعْتُ أبا عبد الله بن خَفِيف يقول : دَخَلْتُ البَصْرَةَ ، وَكُنْتُ أَطْلُب أبا الحسن الأشعريَّ - رحمه الله - فَأُرِشِدْتُ إِلَيْهِ ، وَإِذَا هُوَ فِي بَعْضِ مَجَالِسِ النَّظَرِ ، فَدَخَلْتُ فَإِذَا تَمَّ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُعْتَزِّلَةِ ، فَكَانُوا يَتَكَلَّمُونَ ، فَإِذَا سَكَتُوا وَأَنْهَوْا كَلَامَهُمْ قَالَ لَهُمْ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ لَوَاحِدٍ وَاحِدٍ : قُلْتَ كَذَا وَكَذَا ، وَالْجَوَابُ عَنْهُ كَذَا وَكَذَا ، إِلَى أَنْ يَجِيبَ الْكُلَّ .

فَلَمَّا قَامَ خَرَجْتَ فِي أَثَرِهِ ، فَجَعَلْتُ أَقْلَبُ طَرْفِي فِيهِ ، فَقَالَ : إِيْشْ تَنْظُرُ؟ فَقُلْتُ : كَمْ لِسَانُ لَكَ ؟ وَكَمْ أُذُنُ لَكَ ؟ وَكَمْ عَيْنُ لَكَ ؟ فَضَحَكَ وَقَالَ لِي : مَنْ أَيْنَ أَنْتَ ؟ قُلْتُ : مِنْ شِيرَاز . وَكُنْتُ أَصْحَبُهُ بَعْدَ ذَلِكَ »^(١) .

٢ - وروى بسنده عن بعض أصحاب ابن خَفِيف قوله :

« سَمِعْتُ أبا عبد الله بن خَفِيف يقول : دَخَلْتُ البَصْرَةَ فِي أَيَّامِ شَبَابِي لِأَرَى أبا الحسن الأشعريَّ لَمَّا بَلَغَنِي خَبْرُهُ ، فَرَأَيْتُ شَيْخًا بَهِيَّ الْمَنْظَرِ ، فَقُلْتُ لَهُ : أَيْنَ مَنَزَلُ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ ؟ فَقَالَ : وَمَا الَّذِي تَرِيدُ مِنْهُ ؟ فَقُلْتُ : أُحِبُّ أَنْ أَلْقَاهُ . فَقَالَ : ابْتَكَرْ غَدًا إِلَى هَذَا الْمَوْضِعِ »^(٢) . قَالَ : فَابْتَكَرْتُ ، فَلَمَّا

(١) المصدر نفسه ٩٤-٩٥ .

(٢) من الواضح أنه لم يعرفه بنفسه ، ويعمل السبكي هذا فيقول ٣ : ٣٥٠ : « قال علماؤنا : كان الشيخ صاحب فراسة ونظر بنور الله ، وكان ابن خفيف كما عرف من حاله ، من أرباب الأحوال وسادة المشايخ ، فلما أبصره الشيخ وفهم عنه ما يريد أحب ألا يراه إلا على أكمل أحواله من العلم وهو وقت المناظرة ، فإن أول نظر يثبت في القلب ويرسخ ، فأراد الشيخ تربية ابن خفيف ، فإنه إذا نظره في أكمل أحواله امتلأ قلبه بعظمته ، فأنقاد لما يأتيه من قبله ، قالوا : وكان الشيخ - رضي الله عنه - سيداً في التصوف واعتبار القلوب ، كما هو سيد في علم الكلام وأصناف العلوم » .

رأيته تَبِعْتُهُ ، فدخل دار بعض وجوه البلد ، فلما أبصروه أكرموا مَحَلَّهُ ، وكان هنالك جَمْع من العلماء ومجلس نظر ، فأقعدوه في الصُّدر^(١) .

ثم إنَّه سأل بعضهم مسألة ، فلما شَرَعَ في الكلام دخل هذا الشَّيخ فأخذ يردُّ عليه ويُناظره حتى أَفَحَمَه ، فَقَضَيْت العَجَب من علمه ، وفصاحته فقلت لبعض مَنْ كان عنده : مَنْ هذا الشَّيخ؟ فقال : أبو الحسن الأشعري . فلما قاموا تبعته فالتفت إليَّ وقال : يا فتى ، كيف رأيت الأشعريَّ ؟ فخدمته وقلت : يا سيدي كما هو في محلِّه ، ولكن مسألة ، فقال : ما هي؟ فقلت : مثلك في فضلك وعلو منزلتك كيف لم تُسأل ويُسأل غيرك ؟

فقال : إِنَّا لَا نُكَلِّم هؤلاء ابتداءً ، ولكن إذا خاضوا في ذِكْر ما لا يجوز في دين الله رَدَدْنَا عليهم بِحُكْم ما فرض الله سُبْحَانَهُ وتعالى علينا من الرُّدِّ على مُخَالِفي الحق^(٢) .

وهاتان الحكايتان تُكْمِل إحداهما الأخرى ، ويقول ابن عَسَاكِر بعد ذكره الحكاية الثَّانِيَةِ : « قَدْ وَقَعَتْ لِي هَذِهِ الْحِكَايَةُ مِنْ وَجْهِ آخَرَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الشَّيْرَازِيِّ فِيهَا لَفْظَةٌ يَتَعَلَّقُ بِهَا مَنْ لَا يَتَحَاشَى مِنْ ذِكْرِ الْأُئِمَّةِ بِالْمَخَازِي » .

= أقول : وليس لدينا ما يعرفنا بتاريخ هذا اللقاء ، لكنه كان في البصرة .

وهذا الخبر أورده السبكي في ترجمة ابن خفيف بشكل مسجوع ناقلاً له من كتاب « غاية السرام في عِلْم الكَلَام » لضياء الدين الرازي والد الإمام فخر الدين ٣ : ١٥٩-١٦٣ ، وأورده كما هنا في ترجمة أبي الحسن ٣ : ٣٥٠ ، وتردد في الصياغة أهي من الرازي أم من ابن خفيف ، فقال : « وقد قدمنا الحكاية على وجه كَيْس من كلام والد الإمام فخر الدين فيما أحسب ، أو من كلام ابن خفيف نفسه في ترجمة ابن خفيف » .

أقول : والمتمعن في النص يرجع الاحتمال الأول .

(١) يظهر أن قصده : « دخل في الكلام » .

(٢) ابن عساكر : التبيين ٩٥-٩٦ .

ثم رَوَى بسنده عن ابن باكويه الشيرازي قوله : « سمعتُ أبا عبد الله بن خفيف - وقد سأله قاسم الإصطخري عن أبي الحسن الأشعري فقال : كنت مرة بالبصرة جالسا مع عمرو بن علويه على ساحة في سفينة نتذاكر في شيء ، فإذا بأبي الحسن الأشعري قد غَبَرَ وسلَّم علينا وجلس فقال : غَبَرْتُ عليكم أمس في الجامع فرأيْتُكم تتكلمون في شيء ؛ عرفت الألفاظ ولم أعرف المَغْزَى ، فأجِبْتُ أَنْ تُعِيدُوهَا عَلَيَّ .

قلت : في إيش كُنَّا؟

قال : في سؤال إبراهيم - عليه السلام - : ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ وسؤال موسى - عليه السلام - : ﴿أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ﴾ . فقلتُ : نعم ، قلنا : إِنَّ سؤال إبراهيم هو سؤال موسى ، إلا أَنَّ سؤال إبراهيم سؤال مُثَمِّكِن ، وسؤال موسى سؤال صاحب غَلَبَةٍ وَهَيْجَان ، فكان تصريحًا ، وسؤال إبراهيم تعريضًا ، وذلك أَنَّهُ قال : ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ . فأراه كيفية المَحْيَا ، ولم يره كيفية الإحْيَاء ؛ لأن الإحياء صِفَتُهُ ، والمَحْيَا قُدْرَتُهُ ، فأجابه إشارة كما سأله إشارة ، إلا أَنَّهُ قال في آخره : ﴿وَأَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ . فالعزير المنيع .

فقال أبو الحسن : هذا كلامٌ صحيح .

فقلت له : أشتهي أسمع كلامك .

فقال : غَدًا . وقال لي : أين تكون بالليل؟

قلت : في موضع كذا .

فلَمَّا أصبحنا جاء إلى موضعي وقال لي : اخرج . فخرجتُ معه ، فحملني إلى دار لهم تسمَّى : « دار الماوردي » ، فاجتمع جماعة من أصحابه ، وجماعة

من مخالفه ، فقلت له : سَلِّهُمُ مَسْأَلَةً . فقال : السَّوَالُ مِنْهُمْ ^(١) بِدْعَةٍ . فقلت : كيف ؟ فقال : لأنِّي أَظْهَرْتُ بِدْعَةَ أَنْقَضَ بِهَا كُفْرَهُمْ ، وَإِنَّمَا هُمْ يَسْأَلُونَ عَنْ مُنْكَرِهِمْ فَيُلْزِمُنِي رَدُّ بَاطِلِهِمْ إلِزَامًا .

فَسَأَلُوهُ ، فَتَعَجَّبْتُ مِنْ حُسْنِ كَلَامِ أَبِي الْحَسَنِ حِينَ أَجَابَ ، وَلَمْ يَكُنْ فِي الْقَوْمِ مَنْ يُوَازِيهِ فِي النَّظَرِ ^(٢) .

وهنا علّق ابن عسّاکر قائلاً : « فَإِنْ تَمَسَّكَ بِقَوْلِهِ : « أَظْهَرْتُ بِدْعَةَ بَعْضِ أَهْلِ الْجَهَالَةِ فَقَدْ أَخْطَأَ ، إِذْ كُلُّ بَدْعَةٍ لَا تُوصَفُ بِالضَّلَالَةِ ، فَإِنَّ الْبَدْعَةَ هِيَ مَا ابْتَدِعَ وَأُخِذَتْ مِنَ الْأُمُورِ - حَسَنًا كَانَ أَوْ قَبِيحًا - بِلَا خِلَافٍ عِنْدَ الْجُمْهُورِ » ^(٣) .

قُلْتُ : وَثُمَّ أَمْرٌ آخَرٌ لَمْ يَنْطَرُقْ إِلَيْهِ ابْنُ عَسَّاکِرَ : هُوَ أَنَّ هَذِهِ الْحِكَايَةَ تُخَالِفُ الْحِكَايَةَ السَّابِقَةَ ، فَفِيهَا أَنَّ ابْنَ خَفِيفٍ لَقِيَ الْأَشْعَرِيَّ فِي السَّفِينَةِ ، وَالسِّيَاقُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمَا كَانَا مُتَقَارِفَيْنِ ، ثُمَّ طَلَبَ مِنْهُ أَنْ يَسْمَعَ كَلَامَهُ ، وَأَنَّهُ لَقِيَهُ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي ، وَلاَحَظَ أَنَّهُ لَا يَسْأَلُ ابْتِدَاءً ، وَإِنَّمَا يُجِيبُ إِذَا سُئِلَ .
أما في الحِكَايَةِ السَّابِقَةِ فَالسِّيَاقُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَلاحِظَةَ ابْنَ خَفِيفٍ كَانَتْ فِي اللَّقَاءِ الْأَوَّلِ الَّذِي لَمْ تَسْبِقْهُ مَعْرِفَةٌ .

ولعلَّ رَاوِي الْحِكَايَةِ الثَّالِثَةِ جَمَعَ بَيْنَ خَبَرَيْنِ ، وَقَدَّمَ وَآخَرَ ، وَرَبَّمَا كَانَ اللَّقَاءُ فِي السَّفِينَةِ مُتَأَخِّرًا عَنْ حُضُورِ ابْنِ خَفِيفٍ مُنَاطَرَةَ الْإِمَامِ لِلْمُعْتَرِثَةِ .
وعلى أَيَّةِ حَالٍ فَإِنَّ هَذَا كُلَّهُ يَدُلُّ عَلَى عِلَاقَةِ ابْنِ خَفِيفٍ بِأَبِي الْحَسَنِ

(١) كذا في الأصل .

(٢) ابن عسّاکر : التبيين ٩٦-٩٧ .

(٣) المصدر نفسه ٩٧ .

واجتماعهما أكثر من مرة ، بل في الحكاية الأولى قوله : « وكُنتُ أصحبه بعد ذلك » .

٨ - أبو زيد محمد بن أحمد الفاشاني المَرْوَزِيّ (٣٠١-٣٧١هـ) :

عرّف به الإمام الشُّبْكِيُّ فقال : « هو الشَّيْخُ الإمام الجليل شيخ الإسلام ، أبو زيد المَرْوَزِيّ ، المنقطع القرين فليس من يُساجله ، والمنقطع القرين يتركه مصفراً أنامله ، والمنقطع إلى ربِّ العالمين فلا يُعَاير سواه ولا يُعامله ، فردُّ الأمة في عصره ، وواحد الزَّمان باتِّفاق أهل مصره وغير مصره ، أبو زيد في العِلْمِ وعُمرُو وبكر وخالد ، وشيخ كل صادرٍ من المُريدين ووارد ، أحد الأفراد علماً وورعاً ، وواحد الآحاد إفراداً وجمعاً » .

ثُمَّ نَقَلَ عن الحاكم قوله فيه : « كان أحد أئمة المسلمين ، ومن أحفظ النَّاسِ لمذهب الشَّافعي ، وأحسنهم نظراً ، وأزهدهم في الدُّنيا ، سَمِعْتُ أبا بكر البزار يقول : غادَلْتُ الفقيه أبا زيد من نَيْسَابُور إلى مكة فما أعلم أنَّ الملائكة كتبت عليه خطيئة » ^(١) .

وقال ابن عَسَاكِر : « ذكر أبو بكر بن فُورَك أنَّه ممن استفاد من أبي الحسن الأشعري من أهل خُرَاسَانَ » ^(٢) .

ثم نقل ترجمته عن الحاكم ، والخطيب البَغْدَادِيّ ، وأبي إسحاق الشَّيْرَازِيّ . ولم أَعثر على معلومات تفصل في شأن هذه الاستفادة .

(١) السبكي : طبقات الشَّافعية الكبرى ٣ : ٧١-٧٢ . وترجمته في : الخطيب البغدادي : تاريخ

بغداد ١ : ٣١٤ ، ابن عساكر : تبين كذب المفترى ١٨٨ ، ابن الأثير : الكامل في التاريخ ٩ :

١٦ ، ابن الجوزي : المنتظم ٧ : ١١٢ ، ابن خلكان : وفيات الأعيان ٤ : ٢٠٨ ، الذهبي :

تاريخ الإسلام ٢٦ : ٥٠٣ ، الذهبي : سير أعلام النبلاء ١٦ : ٣١٣ ، الذهبي : تذكرة الحفاظ

٣ : ٩٥٠ ، ابن كثير : البداية والنهاية ١١ : ٢٩٩ ، الصفدي : الوافي بالوفيات ٢ : ٧١ .

(٢) ابن عساكر : التبين ١٨٨ ، وانظر ١٢٨ .

٩ - أبو بكر أحمد بن إبراهيم الجرجاني الإسماعيلي (٢٧٧-٣٧١هـ) :

ذكره ابن عساکر في أصحابه الآخذين عنه وترجم له نقلًا من «تاريخ جرجان» للشهمي، و«طبقات الفقهاء» للشيرازي، وغيرهما. ولم يذكر شيئًا عن علاقته بالإمام^(١).

وهذا ما قاله أبو إسحاق الشيرازي : «جمع بين الفقه والحديث ورياسة الدين والدنيا، وصنف «الصحيح»، وأخذ عنه ابنه أبو سعيد وفقهاء جرجان، قال شيخنا القاضي أبو الطيب الطبري : دخلت جرجان قاصدًا إليه وهو حي فمات قبل أن ألقاه^(٢). وليس للأشعري ذكر في كتابه «اعتقاد أئمة أهل الحديث»^(٣).

١٠ - أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مجاهد الطائي (المتوفى سنة ٣٧٠هـ تقريبًا لا يقينًا)^(٤):

ذكره ابن عساکر في أصحاب الإمام^(٥)، ونقل ترجمته من «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي^(٦) - وهو عمدة من ترجم له - وهي : «محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد، أبو عبد الله الطائي المتكلم، صاحب أبي الحسن الأشعري، وهو من أهل البصرة، سكن بغداد، وعليه درس القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الكلام، وله كُتُب جُسان في

(١) المصدر نفسه ١٩٢-١٩٥.

(٢) الشيرازي : طبقات الفقهاء ١١١.

(٣) حققه محمد بن عبد الرحمن الخميس.

(٤) هذا التقريب من الذهبي في تاريخ الإسلام ٢٦ : ٤٥١-٤٦٣.

(٥) ابن عساکر : التبيين ١٧٧.

(٦) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ١ : ٣٣٤.

الأصول ، وذكر لنا غير واحد من شيوخنا عنه أنه كان ثخين السَّتر ، حسن التدوين ، جميل الطريقة .

وكان أبو بكر البرقاني ٣٣٦-٤٢٥هـ^(١) يُسني عليه ثناء حسناً ، وقد أذركه في بغداد فيما أحسب ، والله أعلم^(٢) .

أخبرنا أبو طالب عمر بن إبراهيم الفقيه الزُّهري قال : نبأنا الحسن ابن الحسين الشافعي الهمداني قال : أنشدني أبو عبد الله بن مجاهد المتكلم لبعضهم :

أَيُّهَا الْمُعْتَدِي لِيُظْلَبَ عِلْمًا كُلُّ عِلْمٍ عَبْدٌ لِعِلْمِ الْكَلَامِ
تَظْلُبُ الْفِقْهَ كَيْ تُصَحَّحَ حُكْمًا ثُمَّ أَغْفَلْتَ مَنْزِلَ الْأَحْكَامِ

١١ - أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطُّبري (المتوفى سنة ٣٧٠هـ تقريباً) :

قال ابن عساکر : « صَحِبَ أَبَا الْحَسَنِ - رحمه الله - بالبصرة مدة ، وأخذ عنه ، وتخرج به ، واقتبس منه .

وصنف تصانيف عدة تدلُّ على عِلْمٍ واسع ، وفضلٍ بارع ، وهو الذي ألف الكتاب المشهور في تأويل الأحاديث المشكلات الواردة في الصفات^(٣) ، ثُمَّ ذَكَرَ لَهُ مِنْ شِيعَتِهِ خَمْسَةَ آيَاتٍ .

قال السُّبْكِيُّ : « وَلَمْ أَرِ مِنْ أَرْخِ وَفَاتِهِ » . قلت : وقد ذكره الذهبي في

(١) عرف ابن عساکر به بعد الترجمة فقال : « هو أحمد بن محمد بن أحمد بن غالب الخوارزمي ، شيخ الخطيب ، وكان فقيهاً حافظاً متقناً » .

(٢) حذف ابن عساکر ما بعد هذا .

(٣) ابن عساکر : التبيين ١٩٥ وله ترجمة في : الذهبي : تاريخ الإسلام ٢٦ : ٦٨٣ ، السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ٣ : ٤٦٦-٤٦٨ ، كحالة : معجم المؤلفين ٧ : ٢٣٤ .

المتوفين تقريباً من أهل الطبقة (المتوفين بين ٣٧٠-٣٨٠هـ).

ورأيت في أول رسالة «استحسان الخوض في علم الكلام» سنداً بسماعها ينتهي إلى علي بن مهدي عن الأشعري^(١).

١٢ - أبو جعفر محمد بن أحمد السلمي البغدادي النقاش (٢٩٤-٣٧٩هـ):

ترجم له ابن عساكر في أصحاب الإمام الآخذين عنه، ونقل ترجمته من تاريخ بغداد، ولم يذكر شيئاً آخر عن علاقته بالإمام، وعمّا أخذه عنه^(٢).

وقال الخطيب: «سمع محمد بن محمد بن سليمان الباغندي، والحسن بن محمي المخزومي، وعبد الله بن محمد البغوي، وأبا بكر بن أبي داود السجستاني، ويحيى بن محمد بن صاعد، وأبا بكر بن مجاهد المقرئ... سألت الأزهري عنه فقال: ثقة، وكان أحد المتكلمين على مذهب الأشعري، ومنه تعلم أبو علي ابن شاذان الكلام»^(٣).

١٣ - أبو عبد الله محمد بن القاسم الأصبهاني المعروف بالشافعي^(٤) (المتوفى سنة ٣٨١هـ):

ذكره ابن عساكر في الطبقة الأولى من أصحاب الإمام، ونقل عن أبي نعيم الأصبهاني قوله عنه: «محمد بن القاسم، أبو عبد الله الشافعي، متكلم

(١) استحسان الخوض في علم الكلام ٢-٣، ولكن هذه الرسالة يرجع عبد الرحمن بدوي في مذهب الإسلام ١: ٥١٨-٥١٩، وفوقية حسين محمود في مقدمة الإبانة ٦، عدم صحة نسبتها إلى الأشعري! ولم يلتفتا إلى هذا السند، فما زال الأمر بحاجة إلى دراسة ونظر. ويرى الدكتور حمودة غرابية صحة النسبة. انظر كتابه الأشعري ٧-٨.

(٢) ابن عساكر: التبيين ١٩٦-١٩٧.

(٣) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ١: ٣٢٥-٣٢٧، وله ترجمة في: ابن الجوزي: المتكلم ٧: ١٥١، الذهبي: تاريخ الإسلام ٢٦: ٦٤٨، الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٦: ٤١٦، الصندي: الوافي بالوفيات ٢: ٤٦.

(٤) الذهبي: تاريخ الإسلام ٢٧: ٤٢، المعروف بالتيف.

على مذهب أهل الشُّنَّة، يَنْتَجِلُ مذهب أبي الحسن الأشعري. عاد إلى أصبَهَان سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة، وتوفي بها في ربيع الأول يوم الجمعة لاثنتي عشرة خلت منه، سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة. سَمِعَ الكثير بالعراق، كَثِيرُ المَصْنُفَاتِ فِي الْأُصُولِ وَالْفِقْهِ وَالْأَحْكَامِ^(١). قال الذهبي: «ولَقَلُّهُ أَخَذَ بِالْبَصْرَةِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ، فَإِنَّهُ أَدْرَكَهُ»^(٢).

١٤ - أبو محمد عبد الواحد بن أحمد القرشي الزُّهْرِي (المتوفى سنة ٣٨٢هـ):

ذكره ابن عَسَاكِر فِي الطَّبَقَةِ الْأُولَى مِنْ أَصْحَابِ الْإِمَامِ، وَنَقَلَ تَرْجُمَتَهُ عَنْ الْحَاكِمِ فَقَالَ: «عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الزُّهْرِيِّ، أَبُو مُحَمَّدٍ الْمَذْكُورُ، مِنْ وَلَدِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَهُوَ ابْنُ أَبِي الْفَضْلِ الْمُتَكَلِّمِ الْأَشْعَرِيِّ. سَمِعَ أَبَا حَامِدَ بْنَ بِلَالٍ، وَأَبَا بَكْرَ الْقَطَّانَ، وَأَقْرَانَهُمَا. ثُمَّ صَحِبَنِي عِنْدَ أَبِي النَّضْرِ بَطُّوسَ، وَعِنْدَ الْمُحَبِّوِيِّ وَالسَّيَّارِيِّ بِمَرُوسَ، وَسَمِعَ مِنْهُمَا كَثِيرًا. وَكَانَ يَصُومُ الدَّهْرَ، وَيَخْتِمُ الْقُرْآنَ فِي كُلِّ يَوْمَيْنِ. تَوَفَّى - رَحِمَهُ اللَّهُ - بَنِيْسَابُورَ غَدَاةَ الْخَمِيسِ، الثَّامِنَ عَشَرَ مِنْ شَهْرِ رَبِيعِ الْأَوَّلِ، سَنَةِ اثْنَتَيْنِ وَثَمَانِينَ. دَخَلْتُ عَلَيْهِ يَوْمَ وَفَاتِهِ بِأَكْرَا فَبَكَى الْكَثِيرَ وَقَالَ: أَسْتَوْدِعُكَ اللَّهُ أَيُّهَا الْحَاكِمُ فَإِنِّي رَاحِلٌ»^(٣).

١٥ - أبو الحسن علي بن عيسى الرُّمَانِي (٢٩٦-٣٨٤هـ):

قال ابن فُوزَّكَ فِي كَلَامِهِ عَلَى الْإِمَامِ أَبِي الْحَسَنِ: «ثُمَّ تَخَرَّجَ بِهِ أَيْضًا الْمَعْرُوفُ بِأَبِي الْحَسَنِ الرُّمَانِي، وَكَانَ مُقَدِّمًا فِي أَصْحَابِهِ»^(٤).

(١) ابن عساكر: التبيين ١٩٧، أبو نعيم: ذكر أخبار أصفهان ٢: ٣٠٠.

(٢) الذهبي: تاريخ الإسلام ٢٧: ٤٢.

(٣) ابن عساكر: التبيين ١٩٧-١٩٨، وله ترجمة في: الذهبي: تاريخ الإسلام ٢٧: ٥٣. ومعلوماته من الحاكم، ولم يذكر شيئاً عن أخذه عن أبي الحسن.

(٤) ابن عساكر: التبيين ١٢٨.

وترجم له الذهبي فقال: «كان مُتَفَنِّتًا في علوم كثيرة، من القرآن والفقه والنحو والكلام على مذهب المُعْتَرِلة. صَنَّفَ في التفسير والتَّحْوِ والفقه... وكان مع اعتزاله شيعيًا...».

وكان أبو حَيَّان التَّوْحِيدِي يُبَالِغ في تعظيم الرُّمَّانِي حتى قال: «إنَّه لم يُزَ مثله قط عِلْمًا بِالنَّحْوِ، وَغَزَاةً فِي الْكَلَامِ، وَبَصْرًا فِي الْمَقَالَاتِ، وَاسْتِخْرَاجًا لِلْعَوِيصِ^(١)، مع تَأَلُّهِ وَتَنْزُهُ، وَفَصَاحَةِ وَفَقَاهَةٍ. قُلْتُ: ثُمَّ وَصَفُهُ بِالَّذِينَ وَالْيَقِينِ وَالْجُلْمِ وَالرَّوَايَةِ وَالْإِحْتِمَالِ وَالْوَقَارِ^(٢)».

١٦ - أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد البخاري الأوزني (المتوفى سنة ٣٨٥هـ).

ذكره ابن عَسَاكِر في أصحابه وترجم له نقلًا عن الحاكم، وهذا قوله: «إمام الشَّافِعِيِّين فيما وراء النهر في عصره بلا مُدَافَعَةٍ، قَدِمَ نَيْسَابُور سنة ٣٦٥هـ وحج ثم انصرف، فأقام عندنا مدة في سنة ٣٦٦هـ».

وكان من أزهد الفقهاء وأَوْزَعِهِمْ، وَأَكْثَرَهُمْ اجْتِهَادًا فِي الْعِبَادَةِ، وَأَبْكَاهُمْ عَلَى تَقْصِيرِهِ، وَأَشَدَّهُمْ تَوَاضُعًا وَإِخْبَاتًا وَإِنَابَةً.

سمع بِبُخَارِي أَبَا الْفَضْلِ يَعْقُوبَ بْنَ يُوسُفَ الْقَاصِمِي، وَأَقْرَانَهُ، وَخَرَجَ إِلَى أَبِي يَعْلَى بِالنَّسَفِ فَأَكْثَرَ عَنْهُ، وَعَنْ الْهَيْثَمِ بْنِ كُلَيْبٍ، وَأَقْرَانَهُمَا. وَتُوفِيَ بِبُخَارِي سنة ٣٨٥هـ^(٣). ولم أجد شيئًا عن علاقته بالإمام أبي الحسن.

(١) في طبعة دار الكتاب العربي: «للفرص». والنصحیح من طبعة دار الغرب الإسلامي ٨: ٥٦١.

(٢) الذهبي: تاريخ الإسلام ٢٧: ٨٢-٨٣. وفي حاشيته مصادر ترجمته.

(٣) ابن عساكر: التبيين ١٩٨، وله ترجمة في: الذهبي: تاريخ الإسلام ٢٧: ١١٠، الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٦: ٤٥٦، وفي حاشيتهما مصادر ترجمته، ومنها السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ٣: ١٨٢، وفيها معلومات نقلها الشبكي عن الجويني في النهاية تنري الترجمة، وفي ابن خلكان: وفيات الأعيان ٤: ٢١٠ كلام على قرية أودن وضبطها.

١٧- أبو الحسين محمد بن أحمد بن إسماعيل سمعون البغدادي (٣٠٠-٣٨٧هـ):

ذكره ابن عسّاكر في أصحابه ، وترجم له في أكثر من سِتِّ صفحات ، معتمداً على أبي عبد الرحمن السُّلمي ، والخطيب البغدادي ، وغيرهما . ولم يذكر شيئاً عن علاقته بالإمام أبي الحسن^(١) ، وقد رجعت إلى مصادر ترجمته كذلك - وهي كثيرة^(٢) - فلم أجد شيئاً عن ذلك أيضاً .

والذي رأيته قد يدلُّ على عدم العلاقة ، فقد روى ابن عسّاكر بسنده عنه قال : سَمِعْتُ أبا عمران موسى بن أحمد بن علي الفقيه قال : سَمِعْتُ أَبِي يَقُول : خَدَمْتُ الْإِمَامَ أَبَا الْحَسَنِ بِالْبَصْرَةِ سَنِينَ ، وَعَاشَرْتَهُ بِبَغْدَادَ إِلَى أَنْ تَوَفَّى - رَحِمَهُ اللَّهُ - فَلَمْ أَجِدْ أَوْزَعَ مِنْهُ وَلَا أَغْضَ طَرْفًا ، وَلَمْ أَرِ شَيْخًا أَكْثَرَ حَيَاءً مِنْهُ فِي أُمُورِ الدُّنْيَا ، وَلَا أَنْشَطَ مِنْهُ فِي أُمُورِ الْآخِرَةِ^(٣) . وذكر ابن عسّاكر عنه أنه رأى الأشعري في النوم ولم يعرفه^(٤) فالله أعلم .

وابن سمعون إمامٌ جليل الشأن قال عنه الخطيب البغدادي : « كان واحد دهره ، وفريد عصره ، في الكلام على عِلْمِ الخواطر والإشارات ولسان الوعظ ، دُونَ النَّاسِ جُحْمَتَهُ ، وَجَمَعُوا كَلَامَهُ »^(٥) .

وروى ابن عسّاكر عن أبي ذر بن أحمد الهروي قال : « كان القاضي أبو بكر الأشعري وأبو حامد يُقْبَلَانِ يَدَ ابْنِ سَمْعُونِ إِذَا جَاءَهُ ، وَكَانَ الْقَاضِي

(١) ابن عساكر: التبيين ٢٠٠-٢٠٦.

(٢) الذهبي: تاريخ الإسلام ٢٧: ١٥٢-١٥٦، وسير أعلام النبلاء ١٦: ٥٠٥-٥١١، وفي حاشيتهما مصادر الترجمة ؛ وانظر مقدمة «أمالي ابن سمعون» بقلم محققها عامر حسن صبري .

(٣) ابن عساكر: التبيين ١٤١.

(٤) المصدر نفسه ١٤٧-١٤٩.

(٥) البغدادي: تاريخ بغداد ١: ٢٤٧.

يقول : ربما خفي عليّ من كلامه بعض الشيء لديّته^(١) .

وقال الذهبي في «الميزان» : « كبير القدر ، لكن له مقالات تخالف طريقة السلف ... وقد حكى ابن حزم في الملل والنحل أنه زعم أن الاسم الأعظم سبعة وثلاثون حرفاً من غير حروف المعجم »^(٢) .

وأثبت ابن حجر هذا وزاد قائلاً : « وذكر له - أي ابن حزم - أشياء أنكرها من جنس الشطح . وقد ذكر له الخطيب مناقب وكرامات »^(٣) .

ولم يُبين الذهبي ولا ابن حجر شيئاً من هذه المقالات التي تخالف طريقة السلف إلا أن يكونا قد قصدا ما نقله ابن حزم .

فأما في الاعتقاد فقد قال في جزء مروي عنه في الأسماء والصفات : « فمن هاهنا لزم الإيمان والتسليم مع الإثبات لما جاء به القرآن من الأسماء والصفات كما جاء به ، والرجوع إلى الجهل بالكيفية والمعنى »^(٤) .

١٨ - أبو علي زاهر بن أحمد الشرخسي (٢٩٣-٥٣٨هـ) :

ذكره ابن عساكر في أصحابه ونقل ترجمته عن الحاكم ، وهذا نصه : « زاهر ابن أحمد بن محمد بن عيسى الشرخسي ، أبو علي المقرئ الفقيه المحدث ، شيخ عصره بخراسان ، سمع بخراسان أبا لييد محمد بن إدريس وأقرانه ، وبالعراق أبا القاسم البغوي ، وأبا محمد بن صاعد ، وأبا الحسن علي ابن عبد الله بن مبشر الواسطي ، وأبا يغلى محمد بن زهير الأيلي ، وأقرانهم .

(١) ابن عساكر : المصدر نفسه ٢٠١ .

(٢) الذهبي : ميزان الاعتدال ٣ : ٤٦٦ .

(٣) ابن حجر : لسان الميزان ٦ : ٥٣٨ .

(٤) أصل هذا الجزء مخطوط في المكتبة الظاهرية بدمشق ، وأورده محقق «أمالي ابن سمعون» في

وكانت رحلته في سنة خمس عشرة وثلاث مئة . وانصرف إلى نَيْسَابُور سنة ثمان وثلاثين وثلاث مئة ومشايخنا متوافرون ، فأقام عندنا سنة يحضر مجالس مشايخنا ، وسمعت مناظرته إذ ذاك في مجلس الإمام أبي بكر أحمد ابن إسحاق وغيره . وقد كان قرأ القرآن على أبي بكر بن مجاهد ، وتفقه عند أبي إسحاق المَرْزُوزي ، ودرس الأدب على أبي بكر بن الأَنْبَارِي ، ومحمد بن يحيى الصُّولِي وأقرانهما .

توفي زاهر بن أحمد الفقيه يوم الأربعاء سلخ ربيع الآخر من سنة تسع وثمانين وثلاث مئة ، وهو ابن ست وتسعين سنة^(١) .

ولم يذكر ابن عَسَاكِر شيئاً عن علاقته بالإمام أبي الحسن هنا ، ولكنه ذكره في باب ما وصف من مجانبته - أي أبي الحسن - لأهل البدع وجهاده ، وذكر ما عرف من نصيحته للأئمة وصحة اعتقاده ، فقد روى هنا خبرين :

الأول عن أبي علي الحسن بن علي الدِّقَاق قال : «سمعت أبا علي زاهر بن أحمد الفقيه يقول : مات أبو الحسن الأشعري - رحمه الله - ورأسه في جُبْرِي وكان يقول شيئاً في حال نزعه من داخل حلقة ، فأدْنِيت إليه رأسي وأصْغِيت إلى ما كان يقرع سمعي ، فكان يقول : لعن الله الْمُعْتَرِلَةَ ، مَوْهُوا وَمَخْرُقُوا»^(٢) .

والثاني عن أبي حازم عمر بن أحمد القَبْدَوِي الحافظ قال : «سمعت أبا علي زاهر ابن أحمد الشَّرْحِيبي يقول : لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري - رحمه الله - في داري يَبْغُذَاد دعاني فأتيته فقال : اشهد عليّ أنني لا أَكْفُرُ أحداً من أهل هذه القِبْلَةِ ؛ لأنَّ الكلَّ يُشِيرُونَ إلى معبودٍ واحد ، وإنما هذا كله اختلاف العِبَارَاتِ»^(٣) .

(١) ابن عساكر : التبيين ٢٠٦-٢٠٧ .

(٢) ابن عساكر : التبيين ١٤٨ .

(٣) المصدر نفسه ١٤٨-١٤٩ .

ومن الواضح أنَّ ما في الخبر الثاني مُتقدِّم على ما في الخبر الأول ، وإن أُخِّرَ ابن عَسَاكِر ، وفيه دلالة على قرب الفقيه زاهر من أبي الحسن ، بحيث مات أبو الحسن في داره .

وكان ابن عَسَاكِر قد نقل عن ابن فُوزَك قوله : « ومن صحب الشَّيْخ أبا الحسن يَتَغَدَّد واستفاد منه من أهل خُرَّاسَانَ الشَّيْخ أبو علي زاهر بن أحمد الشَّرْخُسي »^(١) .

١٩ - أبو منصور محمد بن عبد الله بن حمشاد النَّيْسَابُوري (٣١٦-٤٨٨هـ):

ذكره ابن عَسَاكِر في أصحابه ، ونقل ترجمته عن الحاكم ، وفيها تعيين تاريخ ولادته ووفاته^(٢) ، وعليه فقد توفي الإمام أبو الحسن وله ثمان سنوات فكيف يأخذ عنه؟ إلا إذا كانت وفاة أبي الحسن بعد ٣٢٤هـ ، وعلى أيَّة حال فهذه نبذة من كلام الحاكم في ترجمته :

« كان من المجتهدين في العبادة ، الزَّاهدين في الدُّنيا ، تجنَّب مخالطة السُّلاطين وأوليائهم إلى أن خرج من دار الدُّنيا وهو ملازم لمسجده ومدرسته ، قد اقتصر من بقية أوقاف لسلفه عليه ، على قوت يوم بيوم . تخرَّج به جماعة من العلماء الواعظين ، وظهر له من مصنَّفات أكثر من ثلاث مئة كتاب مصنَّف ، وقد ظهر لنا - في غير شيء - أنه كان مجاب الدعوة » .

٢٠ - أبو عبد الرحمن محمد بن إسماعيل الشُّروطي الجُرجاني (المتوفى سنة ٣٨٩هـ):

ذكره ابن عَسَاكِر في أصحابه ، ونقل ترجمته من « تاريخ جُرجان »^(٣)

(١) المصدر نفسه ١٢٨ .

(٢) المصدر نفسه ١٩٩ ، وله ترجمة في الذَّهبي : تاريخ الإسلام ٢٧ : ١٧٦ ، السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ٣ : ١٧٩ .

(٣) حمزة السهمي : تاريخ جرجان ٤٢٤ .

فقال : « أبو عبد الرحمن محمد^(١) بن إسماعيل بن أبي عبد الرحمن القطان الشروطي . كان مُتَكَلِّمًا على مذهب الشنّة ، وعالمًا بالشروط وبالطب ، وكتب الحديث عن أبي يعقوب النحوي^(٢) ومَنْ في طبقة . توفي سنة تسع وثمانين وثلاث مئة^(٣) . ولم أجد له ترجمةً أوفى^(٤) .

٢١ - أبو عبد الله حَمَوِيَه السِّيرافي :

قال ابن فُوزَك عن الإمام أبي الحسن : « وكذلك تَخْرُجُ به أبو عبد الله حمويه السِّيرافي ، وطالت صحبته له ، وعاد إلى سِيراف ، وانتفع به مَنْ هناك ، ورأيت من أصحابه بشيراز مَنْ لقيه ، ودرس عليه^(٥) .

وقال محمد بن إسحاق النَّدِيم في كلامه على أبي الحسن : « وكان فيه دُعَاةٌ ومزح كبير ... ومن أصحابه الدمياني ، وحمويه وهما من أهل سِيراف ، وكان يستعين بهما على المهاترة والمشَاغِبَة ، وقد كان فيهما علم على مذهبه ، ولا كتاب لهما نعرفه^(٦) .

ولا عجب من تعبيره هذا فهو معروف المذهب ، ولكن العجب من اقتصاره على اثنين من أصحابه ! ولم أقف لحمويه على ترجمة .

(١) سقط الاسم من « التبيين » .

(٢) حمزة الشَّهْمِي : المصدر نفسه ، السمعاني : الأنساب ٣ : ٤٢٠ .

(٣) ابن عساكر : التبيين ٢٠٦ .

(٤) ذكر عند السمعاني : الأنساب ٣ : ٤٢٠ ، ابن الأثير : اللباب ٢ : ١٩٣ بما لا يخرج عما ذكره السهمي في تاريخ جرجان .

(٥) ابن عساكر : التبيين ١٢٨ .

(٦) النديم : الفهرست ٣١٦ .

٢٢ - أبو نصر الكوازي :

قال ابن فورك أيضًا عن الإمام أبي الحسن : « ومن صحبه أبو نصر الكوازي بشيراز ، فإنه قصده ، ونسخ منه كثيرًا من كتبه ، منها كتابه في النقض على الجبائي في الأصول يشتمل على نحو أربعين جزءًا ، نسخت أنا من كتابه الذي نسخته من نسخة الشيخ أبي الحسن بالبصرة »^(١) . ولم أقف له على ترجمة .

٢٣ - الدميناني :

ذكره محمد بن إسحاق النديم^(٢) ، ولا أعرف له ترجمة .

٢٤ - القاضي أبو محمد بن عمر المالكي « قاضي إصطخر » :

أخذت ذكره من سند حديث رواه عن أبي الحسن الأشعري في بغداد ، في مجلس أبي إسحاق المزوزي . وقد حدث به في بغداد حين قدمها رسولاً سنة ٣٦٤هـ^(٣) .

(١) ابن عساكر : المصدر نفسه ١٢٨ .

(٢) النديم : الفهرست ٣١٦ .

(٣) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ٣ : ٣٥٤ .

المصادر

- الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري ت ٣٢٤هـ، تقديم وتحقيق وتعليق فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط ١، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
- استحسان الخوض في علم الكلام لأبي الحسن الأشعري ت ٣٢٤هـ، دائرة المعارف النظامية، الهند ١٣٤٤هـ.
- الأشعري أبو الحسن الحمودة غرابة، مطبعة الرسالة، القاهرة.
- اعتقاد أئمة أهل الحديث لأبي بكر الإسماعيلي، ت ٣٧١هـ، تحقيق محمد الخميس، دار الفتح، الشارقة، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- الأعلام للزركلي ت ١٣٩٦هـ، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١١، ١٩٩٥م.
- أمالي ابن سمعون ت ٣٨٧هـ، تحقيق عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- الأنساب للسمعاني ت ٥٦٢هـ، تقديم وتعليق عبد الله البارودي، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- تاريخ الإسلام للذهبي ت ٧٤٨هـ، تحقيق عمر تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت.
- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ت ٤٦٣هـ، تصوير دار الفكر، بيروت.
- تاريخ جرجان للسهمي ت ٤٢٧هـ، عالم الكتب، بيروت.
- تاريخ دمشق لابن عساكر ت ٥٧١هـ، تحقيق عمر العمروي، دار الفكر، بيروت.
- تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري لابن عساكر ت ٥٧١هـ، تحقيق: الكوثري والقنيسي، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٣٩٩هـ.
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع لمحمد بن أحمد اللطفي الشافعي ت ٣٧٧هـ، قدم له وعلق عليه: محمد زاهد الكوثري ت ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
- الخطط المقرئة للمقرئ ت ٨٤٥هـ.
- الذب عن الأشعري لابن درباس، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.
- ذكر أخبار أصفهان لأبي نعيم ت ٤٣٠هـ، تصوير دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- رسالة إلى أهل الثغر للأشعري ت ٣٢٤هـ، تحقيق عبد الله شاكر الجندي، مكتبة العلوم والحكم،

- المدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٩هـ/١٩٩٨م.
- سد الأرب من علوم الإسناد والأدب لمحمد الأمير ت ١٢٣٢هـ، تحقيق محمد ياسين الفاداني المنكي، مطبعة حجازي، ط ٢.
- سير أعلام النبلاء للذهبي ت ٧٤٨هـ، تحقيق: مجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- شجرة اليقين وتخليق نور سيد المرسلين وبيان حال الخلائق يوم الدين لأبي الحسن الأشعري تحقيق د. كوتشي كاستيلو. المعهد الإسباني العربي للثقافة، مدريد ١٩٨٧م.
- طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ت ٧٧١هـ، تحقيق الخلو والطناحي، دار إحياء الكتب العربية.
- طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي ت ٤٧٦هـ، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط ٨، ١٤٤١هـ/١٩٩٧م.
- العقد الفريد من جواهر الأسانيد للفاداني ت ١٤١٠هـ، دار السقاف، إندونيسيا، ط ٢.
- الفصل لابن حزم ت ٤٥٦هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- الفهرست للتذم ت ٣٨٠هـ، تحقيق يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
- اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير ت ٦٣٠هـ، دار صادر، بيروت ١٤٠٠هـ - ١٩٨١م.
- لسان الميزان لابن حجر ت ٨٥٢هـ، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- اللتبع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري ت ٣٢٤هـ، تحقيق: حمودة غرابة، المكتبة الأزهرية، القاهرة.
- مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، من إملأ الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الحسن ابن فورك ت ٤٠٦هـ، عني بتحقيقه: دانيال جيماريه، دار المشرق، بيروت، ط ١، ١٩٨٧م.
- مذاهب الإسلاميين لعبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٧١م.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري ت ٣٢٤هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٨٢هـ/١٣٨٥هـ.
- الوافي بالوفيات للصفي ت ٧٦٤هـ، تحقيق مجموعة من المحققين، شتوتغارت.
- وفيات الأعيان لابن خلكان ت ٦٨١هـ، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

عبد الله بن سعيد بن كلاب شيخ أبي الحسن الأشعري

حياته ومكانته بين أئمة أهل السنة^(١)

حسين محرم الحوييني

سأحاول في هذا البحث كشف القناع عن أبعاد هذه الشخصية الكبيرة، وإزالة الغموض عن جوانب حياتها حسبما تسمح لنا المصادر بذلك، وهو غير كثير جدًا.

يبد أنه في الوقت نفسه سيعطينا تصوّرًا معقولًا لشخصية ذلك الرجل، الذي عاش بعيدًا عن الأضواء، ولم يحظ بعناية الكتاب والمفكرين بالرغم من أهميته في تاريخ الفكر الإسلامي، وطول باعه في بناء المذهب الكلامي والفلسفي

(١) إذا أطلق لفظ «أهل السنة والجماعة» فالمراد بهم الأشاعرة والماتريدية، وقال ابن السبكي في «شرح عقيدة ابن الحاجب»: «اعلم أن أهل السنة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقد واحد فيما يجب ويجوز ويستحيل، وإن اختلفوا في الطرق والمبادئ الموصلة لذلك، وبالجمله فهم بالاستقراء ثلاث طوائف:

الأولى: أهل الحديث ومعتمد مبادئهم الأدلة السمعية (الكتاب والسنة والإجماع).
الثانية: أهل النظر العقلي، وهم: الأشعرية والحنفية، وشيخ الأشعرية أبو الحسن الأشعري، وشيخ الحنفية أبو منصور الماتريدي، وهم متفقون في المبادئ العقلية في كل مطلب يتوقف السمع عليه، وفي المبادئ السمعية فيما يدرك العقل جوازه فقط، والعقلية والسمعية في غيرها، واتفقوا في جميع المطالب الاعتقادية إلا المسائل.

الثالثة: أهل الوجدان والكشف، وهم الصوفية. ومبادئهم مبادئ أهل النظر والحديث في البداية، والكشف والإلهام في النهاية. انظر جمال الدين البياضي: إشارات المرام ٢٩٨ تعليق رقم ١.

لأهل السنة ، وهو الأمر الذي سأحاول إبرازه في هذا البحث قدر طاقتي .

والآن : من هو ابن كُلاب؟ وما حياته ومكانته بين المتكلمين؟ إلى غير ذلك من التساؤلات التي يعيننا هنا التركيز على الإجابة عنها .

شخصية ابن كُلاب ودورها في بناء المذهب الشني والذود عنه :

إن ابن كُلاب هو كما يذكر ابن حجر العسقلاني فيما ترجم له : « عبد الله بن سعيد بن محمد بن كُلاب ، القطان البصري ، أحد المتكلمين في أيام المأمون »^(١) .

وثوبهم عبارة العسقلاني أن جدّه محمد ، ولكن كل من : البغداديّ والتّديم قد ذكر أن محمداً هو اسم أبيه ، فقال عنه إنه : « عبد الله بن محمد ... إلخ »^(٢) .

ويبدو أن ثلاثتهم قد جانبهم الصواب فيما أرى .

فأمّا البغداديّ والتّديم فقد خالفا ما اتّفقت عليه كتب المقالات والفرق : قديمها ومتأخرها ، من أنّه هو « عبد الله بن سعيد » ، وقد زعما أنّه « ابن محمد » .

أمّا العسقلاني فقد وافق الصواب حين دعاه « ابن سعيد » ، وتجاوزته حين جعل « محمداً » جدّه . ويبدو أن السبكي كان أقرب هؤلاء جميعاً إلى الصواب ؛ حيث قال : « هو عبد الله بن سعيد » ، ثم قال بصيغة التضعيف : « ويقال : عبد الله بن محمد - أبو محمد بن كُلاب القطان - أحد أئمة المتكلمين »^(٣) .

وإذا فقد وافق تاج الدين السبكي ما اشتهر من اسم الرجل بين المتكلمين

(١) ابن حجر : لسان الميزان ٣ : ٢٩٠ .

(٢) البغداديّ : هدية العارفين ٤٤٠ : التديم : الفهرست ٢٥٥ .

(٣) السبكي : طبقات الشافعية ، ط . عيسى الحلبي ، الطبعة الأولى ٢ : ٢٩٩ .

وفي كُتُبِ الْمَقَالَاتِ ، وَلَعَلَّ مَا وَقَعَ فِيهِ مَنْ تَزَجَّمُوا لِلرَّجُلِ مِنْ خَطَأٍ فِي ذِكْرِ اسْمِ « مُحَمَّد » لِأَبِيهِ أَوْ لَجَدِهِ يَكُونُ قَدْ نَشَأَ عَنْ لَيْسَ فِي كُنْيَةِ ابْنِ كَلَّابٍ ؛ فَهُوَ يَكْنَى « أَبَا مُحَمَّد » ؛ لِمَا سَبَقَ فِي عِبَارَةِ الشُّبْكِيِّ .

وَلَكِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَحَدِّدَ مَعْنَى لَفْظِ « الْكَلَّابِيَّة » ؛ فَيَذَكُرُ الشُّبْكِيُّ أَنَّ « كَلَّاب » مِثْلَ « خُطَّاف » لَفْظًا وَمَعْنَى ، بِضَمِّ الْكَافِ وَتَشْدِيدِ اللَّامِ ، وَيَقُولُ : إِنَّهُ لُقِّبَ بِهِ لِقُوَّتِهِ فِي الْمَنَاطِرَةِ ، يَجْتَذِبُ مَنْ يَنَظُرُهُ كَمَا يَجْتَذِبُ الْكَلَّابُ الشَّيْءَ ، فَإِنْ قُلْتُ : كَيْفَ قِيلَ : « ابْنُ كَلَّاب » وَهُوَ عَلَى هَذَا كَلَّابٌ ، لَا « ابْنُ كَلَّاب » ؟ قُلْتُ : كَمَا يُقَالُ : ابْنُ بَعْدَةِ الشَّيْءِ ، وَأَبُو عُذْرَتِهِ .. وَأَنْحَاءُ ذَلِكَ .

وَإِذَا فَاهِنُ كَلَّابٌ إِنَّمَا هُوَ لُقِّبَ قَدْ خُلِيعَ عَلَى الرَّجُلِ لِمَا اشْتَهَرَ بِهِ مِنْ أَشْرِهِ لِلْعُقُولِ ، وَسَيَطَرَتِهِ عَلَى النُّفُوسِ ، بِمَا يَمْتَلِكُهُ مِنْ قُوَّةِ الْحِجَّةِ وَبِرَاعَةِ الْمَنَاطِرَةِ .
وَالْكَلَّابِيَّةُ - إِذَنْ - جَمَاعَةٌ انْتَسَبُوا إِلَى ابْنِ كَلَّابٍ انْتِسَابَ التَّلَامِيذِ وَالْأَصْحَابِ إِلَى الشَّيْخِ الْمُعَلِّمِ .

يَقُولُ الْمُقَدَّسِيُّ : « الْكَلَّابِيَّةُ : أَصْحَابُ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ كَلَّابٍ ، مُنَاطِرُهُمْ وَلِسَانُهُمْ وَصُدْرُهُمْ » ^(١) .

وَإِذَا فَقَدَ كَانَ ابْنُ كَلَّابٍ أَحَدَ أَئِمَّةِ الْمُتَكَلِّمِينَ الَّذِينَ ضَرَبُوا بِسَهْمِهِمْ وَافِرٍ فِي تَأْسِيسِ هَذَا الْفَنِّ ، الْمَتَمَثِّلِ فِي الدِّفَاعِ عَنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَرَدِّ شُبُهَةِ الْخُصُومِ وَأَبَاطِيلِ الْمُخَالَفِينَ . وَقَدْ كَانَ فِي هَذَا الْمَجَالِ مُؤَسَّسًا لِمَذْهَبٍ كَلَامِيٍّ جَدِيدٍ ؛ سَنُوضِّحُهُ فِيمَا بَعْدَ ، وَكَانَ لَهُ أَصْحَابٌ وَتَلَامِيذٌ نُسِبُوا إِلَيْهِ وَعَرَفُوا بِالْكَلَّابِيَّةِ ، حَتَّى انْحَازَ الْأَشْعَرِيُّ إِلَى طَرِيقِهِمْ بَعْدَ تَحْوِيلِهِ عَنْ اعْتِرَالِهِ .

(١) الْبَدءُ وَالتَّارِيخُ : الْمُنَسُوبُ إِلَى زَيْدِ بْنِ سَهْلِ الْبَلْخِيِّ ، وَهُوَ لِمَطْهَرِ بْنِ طَاهِرِ الْمُقَدَّسِيِّ . قَامَ بِنَشْرِهِ وَتَرْجُمَتِهِ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ إِلَى الْفَرَنْسِيَّةِ : كَلِمَانُ هَوَارٍ قَنْصَلُ جَنَرَالِ الدَّوَلِ الْفَرَنْسِيَّةِ ، ٥ : ١٥٠ .

يقول جمال الدين البياضي « من علماء القرن الحادي عشر الهجري » عن ابن كُلاب وتقدّمه على أبي الحسن الأشعري في نُصرة السُنّة والدِّفاع عنها، يقول: « الإمام أبو محمد عبد الله بن سعيد القطان، وله قواعد وكتب وأصحاب، ومخالفته للحنفية لا تبلغ عشر مسائل كما في سيرة الظهرية »^(١). وعلى هذا فالرجل صاحب مدرسة أنتجت رجالاً ومؤلفات.

والإمام الأشعري يروي عن ابن كُلاب وأصحابه الكثير من آرائهم الكلاميّة، مفرّزاً أنّهم يقولون بأكثر آراء أهل السُنّة^(٢).

أمّا عن تلاميذه وأصحابه فيقول البغدادي: « ومن تلاميذه: عبد العزيز المكيّ الكتّاني، الذي فضّح المُعْتَزَلَةَ في مجلس المأمون، وتلميذه: الحسين بن فضل البجلي صاحب الكلام والأصول، وصاحب التفسير والثاويل، وعلى نكته في القرآن مُعَوَّلُ المفسرين، وهو الذي استصحبه عبد الله بن طاهر والي خُرَاسَان إلى خُرَاسَان، فقال الناس: إنّه قد أخرج عِلْمَ العراق كلّهُ إلى خُرَاسَان، ومن تلاميذ عبد الله بن سعيد أيضاً: الجُنَيْد شيخ الصوفيّة وإمام الموحدين، وله في التوحيد رسالة على شرط المُتَكَلِّمين وعبارة الصوفيّة »^(٣).

ومن هذا نعرفُ من تلاميذ الرجل ثلاثة؛ هم: عبد العزيز المكيّ الكتّاني، والحسين بن الفضل البجلي، والجُنَيْد أحد أعلام الصوفيّة، كلّهم قاموا بالدَّوْد عن مذهب أهل السُنّة، ومُحاربة المُعْتَزَلَةَ وغيرهم ممّن

(١) البياضي: إشارات المرام ٢٣ وما بعدها.

(٢) الأشعري: مقالات الإسلاميين ١: ٣٢٥.

(٣) البغدادي: أصول الدين ٣٠٩.

انحرفوا عن طريق السلف ؛ سواء كانت وسيلتهم في ذلك تصنيف الكتب والمؤلفات ، أو كانت المناظرة والحجاج .

ومن أصحاب ابن كُلاب - أيضا - الحارث بن أسد المُخَاسِبِي ، وأبو العبَّاس أحمد بن عبد الرحمن القَلَانِيسِي . وسأقوم بتوثيق صِلَتَيْهِمَا بابن كُلاب وانتسابهما إلى مذهبه في موضع آخر من هذا البحث إن شاء الله .

أمَّا شيوخه : فلم تُصَرِّحْ لَنَا المصادرُ - ولو بإشارة - عن واحدٍ منهم كما صرَّحت بعض التصريح عن تلاميذه ، وبالدرجة نفسها كان بخلُ المصادر في الإشارة إلى كُتبِ الرَّجُلِ ومؤلَّفَاتِهِ .

نعم قد أشارت بعض التراجم إلى كيفية نِسْبَتِهَا إليه ، وهي من ذلك النوع الذي يُشْعِرُ بَأَنَّ الرَّجُلَ قد كان يتبعُ خصومَ أهلِ الشُّنَّةِ بعنفٍ وبشدَّةٍ ، ومن هذه الكتب ما ينسبه النَّدِيمُ إليه ، قائلا : « ولعبد الله بن سعيد من الكُتب : كتاب الصِّفَات - كتاب خلق الأفعال - كتاب الرد على المُعْتَزِّلَةِ » . ثم يقول : « ومن الكُلائيَّة : أبو محمد قاضي الشُّنَّة ، وله من الكُتب كتاب « الشُّنَّة والجماعة » ^(١) .

يقول النُّشَّار : « ولعلَّ أبا محمد هو نفسه عبد الله بن كُلاب ، فابن كُلاب يُعرَفُ - أيضًا - بأبي محمد » ^(٢) .

ويَتَّفَقُ البَغْدَادِيُّ مع النَّدِيمِ في أنهما نسبا إليه كتاب « خلقي الأفعال » ، وكتاب « الصِّفَات » ، ويتميز البَغْدَادِيُّ بذكر كتاب « الرد على الحَشَوِيَّة » ^(٣) .

(١) النديم : الفهرست ٢٥٥ .

(٢) محمد البهي : نشأة الفكر الفلسفي ١ : ٢٩٧ .

(٣) البغدادي : هدية العارفين ١ : ٤٤٠ .

كما انفرد النَّدِيم بذكر كتاب « الرد على الْمُعْتَزَلَة »^(١) ، ولا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ الكتابان مَعًا مِنْ مُؤَلَّفَاتِ الرَّجُلِ . ومن الثَّابِت أَنَّ ابْنَ كُلاب - وقد عاش في عَصْرِ المَأْمُون - قد رَدَّ على الْمُعْتَزَلَة وَتَبَعَهُمْ ، يقول البَغْدَادِي في هذا : « ومن متكَلِّمي أَهْلِ السُّنَّةِ في أَيَّامِ المَأْمُون : عبد الله بن سعيد التَّمِيمِي ، الذي دَمَّرَ الْمُعْتَزَلَة في مجلسِ المَأْمُون ، وَفَضَّحَهُمْ بَيِّنَاتِهِ وَأَثَارِ بَيِّنَاتِهِ فِي كُتُبِهِ ، وهو أَخُو يحيى بن سعيد القَطَّان ، وارث علم الحديث ، وصاحبُ الجرح والتَّعْدِيل »^(٢) .

ويقول التَّاجُ السُّبُكِيُّ : « رَأَيْتُ الإِمَامَ ضِيَاءَ الدِّينِ الخُطِيبَ ، والدَّ الإِمَامَ فخر الدِّينِ الرَّازِي ، قد ذكر عبد الله بن سعيد في آخر كتابه « غاية المرام في عِلْمِ الكَلَامِ » ، فقال : « ومن متكَلِّمي أَهْلِ السُّنَّةِ في أَيَّامِ المَأْمُون : عبد الله بن سعيد التَّمِيمِي ، الذي دَمَّرَ الْمُعْتَزَلَة في مجلسِ المَأْمُون ، وَفَضَّحَهُمْ بَيِّنَاتِهِ ، وهو أَخُو يحيى ابن سعد القَطَّان ، وارث علم الحديث ، وصاحبُ الجرح والتَّعْدِيل » . ١ . هـ

قال السُّبُكِيُّ مُعَلِّقًا : « وَكشِفْتُ عَنْ يحيى بن سعيد القَطَّان ، هل له أَخٌ اسْمُهُ عبد الله ؟ فلم أَنَحِظْ إِلَى الآنَ شَيْئًا ، وَإِنْ تَحَقَّقْتُ شَيْئًا أَحَقُّهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ »^(٣) . وإذا كَانَ السُّبُكِيُّ لم يَتَحَقَّقْ شَيْئًا ، ولم تَظْهَرْ لَهُ أَخُوَّةُ يحيى لعبد الله بن سعيد على نَحْوِ مَا قَالَ - فَإِنَّ ابْنَ حَجَرِ العَسْكَلَانِيَّ يَرُدُّ على ضِيَاءِ الدِّينِ في هذه المَقَالَةِ ، فيقول بعد ذِكْرِهِ لَهَا : « وَ قَوْلُ الضِّيَاءِ أَنَّهُ كَانَ أَخَا يحيى بن سعيد القَطَّان غَلَطٌ ، وَإِنَّمَا هو تَوَافَقُ الاسْمَيْنِ والنَّسْبَةِ »^(٤) .

(١) النديم : الفهرست ٢٥٥ .

(٢) البغدادي : أصول الدين ٣٠٩ .

(٣) السبكي : طبقات الشافعية ٢ : ٢٩٩ .

(٤) ابن حجر : لسان الميزان ٣ : ٢٩١ .

ونعود إلى ابن كُلاب الذي دَمَّرَ الْمُعْتَرِلَةَ في مجلسِ المأمون وفضحهم ببيانه، كما هي عبارة البَغْدَادِيِّ، وهي لا شك عبارة تُوقِننا على مدى ما كان يحمله الرجلُ في نفسه من سخطٍ وغضبٍ على أعداءِ أهلِ السُّنَّةِ عامة، والمُعْتَرِلَةِ على الخصوص، إلى حدِّ أنَّ الرجلَ كان يقصدُ مجالستهم، ويتعمَّقُهم في منندياتهم، ويُناظرُهم ويكشفُ عن مخازيهم ويفضحُ مُغالطاتهم، حتى ولو كان المُعْتَرِلَةُ في أوجِ سُلْطَانِهِمْ أثناءِ مناظرةِ المأمون الخليفةِ العبَّاسي لمذهبهم ومحاربتهم لمن سبواهم، وقد كان مِنَ الطَّبِيعِيِّ - والحالة هذه - أن يتحفَّرَ المُعْتَرِلَةُ لمهاجمةِ ابنِ كُلابِ والنَّيلِ من شخصيَّته كُلَّمَا أُتِيحتَ لهم الفرصةُ لذلك.

وَمِنْ هُنَا رَأَيْنَا أَبَا الْهُذَيْلِ الْعَلَّافَ - فِيلْسُوفَ الْمُعْتَرِلَةِ وَمَقْدَمَهُمْ - غَنِي بِالرَّدِّ عَلَى الرَّجُلِ، فَأَنْكَرَ قَوْلَهُ فِي الصِّفَاتِ كَمَا يَشِيرُ إِلَى ذَلِكَ الْأَشْعَرِيُّ^(١). ورأينا القاضي عبدَ الجبارِ بنَ أحمدَ^(٢)، قاضي قضائهم، لا يَدْعُ فِرْصَةً إِلَّا اقْتَنَصَهَا لِلطُّغْيَانِ عَلَى ابْنِ كُلابِ وَالْكُلَّالِيَّةِ، وَذَلِكَ فِي مَوَاضِعَ شَتَّى مِنْ كُتُبِهِ. فقد ربطَ بينَ قَوْلِ ابْنِ كُلابِ فِي الصِّفَاتِ وَقَوْلِ النُّصَارَى فِي «الْأَقَانِيمِ»، وَأَرْجَعَهُ إِلَيْهِ^(٣). وَكَذَلِكَ فَعَلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سُلَيْمَانَ^(٤)، فَرَعَمَ أَنَّ ابْنَ كُلابِ نَصْرَانِيٌّ بِقَوْلِهِ: إِنَّ كَلَامَ اللَّهِ هُوَ اللَّهُ^(٥).

وسَيَأْتِي الرَّدُّ عَلَى عَبْدُ اللَّهِ فِي مَوْضِعٍ لَاحِقٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

(١) الأشعري: مقالات الإسلاميين ١: ٢٣٦.

(٢) المتوفى عام خمسة عشر وأربعمائة للهجرة.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف، ٢٤٤، ٣١٧-٣٧٢.

(٤) المتوفى عام ستة وخمسين ومائتين للهجرة.

(٥) ابن حجر: لسان الميزان لابن حجر ٣: ٢٩٠ وما بعدها.

والنديم لم يتورّع عن اتهام ابن كُلاب بأنه من بَابِيَّة الحَشَوِيَّة^(١).

وهكذا أثار الرجل أحقادَ المُعْتَرِلة بموقفه منهم ، الذي قاوم فيه مقالاتهم التي جَرَّزُوا فيها وراءَ العقل ولو كان ذلك - أحياناً - على حساب النَّصِّ ، ولكنته - كما يبدو - قد أثار ثائرة المُحَدِّثين والحنابلة ، خاصةً ذلك المنهج العقلي الذي رآه ضرورةً حيويَّةً لبقاء مذهب السُّلَف أمام ثورات العقليين المتطرفين والجامدين على حرفة النَّصِّ . وسرى أنَّ الإمام أحمد بن حنبل قد حذَّر أصحابه من صُخْبَةِ ابن كُلاب وأتباعه . بل يقول العسقلاني : « و يُذكر عن أحمد بن حنبل أنَّه كان أشدَّ النَّاس على عبد الله بن سعيد وأصحابه »^(٢) . وما ذلك إلا لمباشرتهم عِلْمَ الكلام ، وقد تَبَعَ الإمام أحمد في الشَّخْطِ على ابن كُلاب وأصحابه كُلِّ من : أبي بكر بن خُزَيْمَة ، وأبي نصر السُّجُزِّي كما سيأتي .

وهكذا كان الرجل بمذهبه الجديد الذي حاول فيه أن يجمع النَّصِّين والعقليين في منهج كلامي يناصر فيه مذهب أصحاب الحديث ، كان بموقفه المتشدد من خصوم أهل السُّنَّة غُرُضَةً للهجوم من قبل هؤلاء وأولئك ، وهو الموقف الذي تعرض له من بعدُ الإمام أبو الحسن الأشعري ، حينما سلك طريقة ابن كُلاب هذه بعد تحوله عن مذهب المُعْتَرِلة ، وعمل قصارى جهده في إثراء هذا المذهب ونشره حتى برز في أجمل صورة على يديه ، ثم على أيدي أصحابه الأعلام حتى يومنا هذا .

ولقد ذكرت - فيما سبق - أن البَغْدَادِيَّ قد نسب إلى ابن كُلاب « كتاب الرد على الحَشَوِيَّة » ، ولم أستبعد ذلك هنالك ، وأدعم ذلك الآن بما

(١) النديم : الفهرست : ٢٥٥ .

(٢) ابن حجر : لسان الميزان ٣ : ٢٩١

نقله البَغْدَادِيُّ عن ابن كُلابٍ من قوله في الاستواء: «بأن استواءه - تعالى - على العرش كونه فوق العرش بلا مَمَاسَّة - يقول البَغْدَادِيُّ - وهذا قول القَلَانِسِيِّ وعبد الله بن سَعِيدٍ ذكره في كِتَابِ الصِّفَاتِ»^(١).

وما من شك في أن هذا الرأي في الاستواء إنما يعتبر ردًّا على المُجَسِّمَةِ والحَشَوِيَّةِ كالكَرَامِيَّةِ وغيرهم، القائلين بأن استواءه على العرش مُلَاقَاتُهُ أَوْ مُمَاسَّتُهُ للعرش أَوْ مُحَازَاتُهُ إِلَى آخِرِ تِلْكَ الْآرَاءِ الَّتِي تَصَوِّرُ الرَّبَّ بِصُورَةِ الْأَجْسَامِ وتخلع عليه صفاتها.

ومع أن ابن كُلابٍ والكُلابِيَّةَ كانوا يرون الرأي الذي نقله عنه البَغْدَادِيُّ في الاستواء، إلا أنهم كانوا ينفون عن الله الجِسمِيَّةَ مطلقًا^(٢).

وإذا فقد حارب ابن كُلابٍ هو وأصحابه بكلِّ سلاح خُصُومِهِمْ على مختلف نزعاتهم، ويبدو أن العصر الذي ظهر فيه ابن كُلابٍ وأصحابه - وهو عصر المأمون - قد فرض على الرجل التصدي للمُعْتَرِلةِ خاصة، والتحفُّزَ لهم أينما كانوا، وحينما وجدوا - لقد كانوا حينئذٍ أشدَّ خطرًا، وأكثر فتكًا من غيرهم على مذهب أهل السُنَّةِ، وذلك أنه حين انتصر الخليفة المأمون على أخيه الأمين في الفِتْنَةِ التي وقعت بينهما ودخل بَغْدَادَ، وجد المُعْتَرِلةَ فرصتهم في ذلك الخليفة الذي عرفوا حُبَّهُ لهم وميله إليهم، إذ كان شيخه البَرِيدِيُّ واحدًا منهم، فعرفوا كيف يستغلُّون ذلك أحسن الاستغلال.

وقد كان للمأمون مجالس ومُنْتَدِيَّاتٌ عِلْمِيَّةٌ وسياسية كان يتصدرها المُعْتَرِلةُ من أمثال ابن أبي دُوَادٍ المتوفَّى ٢٣٧هـ، وبشر المريسي المتوفَّى ٢١٩هـ عدو المُحَدِّثِينَ الأول، وثُمَامَةُ بن أَسْرَسٍ الذي أفضى به تطرفه في

(١) البغدادي: أصول الدين ٢١٣

(٢) انظر ابن تيمية: منهاج السنة ١: ٢١٧.

مذهبه إلى ألوان من المجون أثارت عليه سخط الكثيرين ، ثم أبو الهذيل العلاف المتوفى ٢٢٧هـ . وتأثير من المعتزلة قَرَّب المأمون إلى السلطة رجال التأويل وعلم الكلام .

وأخذ المعتزلة يضغطون على المأمون بما لَّهم من تأثير عليه لينال من المُحدِّثين وينكُل بهم .

وفي مروج الذهب : « أن المأمون هَجَا إبراهيم بن المهديّ - المعروف بابن سُكَلَة - عمه ، وكان يُظهر التَّسَنُّن كما كان المأمون يظهر التَّشْيِيع »^(١) .

وبلغ الأمر بالمأمون أن حاول فرض المذهب على العلماء والعامة سنتي ٢١٧ و ٢١٨هـ إبَّان خروجه لغزو الرُّوم ، فأمر صاحب شرطته إسحق بن إبراهيم باستدعاء مُحدِّثي بَغْدَاد ، ودعاهم إلى القول بخلق القرآن ، ولم يمتنع عن إقرار ذلك القول إلا الإمام أحمد بن حنبل وابن نوح ، فَحُجِلَا إلى المأمون بالزُّقَّة ، فبَلَّغَهُم نعيه في الطريق ، فقفلا عائدين ، فمات ابن نوح وأُطلق سراح أحمد بن حنبل مؤقتًا ، ولم يكن خَلْفُهُ المعتصم أحسن حالًا منه ، فقد حَمَلَ النَّاسَ على القول بخلق القرآن بواسطة مُستشاره ابن أبي دؤاد ، ونتيجة لذلك فقد وصل الأمر إلى أن ضَرَبَ المعتصم الإمام أحمد بن حنبل زُهاء بضع وثلاثين سوطًا ، ليقول بخلق القرآن ، ولكنه أبى ، و شاعت الفتنة واشتهرت المحنة ، التي لم تَنْتَهِ بوفاة المعتصم سنة ٢٢٧هـ ، فلم يختلف الواصل عن أبيه وعمه ، في موقفيهما من المُحدِّثين والفُقهاء ونُصرتهما للمعتزلة ، ففي سنة ٢٣١هـ قتل الواصل أحمد بن نصر الخُزاعيّ المُحدِّث في محنة خلق القرآن^(٢) .

(١) المسعودي : مروج الذهب ٢ : ٣١٧ .

(٢) المسعودي : مروج الذهب ٢ : ٣٥٦-٣٦٣ .

وفي سنة ٢٣١هـ أيضاً ورد كتاب الواثق على أمير البَصْرَةِ بامتحان الأئمة بخلق القرآن ، وكان قد تبع أباه في امتحان النَّاسِ^(١) . وفي الوقت نفسه أمر أحمد ابن حنبل أن يتوارى في منزله ، ومنع من الخروج والتحديث^(٢) ، وما زال الأمر على هذا حتى وفاة الواثق سنة ٢٣٢هـ .

ومن هذا يتضح لنا أن الْمُعْتَزِلَةَ - بما كان لهم من شوكة وسلطان - لم يَدْعُوا أية فرصة للتَّشْكِيل بِالْمُحَدِّثِينَ والفقهاء والتشريع عليهم ، بينما ينكمش هؤلاء ويعرضون عن مواجهة الْمُعْتَزِلَةَ وإقصائهم عن العبث بعقائد السَّلَفِ قادرين أو غير قادرين .

فكان لابد من ظهور رجال كابن كُلاَّب وأصحابه ، بمذهب جديد يتمكنون بواسطته أن يردُّوا غائلة هذا التيار الجارف المُسْتَهْدَفَ لعقائد السنة . وليس سلاح ابن كُلاَّب وأتباعه مجرد النَّصِّ فقط ، بل لم يروا في الأخذ بالعقل غَضَاضَةً ولا جناية ، ما دام الغرض من الأخذ به مجرد تأييد النَّصِّ بِحُجَجٍ كَلَامِيَّةٍ وبراهين أصولية .

وقد رأينا فيما سبق موقف ابن كُلاَّب وأصحابه من هؤلاء الْمُعْتَزِلَةَ ، الذين استغلوا الخلافة والسلطة لحساب مذهبهم وإعلاء كلمتهم ، وكيف تعقبهم ابن كُلاَّب ومن معه ودمَّرههم وفضحهم في أشهر مجالِسهم^(٣) . وأجمعها لرؤوسهم وفحولهم إلى غير ذلك من تصنيف الكُلاَّبِيَّةِ ، وتأليفهم الكتب لمطاردة الْمُعْتَزِلَةَ وتبع عوراتهم العقدية .

(١) الذهبي : العبر في خبر من غير ١ : ٤٠٨ .

(٢) المسعودي : المروج : الصفحات السابقة .

(٣) انظر البغدادي : أصول الدين ٣٠٩ ، والسبكي : طبقات الشافعية ٢ : ٢٩٩ .

وابن عَسَاكِرِ الْمُتَوَفَّى ٥٧١ هـ يتكفل - في إيجازٍ رائع - بتصوير هذه المحنة، وكيف وقف الْمُعْتَرِلَةُ وراءها، وكيف واجهها الْكُلَّابِيَّةُ وقاوموها فيروي قائلاً: «أعظم ما كانت المحنة - يعني بِالْمُعْتَرِلَةِ - زمن المأمون والمعتصم، فَتَوَرَّعَ عن مجادلتهم أحمد بن حنبل رحمته الله، فموهوا بذلك على الملوك، وقالوا لهم إنهم - يعنون أهل السُّنَّة - يفرون من المناظرة لما يعلمونه من ضعفهم عن نصره الباطل، وأنهم لا حجة بأيديهم، وشنعوا بذلك عليهم، حتى امتحن في زمانهم أحمد بن حنبل وغيره، فأخذ الناس حينئذ بالقول بخلق القرآن ولم تكن تُقْبَلُ شهادة شاهد ولا يُسْتَقْصَى قاضٍ، ولا يُفْتَى مفتٍ، لا يقول بخلق القرآن، وكان في ذلك الوقت من الْمُتَكَلِّمِينَ جماعة كعبد العزيز الْمَكِّيِّ والحاترِ الْمُخَاسِبِيِّ وعبد الله بن كُلاب وجماعة غيرهم، وكانوا أولي زهد وتقشف، لم ير واحد منهم أن يظاً لأهل البدع بساطاً، ولا أن يداخلهم، فكانوا يردون عليهم، ويؤلفون الكتب في إدحاض حُجَجِهِمْ»^(١).

وبهذا ندرك ما كان للكلابية في عصرهم من أثر في سبيل نصره السنة ومقاومة الزيغ والضلال مهما بلغت شوكة خصمهم وسلطانه.

ثم ننتقل إلى محاولة الكشف عن الجانب الخلفي عند ابن كُلاب وإن لم يتسع لطول تأمل وعمق بحث، ذلك أننا لا نعثر - حين نتصدى لهذا الأمر - إلا على إشارة يسيرة يحتويها جزء من النُصِّ السابق لابن عَسَاكِرِ، حيث يقول عن عبد العزيز الْمَكِّيِّ والمُخَاسِبِيِّ وابن كُلاب فيما قال عنهم: «إنهم كانوا أولي زهد وتقشف»، ويبدو أن زهدهم وورعهم قد منعهم من مخالطة أهل البدع في عصرهم، كما يذكر ابن عَسَاكِرِ فيقول: «لم ير

(١) ابن عساكر: التبيين ١١٦ وما بعدها.

واحد منهم أن يظاً لأهل البدع بساطاً ولا أن يداخلهم». وهذه هي صفات أصحاب التَّصَوُّف وأهل المعاملة، وقد اشتهر الحارث المُخَاسِبِيُّ أحد أئمة الكَلَابِيَّة بنزعه الصُّوفِيَّة، كما سيأتي التفصيل فيما بعد.

هذا وأنا أميل إلى ما ذهب إليه البَغْدَادِيُّ، مما ذكرته سابقاً من أن ابن كُلاب وأصحابه كانوا يرتادون مجالس المُعْتَرِلة، ليكشفوا عن مغالطاتهم ويفضحوا تمويهااتهم، خلافاً لما ذهب إليه ابن عَسَاكِر من أنهم «لم ير واحد منهم يظاً لأهل البدع بساطاً»، مبرراً ذلك بزهدهم وتقشفهم وتورعهم عن مجالس الشَّوْء والبدعة.

ولكنني أعتقد أن ارتياد مجالس أهل البدع لا يتنافى مع الورع والزهد، لا سيما إذا كان الغرض المُحَاجَّة، ودحض ما عليه هؤلاء من الباطل، وإظهار الحق عليهم في مجالس الخلافة، وبين يدي السُّلطان، وربما كان تبرير ابن كُلاب وأصحابه في قصده مجالس المُعْتَرِلة، هو نفسه تبرير أبي الحسن الأشعري، وقد كان يسلك المسلك نفسه «وكلَّم في ذلك وقيل له: كيف تُخالط أهل البدع وتقصدهم بنفسك، وقد أمرت بهجرهم؟ فقال: هم أولو رياسة، منهم الوالي والقاضي، ولرياستهم لا ينزلون إليّ، فإذا كانوا لا ينزلون إليّ ولا أسير أنا إليهم، فكيف يظهر الحق ويعلمون أن لأهل السنة ناصراً بالحجة»^(١).

وإذا فحين يصبح إظهار الحق ومناصرة السنة بالبرهان غرضاً وهدفاً، فلا مانع من قصد مجالس البدعة وأهلها، بل ربما كان واجباً إذا لم يتيسر تحقيق هذا الغرض إلا به، وربما كان اشتغال ابن كُلاب بالمنهج الكلامي هو السبب في شدة الإمام أحمد عليه أو تحذيره منه ومن أصحابه، إذ إن الإمام

(١) ابن عساكر: التبيين ١١٦، وما بعدها.

أحمد - كما يذكر ابن عَسَاكِر - كان يتورع عن مُجادلة أهل الكلام ، وعلى أي حال فقد كان ابن كُلاب ، ومدرسته ، ودوره ما قد رأينا حريًا بكل احترام وتقدير أَقَرَّ به له أهل السُّنَّة .

فقد خطا الخطوات الأولى على الأقل في طَرِيقِ مذهب أهل السُّنَّة الجديد الذي يرفض تقاعس المُحدِّثين والصُّوفيَّة والفُقهاء عند الخطر الذي كان يتهدَّد العقيدة الإسلامية من كل جانب ، مما يجعل التورع عن ذلك سَلْبِيَّة ، ربما كان في غير مُصلحة العقيدة ، وعلى الدَّرَجَة نفسها قاوم الرجل بمذهبه هذا أشد ما تُكوِّن المقاومة وأعنفها ، هؤلاء الذين غَالُوا في تقديس العقل فَقَدَّمُوهُ على النَّصِّ ، وقد خرج الرجل من ثورته هذه بمذهب يأخذ بالعقل كما يأخذ بالنَّصِّ ، يحافظ على عقائد السُّلَف ويرعاها لأنَّه سَلَفِيٌّ ولكنه رأى من الضرورة - مُجَابَهَةً لخطرِ العقليين - أن يؤيد هذه العقائد دون مغالاة أو إسراف ، وإذا فالرجل قد أسَّس المرحلة الأولى على الأقل لهذا المذهب الذي جاء الأشعري وأصحابه من بعده فأكمل بناءه وأتم إشادته ، وظل ابن كُلاب والكُلابيَّة ، شاهرين هذا المذهب في وجه خصومهم من المبتدعين والمنحرفين ، والرجل وأصحابه كانوا بين مؤيد ومعارض ، حتى انتهت حياته التي قضاها بالبَصْرَة موطنًا ومقامًا وربما سكن بَغْدَاد أو تردَّد عليها على الأقل عندما يدعو للقاء المُعْتَرِلة وغيرهم للمُجادلة والمناظرة .

ويذكر معظم من ترجموا لابن كُلاب من أمثال الشُّبَكِيِّ^(١) . والعسقلاني^(٢) . أن وفاته كانت بعد الأربعين ومائتين للهجرة ، تأريخًا لوفاة الرجل ونهاية حياته العامة^(٣) .

(١) السبكي : طبقات الشافعية ، ٢ : ٢٩٩ .

(٢) ابن حجر : لسان الميزان ، ٣ : ٢٩٠ ، وما بعدها .

(٣) البغدادى : هدية العارفين ٤٤ .

ابن كُلابٍ مع سلفه من أهل السُّنَّةِ وأصحاب الحديث عقيدة ومنهجاً :

إن من الثابت - حسبما نُقِلَ إلينا - في كتب المقالات ، بل ومما سينكشف لنا بالموازنة بين مذهب ابن كُلابٍ ومذهب أهل السُّنَّةِ وأصحاب الحديث ، أقول : إن من الثابت ، بمقتضى هذا ، اتفاق ابن كُلابٍ مع عقيدة أهل السُّنَّةِ - مَن كانوا قبله - اتفاقاً يكاد يكون تاماً ، فابن تَيْمِيَّةٍ يقرر في غير موضع من كتبه « أَنَّ ابن كُلابٍ ومعه الأشعري لم يمتازا عن السُّلَفِ من أئمة أهل السُّنَّةِ إلا في مسألة الكلام ، أما ما عدا ذلك من مسائل العقيدة فليس له بها اختصاص ، بل ما قالاه قاله غيرهما ، إِمَّا من أهل السُّنَّةِ وإما من غيرهم ، بخلاف ما قاله ابن كُلابٍ في مسألة الكلام ، واتبعه عليه الأشعري ، فإنه لم يمتبق ابن كُلابٍ إلى ذلك أحد ، ولا وافقه عليه أحد من رؤوس الطوائف ، وأصله في ذلك هي مسألة الصِّفَات الاختيارية ونحوها من الأمور المتعلقة بمشيتته وقُدْرته ، هل تقوم بذاته أم لا ؟ »^(١).

ويتفق تاج الدِّين الشُّبْكِيُّ في هذا الرأي مع ابن تَيْمِيَّةٍ ، فيذكر أَنَّ ابن كُلابٍ مع أهل السُّنَّةِ ، وأنه هو وأبو العبَّاس القَلَابِيسِيُّ زادا - أو اختلفا مع أهل السُّنَّةِ في - نقطة واحدة ، وهي أنهما ذهبا إلى أَنَّ كلام الله - تعالى - لا يَتَّصِفُ بالأمر والنهي والخبر في الأزل ، لحدوث هذه الأمور وقدم الكلام النفسي ، وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال^(٢).

ولعل هذا الذي ذكره كل من الشُّبْكِيِّ وابن تَيْمِيَّةٍ يكشفُ القناع عن عبارة الأشعري الذي يقول فيها عن عقيدة أصحاب ابن كُلابٍ أنهم قالوا بأكثر ما ذكرناه عن أهل السُّنَّةِ .

(١) ابن تيمية : موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، ٢ : ٥٠ .

(٢) انظر الشُّبْكِيُّ : طبقات الشَّافعية ١ : ٥١ وما بعدها .

مما يعني أنَّ أصحاب ابن كُلاب موافقون في عقائدهم لأهل السنة وأصحاب الحديث في معظم عقائدهم ، وطبقاً لما ذهب إليه الشبكي وابن تيمية - فيما سبق - فإنَّ الكُلابية لم يتجاوزوا ما عليه أهل السنة إلا في مسألة واحدة وهي مسألة الكلام .

مُجمل عقائد أهل السنة والحديث :

والمقام يدعونا الآن إلى ذكر عقيدة أهل السنة والحديث ، حتى يمكن لنا الموازنة بين المذهبين بشيء من التفصيل .

وإمام الهدى أبو الحسن الأشعريّ يقدِّم لنا نصّاً واحداً في كل من كتابيه «الإبانة» و «المقالات» ، يُجمل فيه عقائد أهل السنة وأصحاب الحديث . نكتفي بنصّ المقالات هنا ، إذ يقول فيه - رحمه الله - : « جملة ما عليه أهل السنة والحديث : الإقرار بالله وملائكته ورسله ، وما جاء من عند الله ، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ لا يزُدُّون من ذلك شيئاً ، وأنَّ الله سبحانه إله واحد فرد صمد ، لا إله غيره لم يتخذ صاحبةً ولا ولداً ، وأنَّ محمداً عبده ورسوله »^(١) .

أما عن عقيدتهم في الصفات فكانوا يقولون : إنَّ أسماء الله لا يُقال إنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج ، وأقرُّوا أنَّ الله سبحانه علماً كما قال تعالى : ﴿أَنْزَلْنَاهُ بِعِلْمِهِ﴾ ، وكما قال : ﴿وَمَا نَحْمِلُ مِنْ أَنْثَى وَلَا نَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ ، وأثبتوا السَّمْع والبصر ، ولم ينقُوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة ، وأثبتوا الله القوة كما قال تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾^(٢) . أمَّا عن المشيئة فقد كان مذهبهم يتَّجه بالإنسان إلى التسليم المطلق

(١) الأشعري : المقالات ، ١ : ٣٢٠ .

(٢) المصدر نفسه .

إِلَى سُلْطَانِ اللَّهِ الْكَامِلِ وَمَشِيتَتِهِ اللَّامُحْدُودَةِ ، وَقَالُوا : إِنَّهُ لَا يَكُونُ فِي الْأَرْضِ مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ، وَأَنَّ الْأَشْيَاءَ تَكُونُ بِمَشِيتَةِ اللَّهِ كَمَا قَالَ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ . وَكَمَا قَالَ الْمُسْلِمُونَ : مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ وَمَا لَا يَشَاءُ لَا يَكُونُ^(١) . وَيَقُولُونَ : إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَأْمُرْ بِالشَّرِّ بَلْ نَهَى عَنْهُ ، وَأَمَرَ بِالْخَيْرِ وَلَمْ يَرْضَ بِالشَّرِّ وَإِنْ كَانَ مُرِيدًا لَهُ^(٢) .

وَقَالُوا : «إِنْ أَحَدًا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَفْعَلَ شَيْئًا قَبْلَ أَنْ يَفْعَلَهُ ، أَوْ يَسْتَطِيعَ أَحَدٌ أَنْ يَخْرُجَ عَنْ عِلْمِ اللَّهِ ، أَوْ أَنْ يَفْعَلَ شَيْئًا عِلْمَ اللَّهِ أَنَّهُ لَنْ يَفْعَلَهُ ، وَأَقْرَبُوا أَنَّهُ لَا خَالِقَ إِلَّا اللَّهُ ، وَأَنَّ سَيِّئَاتِ الْعِبَادِ يَخْلُقُهَا اللَّهُ ، وَأَنَّ أَعْمَالَ الْعِبَادِ يَخْلُقُهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ، وَأَنَّ الْعِبَادَ لَا يَقْدِرُونَ أَنْ يَخْلُقُوا مِنْهَا شَيْئًا ، وَأَنَّ اللَّهَ وَفَّقَ الْمُؤْمِنِينَ لَطَاعَتِهِ ، وَخَذَلَ الْكَافِرِينَ ، وَلَطَّفَ بِالْمُؤْمِنِينَ ، وَنَظَرَ لَهُمْ وَأَصْلَحَهُمْ وَهَدَاهُمْ ، وَلَمْ يَلْطَفْ بِالْكَافِرِينَ وَلَا أَصْلَحَهُمْ وَلَا هَدَاهُمْ ، وَلَوْ أَصْلَحَهُمْ لَكَانُوا صَالِحِينَ ، وَلَوْ هَدَاهُمْ لَكَانُوا مُهْتَدِينَ»^(٣) إِلَى أَنْ قَالَ : «وَيُؤْمِنُونَ بِقَضَاءِ اللَّهِ وَقَدَرِهِ ، خَيْرِهِ وَشَرِّهِ ، حُلُوهِ وَمرِهِ ، وَيُؤْمِنُونَ أَنَّهُمْ لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ، كَمَا قَالَ»^(٤) .

أَمَّا مَوْقِفُهُمْ مِنْ مَسْأَلَةِ خَلْقِ الْقُرْآنِ فَقَدْ قَرَّرُوا : أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ ، أَمَّا لَفْظُهُ فَيَتَوَقَّفُونَ فِيهِ وَلَا يَقُولُونَ هُوَ مَخْلُوقٌ وَلَا غَيْرُ مَخْلُوقٍ^(٥) .

أَمَّا الْمُتَشَابِهُ مِنَ الصِّفَاتِ فَلَا جِدَالَ فِي أَنَّ مَوْقِفَ أَهْلِ السُّنَّةِ مِنْهَا هُوَ مَوْقِفُ التَّقْوِيضِ أَوْ الْإِيمَانِ بِهَا كَمَا وَرَدَتْ بِلَا كَيْفٍ وَلَا حَدٍّ ، فَقَدْ آمَنُوا بِالْعَرْشِيَّةِ وَالْإِسْتِواءِ كَمَا قَالَ : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ . وَأَنَّ لَهُ يَدَيْنِ

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) الأشعري : المقالات ٣٢١ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) المصدر نفسه .

بلا كيف ، كما قال : ﴿ خَلَقْتُ يَدَيَّ ﴾ ، وكما قال : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ ،
وأن له عينين بلا كيف ، كما قال : ﴿ تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا ﴾ ، وأن له وجهها كما قال :
﴿ وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ .

ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله ﷺ ، أن الله سبحانه
ينزل إلى السماء الدنيا فيقول : هل من مُستغفر؟ الحديث - ، ويقولون أن الله
يجيء يوم القيامة كما قال : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ ، وأن الله
يقرب من خلقه كيف شاء كما قال : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ ^(١) .
ويقولون : إن الله سبحانه يُرى بالأبصار يوم القيامة كما يُرى القمر ليلة البدر ،
يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون لأنهم عن الله محبوبون ، قال الله عز
وجل : ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوُونَ ﴾ . وأن موسى - عليه السلام -
سأل الله سبحانه الرؤية في الدنيا ، وأن الله سبحانه تَجَلَّى للجبل فجعله
دُكًا ، فأعلمه بذلك أنه لا يراه في الدنيا ، بل يراه في الآخرة ^(٢) .

ولا يكفرون أحدًا من أهل القبلة بذنب يرتكبه كنحو : الزنى والشرقة ، وما أشبه
ذلك من الكبائر ، وهم بما معهم من الإيمان مؤمنون ، وإن ارتكبوا الكبائر ^(٣) .

والإيمان عندهم : هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله .. والإسلام
هو أن يشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدًا رسول الله ، على ما جاء في
الحديث والإسلام عندهم غير الإيمان ، ويثرون بأن الإيمان قول وعمل يزيد
وينقص ، ولا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق ^(٤) .

(١) المصدر نفسه ٣٢٠ ، ٣٢٣ .

(٢) الأشعري : المقالات ٣٢١ وما بعدها .

(٣) المصدر نفسه ٣٢٢ .

(٤) المصدر نفسه .

ويؤمنون بأنَّ الجنة حق وأنَّ النار حق، ويقرّون أن الجنة والنار مخلوقتان، وأنَّ الساعة آتية لا ريب فيها، وأنَّ الله يبعث من في القبور، ويقرّون بعذاب القبر ويؤمنون بمُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ، وأنَّ الخوض حق والصراط حق، والبعث بعد الموت حق، والمحاسبة من الله عز وجل حق، ويقرّون بشفاععة رسول الله ﷺ وأنها لأهل الكبائر من أمته...^(١) إلى أن قال: وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب^(٢).

هذه إذا عقائد السلف من أهل الحديث قبل ابن كلاب وأصحابه، وقد حققت أنهم آمنوا بها واعتنقوها مذهباً؛ اللهم إلا مسألة واحدة كما قرّر ذلك كل من الأشعريّ والسبكيّ وابن تيمية.

والأشعريّ الذي قرّر أنَّ الكَلَابِيَّةَ قد قالوا بأكثر ما ذكره عن أهل السنة، لم يَضِنَّ علينا بتقديم نماذج لبعض عقائد الكَلَابِيَّةَ ينبغي أن نذكرها كما أوردناها، وإن لم تكن مُستَوْعِبَةً لسائر عقائدهم، بيد أنَّها يمكن أن تكون بمثابة دليل على صدق هذا الادعاء، وإننا لمتتبعون ما لم يرد في نصّ الأشعريّ من المسائل في شتّى مراحل البحث التالي إن شاء الله.

يُعَقَّبُ الْأَشْعَرِيُّ عَلَى عِبَارَتِهِ السَّالِفَةِ الذِّكْرُ بِقَوْلِهِ - نَقْلًا عَنْ أَصْحَابِ ابْنِ كَلَّابٍ - : إِنَّهُمْ كَانُوا يُشِيرُونَ أَنَّ الْبَارِيَّ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ حَيًّا عَالِمًا قَادِرًا سَمِيعًا بَصِيرًا، إِلَى آخِرِ مَا ذَكَرُوا مِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى الدَّائِمَةِ، وَالتِّي سَنَعْرِضُ لَهَا فِي مَوْضِعٍ لَاحِقٍ. ثُمَّ يَقُولُ الْأَشْعَرِيُّ فِي النَّصِّ نَفْسَهُ : «وَيَقُولُونَ : إِنَّ أَسْمَاءَ اللَّهِ

(١) المصدر نفسه، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٤.

(٢) المصدر نفسه، ٣٢٥، ثم أبين هنا أنني نقلت هذا النص بتصرف، فقامت بجمع شتات المسألة الواحدة في موضوع واحد، بدلاً من تفرقها في أنحاء مختلفة من النص، كما قامت بوضع المسألة في مكانها المناسب تهيئاً لاستيعاب المسائل ومراعاة للتسقي الحسن.

سُبْحَانَهُ وصفاته لا يقال هي غيره، ولا يُقال إن علمه غيره كما قالت الجَهْمِيَّةُ، ولا يقال إن علمه هو كما قال بعضُ الْمُعْتَرِلَةِ، وكذلك قولهم في سائر الصِّفَاتِ، ولا يقولون العلم هو القُدرة ولا يقولون غير القدرة، ويزعمون أنَّ الصِّفَاتِ قائمة بالله، وأن الله لم يزل راضياً على من يعلم أنه يكون مؤمناً سَاطِئاً على من يعلم أنه يموت كافراً، وكذلك قوله في الولاية والقداوة والمحبة، وكان يزعم أنَّ القرآن كلام الله غير مخلوق، وقوله في القدر كما حكيناه عن أهل السُّنَّة والحديث، وكذلك قوله في أهل الكبائر، وكذلك قوله في رؤية الله سُبْحَانَهُ بالأبصار، وكان يزعم أنَّ الباري لم يزل، ولا مكان، ولا زمان قبل الخلق، وأنه على ما لم يزل عليه وأنه مستوٍ على عرشه كما قال، وأنه فوق كُلِّ شيء^(١).

هذا - كما قلت - طرفٌ يسير مما اتفق عليه الكُلَّايَّةُ مع السَّلَفِ من مسائل العقيدة، وسوف يتأكد لدينا بعد استقصاء بقية المسائل أنَّ ابن كُلاب وأصحابه لم يتجاوزوا بالفعل ما سبق تقريره مما أجمع عليه سلف الأمة قبلهم من العقائد التي كانوا يصدرُونَ في اعتناقها عن الكتابِ والسُّنة الصَّحِيحة، ولا يتجاوزُونَ بها النَّصَّ الصحيح.

منهج الكُلَّايَّة ومكانته في منهج أصحاب الحديث أو السَّلَف :

بهذا صَحَّ القول بأن منهج السَّلَفِ أو أصحاب الحديث قد انحصر في الالتزام بالنَّصِّ، ولقد بذلُوا ما يخرج عن حُدُود الطَّاقة البشريَّة في سبيل الحِيطَةِ والدَّقَّة في وضع نوعٍ مثاليٍّ من القواعد والقوانين، مُدْعِمَةً بكلِّ مُعْجَزٍ، ومُتَحَرِّزِينَ عن الشُّروط والقيود بالنسبة لما يَقْبَلُونَ من روايات وآثار عن رسول الله ﷺ،

(١) الأشعري : مقالات الإسلاميين، ١ : ٣٢٥.

وهو ما عُرف في اصطلاح المُحدِّثين بعلم الحديث دراية^(١).

فالتزام السلف من أصحاب الحديث بالنص على هذا النحو - إذا - كان منهجهم في تعبدهم بالعقيدة وامثالها ولا شك أن ابن كُلاَّب وأصحابه كانوا ملتزمين بما أجمع عليه أهل السنة، فكانوا يتفقون معهم في عدم الخروج على النص، إلا أن ضرورة العصر الذي عاش فيه ابن كُلاَّب والكلابية قد اقتضى هذا المنهج إلى حد ما.

ذلك أن ابن كُلاَّب كما رأينا قد عاصر أولئك الموغلين في تطبيق المنهج العقلي من المعتزلة وغيرهم إلى حد تقديمه على النص عند التعارض. كما عاصر - بطبيعة الحال - أولئك المنحرفين بالمنهج النصي، من الشيعة والخشوية، عن الخط الذي رسمه الكتاب والسنة، وأجمع عليه السلف إلى حد انتهى بهم إلى التجسيم والتشبيه.

وكل من الاتجاهات منحرف عما أجمع عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين، فلم يكن بُدٌ - والحالة هذه - أن ينبري أئمة السنة للدفاع عن عقيدتهم الصحيحة، ومواجهة مثل هذه الاتجاهات الضالة. وهذا بالفعل ما صنعه ابن كُلاَّب وأصحابه.

وقد تبين لنا من قبل كذلك أن الرجل قد تعقب المعتزلة وخاصهم،

(١) يروي الإمام أبو الحسن الأشعري فيما رواه عن عقائد أهل الحديث في مقالات الإسلاميين، ٣٢٢:١، فقال: «وينكرون الجدل والمراء في الدين، والخسومة في القدر، والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ويتنازعون فيه من دينهم بالتسليم للروايات الصحيحة، ولما جاءت به الآثار التي رواها الثقات عدل عن عدل، حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ، ولا يقولون: كيف؟ ولا لم؟».

ولعلنا - على ما ذكر - مما نقله إلينا الشُّبكي^(١)، وابن حجر^(٢)، والبغدادِي^(٣). والتَّديم من أن ابن كُلاب قد دَمَّر الْمُعْتَزِلَةَ وفَضَّحَهُمْ في مجلس المأمون الخليفة العبَّاسي، وأنه قد كانت له مُناظرات مع عَبَّاد بن سليمان المُعْتَزِلِي أيضًا، كما نقل هؤلاء عنه أنه كان من بين ما ألف ابن كُلاب كتاب «الرَّد على المُعْتَزِلَةِ، والرَّد على الحَشَوِيَّة».

ومن أبرز رجال المدرسة الكُلابِيَّة كما سيأتي: الحارث بن أسد المُحَاسِبِي، وأبو العبَّاس القَلَانِسَبِي، ولقد رَدَّ الأوَّل على شَتَّى الفرق المُعاصرة له ممن رأى فيهم انحرافًا عن الحق كالْمُعْتَزِلَةِ والحَشَوِيَّة والْجَهْمِيَّة والخُرُورِيَّة والمُرْجِيَّة وغيرهم من الفرق التي وردت أسماؤها في كُتُب الحارث، ككتاب «فهم القرآن» وغيره.

كذلك قد كان للقَلَانِسَبِي كتب ورسائل في الرَّد على النُّظَام^(٤). وقد أجمل ابن تَيْمِيَّة تفاصيل هذه الفقرة فقال: «جاء ابن كُلاب لما ظَهَرَت الفتنَةُ المشهُورة .. فامْتَحَن الإمامُ أحمد وغيره من أئمة السَّنة، قام أبو مُحَمَّد ابن كُلاب البَصْرِي وصَنَّف في الرَّد على الجَهْمِيَّة والمُعْتَزِلَةِ مَصْنُفات، وَبَيَّن تناقُضَهُمْ فيها، وكشَفَ عن كثير من غَوَرَاتِهِمْ ... وما أَحَدُهُ ابن كُلاب ومن اتَّبَعَهُ من مُؤَلِّفات بها بينوا فساد قول من قال القرآن مخلُوق من الجَهْمِيَّة والمُعْتَزِلَةِ^(٥)».

(١) الشُّبكي: طبقات الشَّافعية، ٢: ٢٩٩.

(٢) ابن حجر: لسان الميزان ٣: ٢٩٠ وما بعدها.

(٣) البغدادِي: أصول الدِّين ٣٠٩.

(٤) البغدادِي: الفرق بين الفرق ٢٢١.

(٥) ابن تيمية: منهاج السَّنة ١: ٢١٧-٢١٩.

وهذه التُّصُوصُ وغيرها إنَّما تَكشِفُ لنا عن ذلك الوجه النقدي لمنهج هذه المدرسة مُتمثلاً - كما رأينا - في تَعَقُّبِ الْفِرْقِ التي رَأَى فيها رَجَالَ هذه المدرسة مِجانِبَةً لِلصُّوَابِ ، والرَّدَ على شُبُهَها .

كما نُنَوِّهُ بِأَنَّا قَدْ أَشْرنا - فيما سَبَقَ - ونُشِيرُ فيما سَيَأْتِي مَوْضُحِينَ الوجه الآخر من مَنَهِجِ الْكُلَّائِيَّةِ وهو الوجه التحليلي ، مَتمثلاً في إِبْرَازِ جَوْهَرِ ذلك المذهب العقلي الجديد ، الذي رَأَى فيه ابن كُلابٍ وَأَصْحابَهُ عِوَضًا عن المذاهب العقلية الأخرى الْمُتَنَكِّبَةَ لِلْحَقِّ وَالصُّوَابِ .

وإذا فالمنهج الكُلَّائِيّ منهج تحليل كما سيتضح من تطبيقه خلال البحث . هذا ولم يكن من المنطقي أَنْ يكون سلاح ابن كُلابٍ في مَعْرَكَته مع خصومه من هؤلاء وأولئك مُجَرَّدَ التَّزَامِ بالنَّصِّ ، وَخَاصَّةً أَنَّهُم انْقَسَمُوا ما بين مُوْغِلٍ في تَأْوِيلِهِ وإخضاعه للعقل ، وبين جامد عليه مُخَالَفٍ حتى للعقل نفسه ، كما سبق ، وكما سَيَأْتِي توضيحه .

فلم يكن إذا يُرْضِي الرجل إلا أَنْ يُشِيرَ سَلاحًا أَكْثَرَ مُلاءِمَةً ، وأقوى تِجانِسًا ، مع أَسْلِحَةِ الخصوم ، وليكن الْعَقْلُ إلى جَانِبِ النَّصِّ لِلْفَصْلِ في الْقَضِيَّةِ ، ويعين ذلك أَنَّ ابن كُلابٍ وَأَصْحابَهُ طَفِقُوا يأخذون بالعقل وقواعده جُزْءًا من منهجهم .

غير أَنَّ ذلك يجب أَنْ لا يتجاوز ما أَطْبَقَ عليه سَلَفُ الْأُئِمَّةِ ، من قضايا العقيدة ومَسائِلِها ، دون أَنْ يُقَدِّمَ الْعَقْلَ على النَّصِّ ، كما هو صَنِيعُ الْمُوْغِلِينَ في التَّأْوِيلِ ، الخارجين عن الإجماع من خصومه .

بل يجب أَنْ يكون العقل دائمًا في خِدْمَةِ النَّصِّ ، قاصِرَةً وظيفته على تدعيم النَّصِّ وتأييده ، ودون أَنْ يُنْقِصَ الرجل وأتباعه قيمة الْعَقْلِ مُطْلَقًا ، كأن

يؤدي ذلك أحياناً إلى التناثر معه ، والمُصادمة بسبب الجمود على النص ، كما كان صنيعُ خصومه من الحشوية والمجسمة .

وإذا فقد جمع الكلائية في منهجهم للذود عن العقيدة ، بين النص والعقل دون أن يجور أحدهما على الآخر - كما سبق أن ذكرنا - ولعل هذا ما حدا ببعض الثقات من كُتّاب المقالات من أمثال البغدادي وابن تيمية أن يدعوا الكلائية «مُكَلِّمة أهل الحديث» أو «أئمة المتكلمين من أهل الحديث» ، بل يبدو أن هذا هو ما عناه الشهرستاني بالفعل في قوله عن الكلائية أثناء عرضه لمذاهب الصفاتية : « حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكلبي وأبي القباس القلابي والحارث بن أسد المحاسبي ، وهؤلاء كانوا من جُملة السلف ، إلا أنهم باشروا عِلْم الكلام ، وأيدوا عقائد السلف بحُجج كلامية وبراهين أصولية »^(١) .

وهكذا يحدد الشهرستاني خصائص ذلك المنهج الجديد الذي ابتكره ابن كُلاب وصاحبه : المحاسبي والقلابي ، مُتمثلاً - كما قلنا - في التزامهم بعقائد السلف من النص الصحيح وتأيدها كذلك بالحُجج الكلامية والبراهين الأصولية ، ويعني ذلك أنهم صاغوها صياغةً كلامية وعالجوها بطرق فلسفية ، على نحو ما سبق توضيحه .

وبين أيدينا نصوص نُقدّم بعضها ، مما نُقِل عن ابن كُلاب وأصحابه ، كنماذج لهذا المنهج الكلبي الذي تحدثنا عن طبيعته ، من هذه النصوص .
أ - ما نقله الأشعري عن ابن كُلاب من قوله : «إنَّ تعالى موجود لا

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ١ : ٨٥ .

بوجود وإنه شيء لا بمعنى أنه كان شيئاً^(١). فهو هنا يتحدث عن ذات الباري وأنه موجود وشيء، وأن وجوده وشيئته من ذاته لا من خارج عنه.

ب - أما عن تنزيه الباري عن خصائص الأجسام فقد قال ابن كُلاب بصديده: «والله لم يزل - أي إن له القدم - ولا مكان ولا زمان قبل الخلق، فالله سَرْمَدِيٌّ أَبَدِيٌّ، وأنه مُسْتَوٍ عَلَى الْعَرْشِ، فهو يُنْهَبُ لَهُ الْقَرِيبَةُ، وأنه فوق كل شيء، أي إنه يثبت له الْفَوْقِيَّةُ^(٢).

ج - أما بصدد الحديث عن بعض أحكام صفاته تعالى فيقول ابن كُلاب: «وأنه لا يجوز أن توصف الصِّفَات بِصِفَةٍ، ولا تَقُومَ بِأَنْفُسِهَا، وأنها قائمة بالله^(٣).

ثم إن لابن كُلاب كلاماً مما نقله عنه مؤرخو الفِرَق في ألفاظ الجَوْهَرِ، والجِسْمِ والعَرَضِ وهو بصدد الكلام عن ذات الله وصفاته، مما ليس هذا موضعه الآن.

د - أما في مجال الحديث عن صفة القدم؛ فقد أثبت ابن كُلاب صفة وجودية زائدة على وجوده تعالى مُسْتَدَلًّا عَلَى ذَلِكَ: «بأنَّ الْقَدِيمَ قَدْ يُطْلَقُ عَلَى الْمُتَقَدِّمِ بِالْوُجُودِ إِذَا تَطَاوَلَ عَلَيْهِ الْأَمْرُ، والجِسْمُ لَا يُوصَفُ بِهَذَا الْقَدَمِ فِي أَوَّلِ زَمَانٍ مُحْدُوْثِهِ بَلْ بَعْدَهُ، فَقَدْ تَجَدَّدَ لَهُ الْقَدَمُ بَعْدَمَا لَمْ يَكُنْ، فَيَكُونُ مَوْجُودًا زَائِدًا عَلَى الذَّاتِ، فكذا قَدَمَ الْبَارِي تَعَالَى الَّذِي هُوَ التَّقَدُّمُ بِلَا نِهَايَةٍ لَا بِمُجَرَّدِ مُدَّةٍ مُتَطَاوِلَةٍ^(٤).

(١) الأشعري: مقالات الإسلاميين ٢: ٢٠٢.

(٢) الأشعري: المصدر نفسه ١: ٣٢٥، بتصرف.

(٣) الأشعري: المصدر نفسه ١: ٣٢٥.

(٤) انظر الإيجي: شرح المواقف ٣: ٩٠.

هـ - وعن صِفة الإرادة له سُبْحَانَهُ ، والحديث عن مُراداته قال ابن كُلاب : « أقول في الجملة : إِنَّ الله أراد حدوث الحوادث كُلِّها خيرها وشرُّها ، ولا أقول في التَّفْصِيل إنه أراد المَعاصي وإن كانت من جُملة الحوادث التي أراد حدوثها ، كما أقول في الجملة عند الدُّعاء : يا خالق الأَجْسَام ، ولا أقول في الدُّعاء على التَّفضيل : يا خالق القُرود والخنازير والدِّم والنَّجاسات ، وإنَّ كان هو الخالق لهذه الأشياء كلها » .

وفي وُسْعنا أن نكتفي بهذا القَدْر اليسير من التَّصْوص التي تؤكد صدق تصوري ، بل تصور الشُّهُرْشَتَانِي الذي تضمنه نَصُّهُ سَالَفُ الذِّكْرِ لِسِمَات المنهج الكُلاَّبِي ، على نحو ما شَرَحْتُهُ فأوضحته آنفاً .

ولا رَيْب أنَّ هذه التَّصْوص قد احتوت أفكاراً وألفاظاً تنتمي إلى أُفُقِي عَقْلِي جديد أطلَّ على العقيدة السِّلَفِيَّة في واقعها التي كانت تحياه في عصر ابن كُلاب .

وقد غَصَّ هذا العَصْر بالفرق المتعددة ، والاتِّجَاهات الفِكرية المتنوعة ، بل المُتضاربة أحياناً كما سبقت الإشارة إليه ، فضلاً عمَّا نشأ من اختلاط المسلمين بالعناصر الأُخرى ، والتحام الإسلام بالديانات والثقافات المختلفة ، نشأ عن ذلك كله قاموس جديد ، تسَلَّل إلى الألفاظ المأثورة في الإسلام ، وتفاعل معها بضرورة تمكُّن المسلمين من التَّكْيِيف والتَّلَاوُم مع هذه الأجواء والمَنَاحَات الفِكرية الطَّارئة عليهم .

ومن غير المُغَالطة أنْ نقول : إِنَّ الكُلاَّبِيَّة قد كانوا بحقِّ فاتحة عهدٍ جديد استطاعت فيه العقيدة السِّلَفِيَّة أن تقفَ شامخةً القامة مُتماسكة البُنيان دون أن تنال منها عناصرُ الهدمِ وأسباب الفساد ، ذلك كله قد شارك في تحقيقه المنهج الكُلاَّبِي وسأهم فيه بقدرٍ كبير .

والواقع أَنَّ هذا المنهج قد انتهى إلى يد الْأَشْعَرِيِّ بعد هجره مذهب الْمُعْتَزَلَةِ ، وانتمائه إلى الْكَلَابِيَّةِ ، كما سيأتي تفصيله فيما بعد .

ابن كُلاَّبٍ ومدرسته الفكرية :

أشرنا فيما سبق إلى أَنَّ ابن كُلاَّبٍ كان صاحب مدرسة ومذهب جديدين ، كان هو وصاحبه : الْحَارِثُ الْمُخَاسِبِيُّ وأبو الْعَبَّاسِ الْقَلَانِسِيُّ أبرز ثلاثة تحمّلوا العبء الأكبر في تأسيسها وإنشائها ، فهم كما ذكر الشَّهْرَشْتَانِي في نصه السابق أول من باشر من السَّلَفِ عِلْمَ الْكَلَامِ ، أي إنهم قد ظهروا لأول مرة كفرقة كَلَامِيَّةٍ تدعمُ عقائد السَّلَفِ بِحُجَجٍ عقلية وبراهين أصولية .

وقد ذكرنا أيضًا ما يُشير إلى أَنَّ ظروف العصر التي كانت تُحيط بهم قد فرضت ظهورهم بهذا المنهج الجديد لحماية ميراث السَّلَفِ ، فتقدّمت بالفعل هذه المدرسة بمنهجها الجديد للاضطرّاع بهذه المِهْنَةِ الجليلة ، وأبرز رجالها هؤلاء الثلاثة الذين سنقوم بتحديد صلتهم الفكرية بعضهم ببعض ، بادئًا بتحديد صلة الْمُخَاسِبِيِّ بشيخه ابن كُلاَّبٍ .

الحارث بن أسد المُخَاسِبِي ومدرسة ابن كُلاَّبٍ :

قبل أن نخوض في تأكيد هذه الصّلة سنحاول إلقاء الضّوء على بعض ملامح شَخْصِيَّتِهِ ؛ فهو أبو عبد الله الْحَارِثُ بن أسد المُخَاسِبِي ، بصري المولد والنّشأة ، وقد مضى البعض إلى تحديد مولده بعام خمسة وستين ومائة للهجرة ، ولكن - فيما يبدو - أن هذا التحديد لا يرقى إلى درجة اليقين ، ولهذا أميل إلى عدم تحديد العام ، وحضر زمن مولده في العقد السّابع من القرن الثاني الهجري ، ولا شك أَنَّ مولد المُخَاسِبِي ونشأته قد تأثّرتا ببيئته في البصيرة التي تنازعنها الاتّجاهات الفكرية المختلفة ، والمذاهب المتصارعة من مُعْتَزَلَةٍ وَصُوفِيَّةٍ وَمُحَدِّثِينَ وَفُقَهَاءَ .

بل إنَّ المُحَاسِبِي وُلد لأبوين على قَدَرٍ كبير من الثقافة الإسلامية ، وخاصة ما يتعلَّقُ منها بالمذاهب الكلامية ، فقد حَكَى أنَّ أباه كان قَدَرِيًّا^(١) .
ويبدو أنَّ أمَّهُ كانت على مذهبٍ غير مذهب أبيه ، ففيما يرويه الخطيب البغدادي عن بعضهم : « قال : رأيت أبا عبد الله الحارث بن أسد يتاب الطَّاق في وسط الطريق مُتعلِّقًا بأبيه والنَّاس قد اجتمعوا عليه وهو يقول له : طَلِّقْ أُمِّي ، فَإِنَّكَ على دين وهي على غيره »^(٢) . وإذا فالحارث كان يميلُ إلى أمِّه أكثر من أبيه ، لكنَّ كم من العمر استقر في البصرة ، الواقع أنه لم يُعرَف ذلك بالتحديد ، ثم إنَّه رحل إلى بَغْدَاد ، والظَّاهر أنَّ ذلك كان في سببٍ مُبَكَّرَةٍ ، وفي بَغْدَاد استقر به المقام حتى تُوفي بها عام ثلاثة وأربعين ومائتين للهجرة^(٣) . ويذكر لنا القشيري المتوفى ٤٦٥ هـ عن المُحَاسِبِي أنَّه قد : « ورث عن أبيه سبعين ألف درهم فلم يأخذ منها شيئًا ، قيل لأنَّ أباه كان يقول بالقَدَر ، فرأى من الورع أن لا يأخذ من ميراثه شيئًا »^(٤) .

وذلك تَوَرَّع من المُحَاسِبِي ، ويبدو أنَّه مُتَوَسِّع في استعمال القاعدة الشرعية ، من أنَّه لا يَصِحُّ التَّوَارِث بين أهلِ مِلَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ .
أما السُّبُكِّي فيقول : « إنه زهد في مال أبيه لأنَّ أباه كان رَافِضِيًّا لا قَدَرِيًّا »^(٥) .

ومن المَرَجَّح أن يكون دافع المُحَاسِبِي إلى زهده في مال أبيه هو مُجَرَّد الوَرَع ، إذ إنَّه - وقد كان أبوه قَدَرِيًّا (أي مُعْتَرِثًا) - لا يُكْفَرُ الْمُعْتَرِثُ ولا يُكْفَرُ

(١) انظر القشيري : الرسالة القشيرية ٢٠ .

(٢) الخطيب : تاريخ بغداد ٨ : ٢٢٤ .

(٣) القشيري : المصدر نفسه ٢٠ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) السبكي : الطبقات ٢ : ٣٧ .

الشَّيْعَةَ ، بل يكتفي بتبديعهم كما وَرَدَ عنه في كتابه « فَهْمُ الْقُرْآنِ » ، وَسَنَبِطُ القول فيه فيما بعد إن شاء الله .

ومهما يَكُنْ من شيء فَإِنَّ الروايات السَّابِقَةَ تكشف لنا عن بعض الملامح الخاصة لشخصية الْمُخَاسِبِيِّ ، كرخاء أُسْرَتِهِ الذي عاد عليه إِيَّانُ نشأته ، وَتَمَتُّعُ أَبِيهِ بِقَدْرِ من الثقافة ، وَشِدَّةُ ورعه ، أَمَّا عن سر تسميته بِالْمُخَاسِبِيِّ : فيقول الْمُنَاوِيُّ : « إِنْ ذَلِكَ لَكثْرَةُ مُحَاسَبِيَّتِهِ نَفْسَهُ ، أَوْ لِأَنَّهُ كَانَ لَهُ حَصَى يَغْدُّهَا وَيُخَسِبُهَا وَقْتَ الذِّكْرِ »^(١) .

ويروي الْقُشَيْرِيُّ عنه : « أَنَّهُ كَانَ لَا يَأْكُلُ مِنْ طَعَامٍ فِيهِ شُبْهَةٌ »^(٢) . وَالْمُخَاسِبِيُّ - مع ورعه ، بل مع إمامته في التَّصَوُّفِ وريادته بين أئمة السُّنَّةِ - كَانَ الإمامَ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ يَحْمِلُ عَلَيْهِ وَيُحَذِّرُ مِنْهُ ، وَبعضُ المؤرخين قد عزا ذَلِكَ إِلَى نَظَرِهِ فِي الْكَلَامِ وَتَصْنِيفِهِ الْكُتُبَ فِيهِ^(٣) . وَبعضهم يعزوه إِلَى انتسابه إِلَى ابنِ كَلَّابٍ ، وَهُوَ قَرِيبٌ مِنَ السَّبَبِ الْأَوَّلِ ، فَإِنَّهُ لَا يَعْدُو أَنْ يَكُونَ مُنْتَسِبًا إِلَى مَذْهَبِ ابنِ كَلَّابٍ الْكَلَامِيِّ . وَمِنْ هَذَا نَخْلُصُ إِلَى أَنَّ الْمُخَاسِبِيَّ كَانَ مُعَاصِرًا لِلإمامِ أَحْمَدَ ، كَمَا قَدْ ثَبَتَ مُعَاصَرَتُهُ لِلشَّافِعِيِّ بَلْ تَلَمَّذَهُ عَلَيْهِ فِي رِخْلَتِهِ الثَّانِيَةِ إِلَى بَغْدَادَ (١٩٥هـ)^(٤) .

كَمَا قَدْ ثَبَتَ أَنَّهُ - رَحِمَهُ اللَّهُ - قَدْ رَوَى الْحَدِيثَ عَنْ كَثِيرٍ مِنْ رِجَالِ الْإِسْنَادِ ، أَبْرَزَهُمْ هُشَيْمُ بْنُ بَشِيرٍ الْمَتَوَفَّى ١٨٣هـ^(٥) ، وَشُرَيْحُ بْنُ يُونُسَ

(١) المناوي : الكواكب الدرية ١ : ٢١٨ .

(٢) القشيري : الرسالة القشيرية ٢٠ .

(٣) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ٨ : ١١٤ .

(٤) البغدادي : أصول الدين ، ٣٠٨ .

(٥) انظر التديم : الفهرست ٢٢٨ ، وميزان الاعتدال ، ٣ : ٣٠٦ - ٣٠٨ .

المتوفى ٢٣٥هـ^(١)، ويّزيد بن هارون المتوفى ٢٠٦هـ^(٢)، والحجاج بن المنهال وحمّاد بن سلّمة، وشنيد بن داود المتوفى ٢٢٦هـ^(٣). كما أخذ علوم اللغة والقرآن عن علّمها الأول في ذلك العصر أبي عُبَيْد القَاسِم بن سَلَام المتوفى ٢٢٤هـ صاحب الكتابين المشهورين «غريب الحديث»، و«الأموال»^(٤). هؤلاء أكثر من رَوَى عنهم المُحَاسِبِي الحديث من رجال الإسناد كما تبين من كتابه فهم القرآن.

وإذا فهؤلاء هم أبرز أساتذته من المُحدّثين والفُقهَاء :

أما تلاميذه فقد ذكر بعض المؤرخين عددًا منهم كأبي العبّاس بن مشرّوق الطُوسِيّ، وأحمد بن الحسن بن عبد الجبّار الصُوفِيّ، والجُنَيْد بن عبد الرحمن، وأحمد بن نصر الفرائضي، وإسماعيل بن إسحاق الثَّقَفِيّ السَّراج، وأبو علي بن خَيْرَان الفَقِيه^(٥).

هؤلاء هم تلاميذ الحارث الذين أخذوا عنه ودرسوا في مدرسته التي تميّزت بالنزعتين السُلفيّة والكلاميّة، هاتان النزعتان قد تميز بهما تصوّف المُحَاسِبِي، أو التّصوّف البُصْرِيّ على وجه العموم، نتيجة لتأثير مدرسة الحسن البُصْرِيّ بنزعتها السُلفيّة.

ثم نتيجة لتأثير المُعْتَزَلَة بنزعتهم الكلاميّة، ولم يكن غريبًا أن يتميّز تصوّف المُحَاسِبِي بهاتين النزعتين، فقد ولد بالبُصرة - بيعة المُتكلّمين الأولى -، ولقد

(١) انظر ابن كثير: البداية والنهاية، ١٠ : ٣١٥، والفهرست ٢٣١.

(٢) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ١٤ : ٣٣٧، البداية والنهاية ١٠ : ٢٥٩.

(٣) الذهبي: ميزان الاعتدال ٢ : ٢٣٦، البداية والنهاية ١٠ : ٢٩٤.

(٤) ابن كثير: البداية والنهاية ١٠ : ٢٩١، وتاريخ بغداد ١٢ : ٤٠٣.

(٥) حسين القوتلي: العقل وفهم القرآن ٥٥.

وَرِثْتُ بَعْدَادَ أَثْنَاءَ حَيَاةِ الْحَارِثِ بِهَا ذَلِكَ النُّوعُ مِنَ التَّصَوُّفِ ، وَكَانَ الْمُحَاسِبِيُّ رَائِدًا لِمَدْرَسَتِهِ ، كَمَا وَرِثْتُ مَا يَسْمَى بِالتَّصَوُّفِ الْمَدَنِيِّ الَّذِي غَلَبَتْ عَلَيْهِ نَزْعَةُ الْحَدِيثِ ^(١) .

وَالْحَدِيثُ عَنْ بَعْدَادَ وَالْمُحَاسِبِيِّ يُفْضِي بِنَا حَتْمًا إِلَى مُحَاوَلَةِ تَصَوُّرِ نَوْعِيَّةِ الْحَيَاةِ الَّتِي كَانَ يَحْيَاهَا الْمُحَاسِبِيُّ بِهَا . وَقَدْ كَانَتْ تَغُصُّ بِمُخْتَلِفِ التَّيَّارَاتِ الْفِكْرِيَّةِ وَتَمُوجُ بِشَتَّى الْمَدَارِسِ الثَّقَافِيَّةِ ، فَضِلَّا عَنْ ارْتِبَاطِ الْحَيَاةِ السِّيَاسِيَّةِ فِيهَا حِينَئِذٍ بِهَذَا الْمَذْهَبِ أَوْ ذَاكَ ، وَمَا تَبَعَ ذَلِكَ مِنْ فِتَنِ أَنْزَلَتْ بِالْمُسْلِمِينَ أَلْوَانًا مُخْتَلِفَةً مِنَ التَّكْيِيلِ وَالتَّغْذِيْبِ نَتِيجَةً لَانْتِصَارِ الْخَلِيفَةِ لِهَذِهِ الْفِرْقَةِ الدِّيْنِيَّةِ أَوْ تِلْكَ .

وَفِي وَسْطِ هَذَا الْمُعْتَرَكِ ذِي الصُّبْغَةِ الْمَزْدُوجَةِ مِنَ السِّيَاسَةِ وَالذِّينِ وَقَفَ الْمُحَاسِبِيُّ مَتَأَمِّلًا ، فَقَدْ رَأَى الْمُعْتَرِلَةَ يَقْوَى سُلْطَانَهُمْ ، وَيَحَاوِلُونَ أَنْ يَفْرَضُوا نَزْعَتَهُمُ الْعَقْلِيَّةَ وَلَوْ بِسَيْفِ الْخَلِيفَةِ .

أَمَّا الْمُخَذِّثُونَ فَقَدْ حَاوَلُوا مُحَارَبَةَ الْعَقْلِ دُونَ أَنْ يَحْسِبُوا لِلخُصْمِ حِسَابَهُ مِمَّا جَعَلَهُمْ فِي وَضْعٍ لَا يُحْسَدُونَ عَلَيْهِ مِنَ السَّلْبِيَّةِ الْانْعِرَازِيَّةِ .

وَالصُّوْفِيَّةُ لَا يَشْغَلُهُمْ إِلَّا أَحْوَالُهُمْ ، وَلَا يَغْنِيهِمْ سِوَى هَذِهِ الْأَنْمَاطِ مِنَ السَّلُوكِ الَّتِي لَا صِلَةَ لَهَا بِالْحَيَاةِ الْحَيِّثِيَّةِ ، بِقَدْرِ صِلَتِهَا بِتَرْكِيَةِ النَّفْسِ وَتَطْهِيرِ الرُّوحِ .

وَقَفَ الْحَارِثُ إِذَا أَمَامَ هَذَا وَغَيْرِهِ مِنَ الْفِتَنِ السِّيَاسِيَّةِ بَيْنَ الْخُلَفَاءِ ، مَتَأَمِّلًا بَلْ نَاقِدًا وَمَتَفَحِّصًا ، وَقَدْ دَرَسَ كُلَّ هَذِهِ الْمَذَاهِبِ وَاسْتَوْعَبَهَا ، وَلَكِنْ مَاذَا فَعَلَ؟ وَمَاذَا قَدِمَ لَدُنَا وَسَطَ هَذِهِ الظُّرُوفِ الْمُعْقَدَةِ؟

(١) أَبُو الْعَلَا عَفِيْفِي: الثَّوْرَةُ الرُّوحِيَّةُ فِي الْإِسْلَامِ ٨٧.

إنه يحاول أمام كل هذا أن يُعيدَ النَّظَرَ في المنهج الفكري الذي انتهجه لحياته، والخط الذي اختطَّه لها مُنْطَلِقًا من تأملاته فيما يحيط به من الاتِّجَاهَات والمذاهب على نحو ما سبق، حتى ينتهي المُحَاسِبِي إلى أن يجد الحقَّ واضحًا، ويرى الفرقة الناجية ماثلة بين يديه .

وعن هذا يقول في مقدمة كتابه « الوصايا » ، مُحدِّدًا موقفه مما يحيطُ به من الفرق ، مُستهدفًا الحق في واحدة منها : « فلم أزل بُرْهَةً من عمري أنظر اختلاف الأُمة ، وألتَمِسُ المنهاج الواضح والسبيل القاصد ، وأطلب من العِلْم والعمل ، وأستدل على طريق الآخرة بإرشاد العلماء ، وعَلَّقت كثيرًا من كلام الله عز وجل بتأويل الفقهاء ، وتَدَبَّرْتُ أحوال الأُمة ونظرتُ في مذاهبها وأقاويلها ، فَعَقَلْتُ من ذلك ما قُدِّرَ لي ، ورأيت اختلافهم بحرًا عميقًا ، غرق فيه ناسٌ كثير ، وسَلِمَ فيه عَصَابَةٌ قليلة »^(١) .

إلى أن يقول : « فَقَيِّضَ لي الرؤوف بعباده قومًا وجدت فيهم دلائل التَّقْوَى ، وأعلام الزُّورع ، وإِثَارَ الآخِرَةِ على الدُّنْيَا »^(٢) .

اختار المُحَاسِبِي إذا سبيل المُتَصَوِّفَةِ حتى أصبح إمامًا وشيخًا لمدرسة بَغْدَاد الصُّوفِيَّة ، التي أشرنا إلى خصائصها سابقًا . يقول السُّلَمِيُّ : « هو أستاذ أَكْثَرِ البَغْدَادِيِّين »^(٣) .

ويقول عنه العَطَّار في « التَّذَكُّرَةِ » : « هو شيخ مشايخ بَغْدَاد ، ومرجع أولياء زمانه ، كان العلماء في عصره يرجعون إليه في كلِّ فن »^(٤) .

(١) المحاسبي : الوصايا ٢٧ .

(٢) المصدر نفسه ٣١ وما بعدها .

(٣) السُّلَمِيُّ : طبقات الصوفية ٥٦ .

(٤) تذكرة الأولياء ٢٢٥ .

ولعل ما تَمَيَّزَتْ به مدرسة المُحَاسِبِي الصُّوفِيَّة من الْمَسْحَةِ الْكَلَامِيَّة والأصالة السَّلَفِيَّة، هو الذي أدى إلى التقائهم بالأشاعرة، بل وامتزاجهم بهم امتزاجاً، مما سنوضحه فيما يلي إن شاء الله .

كُتِبَ :

أما كتبه فيقول عنها الشُّبَكِيُّ في ترجمته للمُحَاسِبِي : «رُوي عن بعضهم أنها تبلغ مائتي مَصْنُفٍ، في الزهد والسلوك والتَّصَوُّف وأصول الدين، والرَّدُّ على الْمُعْتَزِّلَةِ، والرَّافِضَةِ، والقَدَرِيَّة وغيرهم من المخالفين، وبعضها في الفقه والأحكام»^(١).

ويقول البَغْدَادِيُّ : «للحارث كُتُبٌ كثيرة في الزهد، وفي أصول الديانات، والرد على المخالفين من الْمُعْتَزِّلَةِ والرَّافِضَةِ وغيرهما، وكُتِبَ كثيرة الفوائد جَمَّة المنافع»^(٢).

والمُحَاسِبِيُّ وإن أسهم بجهد وافر في مختلف العلوم من حديث، وفقه، وكلام، وتصوف، يَدَّ أنه لم يَتَرُزَّ في فن قدر ما يبرز في فن التَّصَوُّف وعلم السُّلُوك .

ومن هنا فإن أكثر ما خَلَّفَهُ من مؤلفات إنما هو في التَّصَوُّف، أمَّا ما خَلَّفَهُ في عِلْمِ الْكَلَام فلم يظهر منه إلا كتابا «العقل» و«فهم القرآن»، وقد حَقَّقَهُما، ونشرهما بلبنان حسن القوتلي .

أما ما كتبه في التَّصَوُّف فهي من الكثرة بحيث يَتَعَذَّرُ في هذا المقام

(١) انظر الحارث المحاسبي : مقدمة رسالة المسترشدين : أبو غدة ، ١١ ، عبد الحليم محمود : أستاذ السائرين ، ١٧ .

(٢) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ، ٢ : ٢١١ .

حَضَرها، وهو بلا شَكِّ علامة مميزة على طَرِيق الفِكر الإسلامي، وخاصة في مجالس التَّصَوُّف والكلام.

وفيما يلي هذه العُجالة - التي حاولنا فيها كشف الملامح الرئيسية لشخصية المُحَاسِبِي الفِكرِيَّة والنَّفْسِيَّة والاجتماعيَّة - سنحاولُ إبراز تلك العلاقة بينه وبين المدرسة الكَلَامِيَّة، ومما يستتبع ذلك من بيان، أسَّهَم به في الدفاع عن مدرسة أهل السُّنَّة الكَلَامِيَّة.

علاقة المُحَاسِبِي بابن كُلاب :

ذكرتُ فيما سبق أنَّ الشُّهْرَسْتَانِي قد ذكر أنَّ عبد الله بن سعيد الكَلَامِيَّ وزميله الحارث المُحَاسِبِي وأبا العبَّاس القَلَانِسِيَّ، قد مثَّلوا مرحلة مهمة من مراحل الفِكر الإسلامي، وذلك فيما يتعلق بموقفهم من عقائد السَّلَف خاصة، فقد أَيْدَوْها ودَعَّمُوها كما يذكر الشُّهْرَسْتَانِي بِحُجَج كَلَامِيَّة وبراهين أصوليَّة، وقد يَعْنِي ذلك أنَّ هؤلاء الذين أُطلق عليهم الكَلَامِيَّة، قد وجدوا أنه لا بد من ابتكار هذا المذهب الكَلَامِيَّ ليكون بديلاً عن مذاهب المَثَكَلِّمِينَ الأُخْرَى المُغَالِيَّة في استعمال العقل: كالمُعْتَزِلَةِ وغيرهم كما سبق ذكره.

كما وجدوا بنفس الدرجة - وخاصة في مواجهة هؤلاء المُجَانِبِينَ لما كان عليه سَلَفهم - أنه لا جَدْوَى من عزل العقل، وإبعاده عن مَسْرَحِ الأُخْدَات، ووجوب مُشَارَكَته، لكن ذلك يجب أن يَكُون في حدود ما أجمع عليه السَّلَف من عقائد، وإلا ففي تجاهل العقل أمام شُبُهَة العقلِيَّين ونَزَعَاتِهِم المُفْرِطَة في السَّلَبيَّة ما يَضِيعُ معها أي حل للمشكلة.

وإذا فالمُحَاسِبِي كان صِنُوا لابن كُلاب والقَلَانِسِيَّ، كما يقرر الشُّهْرَسْتَانِي في بناء هذا المذهب الكَلَامِيَّ الجديد، وهو ما عرف بمذهب

الْكَلَابِيَّةُ - نسبة إلى زعيمهم عبد الله بن كُلاَّب - : « ولقد قرَّر أكثرُ مؤرِّخي الفلسفة الإسلامية الأقدمين أَنَّ الْمُحَاسِبِي يُشَارِكُ ابْنَ كُلاَّبٍ وَالْقَلَانِسِيُّ آراءَهُمَا »^(١). وكثيرًا ما نجد ذلك واضحًا فيما دأب كُتَّابُ المقالات والملل والنحل من ذكر المُحَاسِبِي مع ابن كُلاَّبٍ في كثير من مسائل العقيدة التي اتَّفَقَا معًا على رأي فيها، كما هو صنيع الشَّهْرَسْتَانِي في عبارته التي أشرنا إليها سابقًا، وابن تَيْمِيَّةَ في كتبه وخاصة «المنهاج»، والموافقة^(٢). والبَغْدَادِيّ في كتابه «أصول الدِّين»^(٣). والبيَّاضِي في «إشارات المرام»^(٤). وذلك على سبيل المثال لا الحضر.

ويذكر كل من الشَّهْرَسْتَانِي^(٥). والشُّبْكِيّ^(٦). والبَغْدَادِيّ^(٧). وابن تَيْمِيَّةَ^(٨)، أَنَّ ابْنَ كُلاَّبٍ وَالْمُحَاسِبِي وَالْقَلَانِسِيَّ إِنَّمَا هُمْ أَسْلَافُ الْأَشْعَرِيَّةِ وَمُشَايخِهِمْ.

وعلى آراء المُحَاسِبِي ومؤلَّفاته الْكَلَابِيَّةِ وغيرها كان مُعَوَّلُ الْأَشَاعِرَةِ كما يذكر البَغْدَادِيّ^(٩). والحديث عن مَكَانَةِ الْمُحَاسِبِي بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِينَ - وَالصُّفَاتِيَّةِ مِنْهُمْ خَاصَّةً - يَجُوزُنَا إِلَى قَوْلِ ابْنِ الْأَثِيرِ عَنْهُ : « هُوَ أَوَّلُ مَنْ تَكَلَّمَ فِي إِثْبَاتِ

(١) النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ١: ٣٣١.

(٢) انظر ابن تيمية: المنهاج ١: ٢١٧ وما بعدها، والموافقة ٢: ١٣٠. ٣: ٢٣٩.

(٣) البغدادي: أصول الدين، ٢٢٢-٢٥٤.

(٤) البياضي: إشارات المرام، ٢١٤، ٢٥٣.

(٥) الشهرستاني: الملل والنحل، ١: ٨٥.

(٦) الشُّبْكِي: الطبقات ٢: ٢٦٢.

(٧) البغدادي: أصول الدين ٣٠٨.

(٨) ابن تيمية: المنهاج ٢: ٦٣، وانظر: النشار: نشأة الفكر الفلسفي ١: ٢٩٥.

(٩) البغدادي: أصول الدين ٣٠٨.

الصفات»^(١). ثم قول الخطيب البغدادي عنه أيضًا: «إليه يُنسب أكثر متكلمي الصفاتية»^(٢).

وإذا فالمُحَاسِبِي - على ضوء ما تقدّم - أحد مؤسسي هذه المدرسة الكلامية الجديدة التي يمكن تسميتها بالمدرسة السلفية الكلامية كما سبق توضيحه .
غير أن تساؤلًا مهمًا يُفحم نفسه في هذا المجال ، وهو : من يكون المؤسس الأول والأستاذ لهذه المدرسة؟ ولماذا لا تُنسب هذه المدرسة إلى القلابسيّ مثلاً أو المُحَاسِبِي ، وخاصة أن ذلك هو ما يؤكد قول ابن الأثير : « هو أول من تكلم في الصفات » وقول البغداديّ : « إليه يُنسب أكثر متكلمي الصفاتية » . والجواب عن ذلك ينحصر في النقاط الآتية :

أ - أن هذه المدرسة قد عُرفت واشتهرت لدى مؤرخي الفِرَق الإسلامية ، وكُتّاب المقالات الكلامية باسم الكُلايَّة ، نجدُ هذا على سبيل المثال لدى كل من الشهرستاني^(٣) . والقاضي عبد الجبار^(٤) ، وابن تيمية في كثير من كتبه^(٥) . والكُلايَّة نسبة إلى ابن كُلاب بطبيعة الحال .

ب - لقد اشتهر في كتب التاريخ : أن الإمام أحمد بن حنبل قد هَجَرَ المُحَاسِبِي وحذّر أتباعه من صُحبته ، وقد عزا المؤرخون ذلك إلى انتساب

(١) المناوي: الكواكب الدرية ١ : ٢١٨ .

(٢) ابن حجر: تهذيب التهذيب ٢ : ١٣٤ .

(٣) انظر الشهرستاني : الملل والنحل ، ١ : ٧٩ .

(٤) انظر القاضي عبد الجبار : المحيط بالتكليف ، ١٧٢ ، ٢٢٤ ، ٣١٧ ويقول المقدسي في البدء والتاريخ ، ٥٠ : ٥ : « والكلاية أصحاب أبي عبد الله بن كُلاب مناظرهم ولسانهم وصدرهم » . هـ .

(٥) ابن تيمية : منهاج السنة ، ١ ، ٢١٦ ، ٢١٤ ، ٢١٠ ، ٢٢٣ .

الحارث المَخَاسِبِي إلى مذهب ابن كُلاب^(١). فالمَخَاسِبِيُّ - إذا - هو الذي ينتسب إلى ابن كُلاب فِكْرِيًّا وليس العَكْس صَحِيحًا.

ج - فيما سبق ، ذكرنا عن الْأَشْعَرِيِّ فيما نقله عن أَصْحَابِ ابن كُلاب من أَنهم قالوا بأكثر ما ذكرناه عن أَهْلِ السُّنَّةِ إلى آخره ، ويعني ذلك أَنَّ ابن كُلاب كان رائد مدرسة ، وصاحب فرقة ، وَأَنَّ له أَتباعًا عاشوا بعده ، ويبدو أَنهم اندمجوا بعد ذلك اندماجًا كليًّا في طائفة الْأَشَاعِرَةِ^(٢).

د - ثم إِنَّ أبا الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيَّ في مقالاته إِذْ كان يذْكُر أقوال أَصْحَابِ ابن كُلاب ذكر عن بعضهم قولًا ونسبهُ إلى الحارث ، وهذا القول أَنَّ الْبَارِي تعالى ليس بغير صفاته^(٣). وبمقتضى هذا يَكُون الحارث من أَصْحَابِ ابن كُلاب صراحة ، والذي يُوَكِّد أَنَّ هذا القول هو للحارث المَخَاسِبِي أَنَّ الشَّهْرَشْتَانِيَّ أيضًا قد نسبهُ إليه^(٤). وهذا ما يتضح لنا بالفعل في كتابه «فَهْمُ الْقُرْآنِ»^(٥). إلى غير ذلك مما جاء عن ابن تَيْمِيَّةَ من إِشارة صريحة إلى أَنَّ المَخَاسِبِي هو من أَصْحَابِ ابن كُلاب ، وذلك فيما يرويه ابن تَيْمِيَّةَ عن الْحَاكِمِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ في كتابه «تَارِيخُ نَيْسَابُور» من روايته عن أَبِي خُزَيْمَةَ فيما ذكر : أَنَّ الْإِمَامَ أَحْمَدَ كان شديدًا على ابن كُلاب وأَصْحَابِهِ كَالْحَارثِ المَخَاسِبِيِّ وغيره^(٦).

(١) ابن تيمية : الموافقة ، ٢ : ٤ ، السبكي : طبقات الشافعية ٢ : ٣٧.

(٢) النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ١ : ٢٧٨.

(٣) الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ٢ : ٢٠٢.

(٤) الشهرستاني : الملل والنحل ، ١ : ٤٩ - ٥٠.

(٥) حسين القوتلي : العقل وفهم القرآن ١٧١.

(٦) ابن تيمية : المنهاج ٢ : ٣٩.

وإذا فالحارث المُحَاسِبِي كُلايِّي العقيدة والمنهج ، وقد عرض المُحَاسِبِي لآرائه الكُلايِّيَّة في كتابه « فهُمُ الْقُرْآن » ، ودافع عنها والأمر السَّار أَنَّ هذا الكتاب قد طُبِع حديثًا وحُقِّقَ ببيروت ، كما طُبِع أيضًا من كُتُبِه الكَلَامِيَّة بكل من بيروت والقاهرة كتاب « ماهيَّة العقل » ، ويُمَثِّل كتاب « ماهية العقل » منهجًا للبحث ، ويمثِّل « فهم القرآن » تطبيقًا لهذا المنهج المُستَحَدَّث حقًّا من حيث هو منهج يعتمد على التَّحليل العقليِّ للمعاني الخُلُقِيَّة والخواطر النفسِيَّة^(١) . وإذا فزعيم المدرسة الكُلايِّيَّة وإمامها عبد الله بن سَعِيد بن كُلاب . والمُحَاسِبِي المُعَاصر له أحدُ زميليه ، والآخِر أبو العَبَّاس القَلَانِيْسِي ، وهما اللذان اشتركا معه وتحت زعامته في بناء هذه المدرسة الجديدة .

أبو الحسن الأشعري وصلته بالمدرسة الكُلايِّيَّة :

أشرنا فيما سبق غير مرَّة إلى أَنَّ أبا الحسن الأشعري^(٢) . قد اقتفى أثر ابن كُلاب وأصحابه ، ذلك من حيث الأخذ بمنهجهم الجديد ، المُتَمَثِّل في صياغة مذهب السَّلَف صياغةً أصوليَّة كَلَامِيَّة ، والوقوف بهذا المنهج في وجه المُتَأَوِّين لأهل السُّنَّة من مُقَدِّسِي العَقْل والمنكرين له العَابِثِينَ بفهم النُّصِّ . وقد اشتهر بالرغم من ذلك في الفكر الإسلامي ، أَنَّ أبا الحسن هو الذي

(١) حسين القوتلي : العقل وفهم القرآن ١١١ .

(٢) يروي ابن عساكر بسنده عن الإمام أبي بكر البيهقي أَنَّهُ أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري . ثم يذكر ابن عساكر رواية أخرى عن أبي بكر الخطيب البغدادي يذكر فيها أَنَّهُ : علي بن إسماعيل ابن أبي بشر واسمه إسحاق بن سالم ... إلخ .

قال ابن عساكر معقبًا على هذه الرواية - وذكر ابن فورك أَنَّ أبا بشر هي كنية أبيه ، وأنَّ إسحاق هو اسم جده - انظر التبيين ٣٤ وما بعدها ، وقد ولد بالبصرة عام ستين ومائتين للهجرة فيما يحكيه ابن عساكر ، التبيين ١٤٦ ؛ وابن خلكان يذكر أَنَّهُ وُلِدَ عام سبعين ومائتين للهجرة . وفيات الأعيان ١ : ٣٢٦ ، والأول هو المشهور على أي حال .

ابتكر المنهج الوسيط الذي زواج فيه بين النَّصِّ والعقل ، أو « كما يذكر حُجُودَة غرابَة أَنَّ هذا المذهب إِنَّمَا يتمثل في استخدام النَّصِّ في ضوء العقل ، أو السَّيْر وراء العقل في حُدُود من الشرع »^(١) .

ولكن هل كان ذلك المنهج الوسيط حقًّا من ابتكار أبي الحسن؟ وهل بَرَزَ لأوَّل مرَّة في آفاق الفكر الإسلامي؟ وإلى أي مدى يصحُّ هذا الكلام الذي اسْتَهْزَ وشاع؟

وجوابًا عن هذا ، أذكر أوَّلًا ما سبق تقريره من أَنَّ ابن كُلاب والمُحَاسِبِي والقَلَابِيسِي قد خَطَّوا الخُطوة نفسها فيما يتعلَّق بمعالجة قَضَايا العقيدة ، فهُم كما ذكر الشَّهْرَسْتَانِي مما سبق تقريره : أول من باشروا عِلْم الكلام ، وأَيَّدوا عقائد السَّلَف بِحُجَج كَلَامِيَّة وبراهين أُصُولِيَّة ، وما ذلك إلا بالمزاوجة بين النَّصِّ والعقل في منهج يجمع بين هذا وذاك ، ويعني ذلك أَنَّ المنهج الذي أَطَّلَّ به أبو الحسن الأشعريُّ على الأفق الإسلامي هو المنهج نفسه الذي سَبَقه إليه ابن كُلاب والكَلَابِيَّة .

وذلك هو ما حَدَا ببعض المؤرخين للأشعريِّ أن يُقَرِّروا أَنَّ أبا الحسن بعد تركه مذهب المُعْتَزِّلَة اتَّبَعَ طريقة ابن كُلاب ، كما يذكر الشَّهْرَسْتَانِي^(٢) . وتابع فقال : « وأبو الحسن الأشعريُّ لما رَجَعَ عن مذهب المُعْتَزِّلَة سَلَكَ طريقة ابن كُلاب ومَالَ إلى أهل السُّنَّة والحديث »^(٣) .

فأبو الحسن الأشعريُّ - إِذَا - انْطِلَاقًا من هذين النَّصِّين قد سَلَكَ طريقة ابن كُلاب بعد تَحَوُّله عن مذهب الاعتزال .

(١) الأشعري : الإبانة ٨٧ .

(٢) الملل والنحل ١ : ٨٥ .

(٣) الموافقة ٢ : ٩ .

وليست هذه الطريقة إلا ذلك المنهج الجديد الذي ظهر على يد ابن كُلاب والكُلايئة ، وليست مُجرّد تحوّل أبي الحسن إلى أهل السنة وأصحاب الحديث والعودة إلى عقائدهم فحسب .

والأ فلاماذا يَخْتَصُّ ابن كُلاب عن غيره من أئمة السنة بانتساب الأشعري إليه ، وجميع أئمة السلف مُتَّفِقُونَ على اعتقاد ما جاء في القرآن ، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ .

والواقع أن ابن كُلاب وأصحابه من مُتَكَلِّمة أهل الحديث ، قد تَمَيَّزُوا عن سائر أئمة السنة من قبلهم بهذا المنهج الجديد الذي أشار إليه الشَّهْرَشْتَانِي وابن تَيْمِيَّة في عبارتيهما السَّالفتين على نحو ما أوضحته ، فهذه - إذا - هي الطريقة التي أخذ بها الأشعري مُتَابِعًا ابن كُلاب بعد تحوُّله عن معتقد المُعْتَزِّلَة .

أما المَقْرِيزِي في «خَطِّطِهِ» ، فيَقْدِمُ لنا نصًّا يؤكد فيه هذه الدعوى ، ويشرح المسألة في شيء من التفصيل فيقول : « وكان أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري قد أخذ عن : أبي علي مُحَمَّد بن عبد الوهاب الجُبَّائِي ، ولازمه عدَّة أعوام ، ثم بَدَأَ له ، فترك مذهب الاعْتِزَال ، وسلك طريق أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كُلاب ، ونَسَجَ على قواعبه في الصِّفَات والقَدَر ، وقال بالفاعل المختار ، وترك القول بالثَّحْسِين والتَّقْبِيح العقليَّين ، وما قيل في مسائل الصُّلَاح والأصْلَاح ، وأثبت أن العقل لا يُوجب المعارف قبل الشُّرع ، وأنَّ العُلُوم وإن حُصِّلَت بالعقل فلا تجب به ، ولا يجبُ البحث عنها إلا بالسمع ، وأنَّ الله تعالى لا يجبُ عليه شيء ، وأنَّ التُّبُوتَات من الجائزات العقلية ، والواجبات السَّمْعِيَّة ، إلى غير ذلك من مسائله التي هي موضوع أصول الدِّين »^(١) .

والمَقَرِّبِيُّ فِي هَذَا النَّصِّ قَدْ حَدَّدَ تَبَعِيَّةَ الْأَشْعَرِيِّ لابن كُلابٍ فِي طَرِيقَتِهِ ،
وَنَشِجَهُ عَلَى قَوَانِينِهِ فِيمَا ظَهَرَ عَلَى يَدِ الْأَشْعَرِيِّ وَالْأَشَاعِرَةِ مِنْ سَائِرِ مَسَائِلِ عِلْمِ
الْكَلَامِ ، وَشَتَّى قَضَايَا الْعَقِيدَةِ .

أَمَّا ابْنُ حَجَرٍ الْعَسْقَلَانِيُّ فَيَذْكُرُ رَدًّا عَلَى النَّدِيمِ فِي قَوْلِهِ عَنْ ابْنِ كُلابٍ
أَنَّهُ مِنَ الْخَشَوِيَّةِ : « إِنَّهُ يُرِيدُ مِنْ يَكُونُ عَلَى طَرِيقِ السَّلَفِ فِي تَرْكِ التَّأْوِيلِ
لِلآيَاتِ وَالْأَحَادِيثِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالصُّفَاتِ ، وَيُقَالُ لَهُمُ الْمُفَوِّضَةُ ، وَعَلَى طَرِيقَتِهِ
مَشَى الْأَشْعَرِيُّ فِي كِتَابِهِ الْإِبَانَةِ » (١) .

بَلْ وَكِتَابُ « الْمَوْجِزِ » وَكِتَابُ « الْمَقَالَاتِ » فَإِنَّهُ قَدْ سَلَكَ فِيهِمَا الطَّرِيقَةَ
نَفْسَهَا ، وَاتَّبَعَ الْمَنْهَجَ نَفْسَهُ فِي تَرْكِ التَّأْوِيلِ لِنُصُوصِ الصُّفَاتِ وَتَفْوِيضِ مَعَانِيهَا
إِلَى عِلْمِ اللَّهِ ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ - بِنَاءً عَلَى هَذَا - أَنَّ هَذِهِ الْكُتُبَ كَانَتْ مِنْ
أَوَائِلِ مَا أَلَّفَ الْأَشْعَرِيُّ فِي فِتْرَةِ التَّحَوُّلِ ، وَأَنَّهُ قَدْ نَهَجَ مِنْهَجَ ابْنِ كُلابٍ بَعْدَ
التَّحَوُّلِ مُبَاشَرَةً .

وَبَيْنَ أَيْدِينَا نُصُوصٌ أُخْرَى تُسَجِّلُ اعْتِرَافَ الْأَشَاعِرَةِ أَنْفُسِهِمْ - قُدَّامِي
وَمُحَدِّثِينَ - بِمَشِيخَةِ ابْنِ كُلابٍ لَهُمْ ، أَوْ بِاعْتِبَارِهِ مِنْهُمْ عَلَى الْأَقْلَ ، بِنَاءً عَلَى
اتِّفَاقِهِ مَعَهُمْ فِي الْمَذْهَبِ وَالْمَنْهَجِ ، وَمِنْهَا مَا يَذْكُرُهُ الْبَغْدَادِيُّ عَنْ ابْنِ كُلابٍ
فِي مَسْأَلَةِ عُمُومِ الْإِرَادَةِ فَيَقُولُ : « قَالَ : شَيْخُنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ :
أَقُولُ فِي الْجُمْلَةِ إِنَّ اللَّهَ أَرَادَ حَدُوثَ الْحَوَادِثِ كُلِّهَا خَيْرَهَا وَشَرَّهَا » (٢) .

وَمَا يَذْكُرُهُ الشَّهْرَشْتَانِيُّ فِي مَسْأَلَةِ وَحْدَةِ صِفَةِ الْكَلَامِ نَاسِبًا إِلَى الْأَشَاعِرَةِ
قَوْلَهُمْ : « ذَهَبَ شَيْخُنَا الْكَلَّابِيُّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ إِلَى أَنَّ كَلَامَ الْبَارِي فِي

(١) ابْنُ حَجَرٍ : لِسَانُ الْمِيزَانِ ، ٣ : ٢٩١ .

(٢) الْبَغْدَادِيُّ : أَسْوَاقُ الدِّينِ ، ١٠٤ .

الْأَزْل لَا يَنْصِفُ بِكَوْنِهِ أَمْرًا أَوْ نَهْيًا، وَخَيْرًا وَاسْتِخْبَارًا، إِلَّا عِنْدَ وَجُودِ الْمُخَاطَبِينَ وَاسْتِجْمَاعِهِمْ شَرَائِطَ التَّكْلِيفِ»^(١).

أما إمام الحرمين الجويني فيروي عن ابن كُلاب مذهبه هذا في صفة الكلام، ويقول عنه: «إِنَّهُ مِنْ أَصْحَابِنَا»^(٢).

فابن تَيْمِيَّةَ يَذْكُرُ أَنَّ إِمَامَ الْحَرَمِينَ مِمَّنْ يَسْلُكُونَ طَرِيقَةَ ابْنِ كُلابٍ فِي مَقَامِ التَّأْلِيفِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ، وَيَقُولُ: «فَالَّذِينَ يَسْلُكُونَ طَرِيقَةَ ابْنِ كُلابٍ - كَصَاحِبِ الْإِرْشَادِ وَنَحْوِهِ - يَذْكُرُونَ قَوْلَ الْمُعْتَزِلَةِ وَقَوْلَ الْكُرَّامِيَّةِ، وَيُطِيلُونَهَا ثُمَّ لَا يَذْكُرُونَ مَعَ ذَلِكَ إِلَّا مَا يَقُولُونَ فِيهِ»^(٣).

أما الْقَاضِي عَضُدُ الدِّينِ الْإِيْجِيّ فَيَقِيلُ عَنْ ابْنِ كُلابٍ بِصِغْتِهِ: «قَالَ ابْنُ سَعِيدٍ مِنَ الْأَشَاعِرَةِ»^(٤). وابن تَيْمِيَّةَ فَوْقَ مَا نَقَلْنَاهُ عَنْهُ - قَدْ اخْتَلَفَتْ عِبَارَاتُهُ عَنْ ابْنِ كُلابٍ وَهُوَ بِصَدَدِ تَأْكِيدِ اسْتِذِئْتِهِ لِلْأَشَاعِرَةِ وَتَبَعِيَّتِهِمْ لَهُ، فَتَارَةً يُعَبِّرُ عَنْ ذَلِكَ بِأَنَّ ابْنَ كُلابٍ إِمَامُ الْأَشْعَرِيِّ^(٥)، وَتَارَةً يَمْزِجُ بَيْنَ الْأَشَاعِرَةِ وَالْكُلَّابِيَّةِ، وَيُطْلِقُ عَلَيْهِمَا مَعًا عِبَارَةَ الْكُلَّابِيَّةِ وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ: «وَطَائِفَةٌ قَالَتْ الْخَلْقُ هُوَ الْمَخْلُوقُ، وَهُوَ قَوْلُ كَثِيرٍ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ، وَقَوْلُ الْكُلَّابِيَّةِ كَالْأَشْعَرِيِّ وَأَصْحَابِهِ»^(٦).

ثُمَّ يُصَوِّرُ لَنَا ابْنُ تَيْمِيَّةَ هَذَا الْمَزْجَ وَالْإِنْدِمَاجَ بَيْنَ الْكُلَّابِيَّةِ وَالْأَشَاعِرَةِ، إِلَى

(١) الشهرستاني: نهاية الإقدام ٣٠٣.

(٢) الجويني: الإرشاد ١١٩.

(٣) ابن تيمية: الموافقة ٢: ١٥٩.

(٤) الإيجي: شرح المواظف ٣: ٨٣-٩٠.

(٥) انظر ابن تيمية: المنهاج ١: ١٨١.

(٦) ابن تيمية: الموافقة ١: ٢٠٩-٢٦٣.

حَدَّ جَعَلَ الْأَشْعَرِيُّ وَكَبَارُ أَصْحَابِهِ مِنْ أَتْبَاعِ ابْنِ كُلابٍ ، وَقَدْ أَسْهَمُوا فِي نَشْرِ الطَّرِيقَةِ الْكُلابِيَّةِ شَرْقًا وَغَرْبًا فَيَقْرُرُ : « أَنْ الْعِرَاقِيِّينَ الْمُتَسَبِّينَ إِلَى أَهْلِ الْإِثْبَاتِ مِنْ أَتْبَاعِ ابْنِ كُلابٍ كَأَبِي الْعَبَّاسِ الْقَلَانِسِيِّ ، وَأَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ ، وَأَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مَهْدِي الطُّبْرِيِّ ، وَالْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ الْبَاقِلَانِيِّ ، وَأَمْثَالُهُمْ ، أَقْرَبُ إِلَى السُّنَّةِ وَأَتَّبَعَ لِأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ وَأَمْثَالِهِ مِنْ أَهْلِ خُرَاسَانَ الْمَائِلِينَ إِلَى طَرِيقَةِ ابْنِ كُلابٍ » (١) .

وَيَبْدُو أَنَّ الْمَقْصُودَ بِطَرِيقَةِ ابْنِ كُلابٍ هُنَا هُوَ : ذَهَابُهُ إِلَى إِثْبَاتِ صِفَاتِ الذَّاتِ وَنَفْيِ الْأَفْعَالِ أَنْ تَقُومَ بِذَاتِهِ تَعَالَى ، مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِمَشِئَتِهِ وَقُدْرَتِهِ « وَلِهَذَا وَغَيْرِهِ تَكَلَّمَ النَّاسُ فِيمَنْ أَتْبَعَهُ كَالْقَلَانِسِيِّ وَالْأَشْعَرِيِّ وَنَحْوَهُمَا ، بِأَنَّهُ فِي أَقْوَالِهِمْ بَقَايَا مِنَ الْاعْتِزَالِ ، وَهَذِهِ الْبَقَايَا أَضْلُهَا هُوَ الْاسْتِدْلَالُ عَلَى خُذُوثِ الْعَالَمِ بِطَرِيقَةِ الْحَرَكَاتِ ، فَإِنَّ هَذَا الْأَصْلَ هُوَ الَّذِي أَوْقَعَ الْمُعْتَرِظَ فِي نَفْيِ الصِّفَاتِ وَالْأَفْعَالِ » (٢) .

وَقَدْ جَرَّ هَذَا الْأَصْلَ عَلَى الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ الْبَاقِلَانِيِّ الْكَثِيرَ مِنَ الْمَتَاعَبِ ، وَالْقَدِيدَ مِنَ الْمَطَاعِينَ مِنْ قِبَلِ كَثِيرٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ كَمَا يَذْكُرُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ : « مَعَ مَا كَانَ فِيهِ مِنَ الْفَضَائِلِ الْعَظِيمَةِ ، وَالْمَخَاسِينِ الْكَثِيرَةِ وَالرَّدُّ عَلَى الزُّنَادِقَةِ ، وَالْمُلْجِدِينَ ، وَأَهْلِ الْبِدْعِ ، حَتَّى إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْمُتَسَبِّبِينَ إِلَى ابْنِ كُلابٍ وَالْأَشْعَرِيِّ أَجَلُ مِنْهُ وَلَا أَحْسَنَ تَصْنِيفًا ، وَبِسَبَبِهِ انْتَشَرَ هَذَا الْقَوْلُ » (٣) .

وَيَقُولُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ : « وَكَانَ أَبُو ذَرٍّ الْمُرُوزِيُّ قَدْ أَخَذَ طَرِيقَةَ الْبَاقِلَانِيِّ الْمَشَارَإِلِهَا ، وَأَدْخَلَهَا إِلَى الْحَرَمِ ، وَيُقَالُ إِنَّهُ أَوَّلُ مَنْ أَدْخَلَهَا إِلَى الْحَرَمِ ،

(١) المصدر نفسه ١ : ١٦١ .

(٢) المصدر نفسه ٢ : ٥٠ وما بعدها .

(٣) ابن تيمية : الموافقة ١ : ٥١ .

وعنه أخذ ذلك من أخذ من أهل المغرب، فإنهم كانوا يسمعون عليه البخاري، ويأخذون ذلك عنه كما أخذ أبو الوليد الباجي، ثم رحل الباجي إلى العراق فأخذ طريقة الباقلاني عن أبي جعفر السمناني الحنفي قاضي الموصل صاحب الباقلاني^(١).

وإذا فأتباع الأشعري هم أتباع ابن كلاب على نحو ما قرر ابن تيمية في هذا النص، وذلك ليس إلا نتيجة لوحدة المنهج واتفاق المذهب، وإن لم يمنع ذلك من الإشادة بفضل الأشعري والأشاعرة على تطوير المذهب وأثرائه بما أتبع لهم من المصطلحات الفنية والألوان المختلفة من الثقافات التي فرضتها ظروف الاختلاف بين المسلمين والأمم ذات الحضارات والفلسفات الخاصة بها، الأمر الذي لم يتمكن منه بالدرجة نفسها أسلافهم من الكلائية.

ولكن مما لا شك فيه - وعلى ضوء ما تقرر - أن الكلائية هم مبتكرو هذا المذهب، وقد شكّلوا بالفعل المرحلة الأولى له.

وأما بقية مراحل نموه وازدهاره فقد كانت في ظل الأشعري والأشاعرة. ولقد كوّن الجميع - كلائية وأشاعرة هذه الجماعة التي أطلق عليها أهل السنة وجمعوا النصيين والعقليين على مذهب وسط دون إفراط أو تفريط. فجمعوا بذلك الأمة ووحدوا الكلمة. والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) المصدر نفسه ١: ١٦١ وما بعدها.

تعليقات ومداخلات

محمد صالح بن أحمد الغرسي :

ذكر الأستاذ حسن مُرَّم الحويني ، أنَّ الإمام الأشعريَّ والإمام ابن كُلاب ذهبا إلى القول بأنَّ الكلام لا ينقسم إلى أمر ونهي في القِدم ، وعلى حسب ما أعلم فإنَّ الإمام أبا الحسن الأشعريَّ ذهب إلى الانقسام بناءً على قوله بجواز خطاب المعدوم ؛ أما ابن كُلاب فقال بعدم الانقسام بناءً على قوله بعدم جواز خطاب المعدوم . هذه مسألة .

والمسألة الثانية : هي أن منهج الجدَل ، أو منهج النقاش تلقفه الأشعري من المُعْتَرِلة ، ولكن سار على مذهب ابن كُلاب في الجمع بين العقل والنقل .
حسن مُحَرَّم الحويني :

لقد نقلت عبارة الشُّبْكِيِّ ، وابن تَيْمِيَّةَ بأنَّ ابن كُلاب وطائفته كانوا يقولون بعقائد أهلِ السُّنَّة والحديث ، ولكنهم اختلفوا معهم في عقيدة واحدة هي أنَّ الكلام لا ينقسم في الأزل إلى أمر ونهي وخبر ؛ لأنَّ هذه الأمور مُحدثة إلى آخره ؛ والكلام النفسي قديم ، والأشعريُّ حتى وإن قال بأنَّ هذه الأمور قديمة ، لكنه لا يقول بأنَّ الانقسام قديم ، وإنما يقول إنها أوجه واعتبارات فقط ، وأنَّ الكلام واحد ، وأنَّ الانقسام - حتى في الأزل - إلى أمر ونهي باعتبار ما سيكون من المخاطبين والمأمورين والمنهين على تقدير جواز خطاب المعدوم كما تقول ، لكن في الوقت نفسه الفكرة جديدة على مذهب السَّلَف وعلى مذهب المُحَدِّثِينَ ، وطَوَّرها الأشعريُّ ، إلا أنَّه قال إنَّ هذه الأمور قديمة ، لكنها ليست أَقْسَامًا حَقِيقِيَّةً ، وإنما هي اعتبارات وأوجه

عقلية فقط ، والحادث هو تعلقات ، وأنَّ الطلب عندما يتعلق بالمأمور يصير أمراً ، وعندما يتعلق بما لا يزال بالمنهي يصير نهياً ، وهذا عملنا ونحن نعرف مداه جيداً ، والمنهج العقلي الذي أخذه الأشعري وتدرَّب على أدوات الجدل فيه على أيدي المُعْتَرِلة ، لكن المنهج العقلي الذي أخذه من ابن كُلاب يتلخص في استخدام العقل في تأييد النَّصِّ ، وفي تأييد العقائد المُستنبطة من النَّصِّ ، في تأييد عقائد السَّلف والدفاع عنها .

فعقله غير عقل المُعْتَرِلة ، المُعْتَرِلة ماذا عملوا ؟ يقولون بالعقل ويستخدمونه ولو - أحياناً - على حساب النَّصِّ ، لأنَّهم قاسوا - كثيراً - الغائب على الشاهد .

مثلاً مسألة رؤية الله بالأبصار يوم القيامة ، الأشعريُّ يثبتها كما وردت في ظاهر النُّصوص ، ويثبتها بالأدلة العقلية ، أما المُعْتَرِلة فيقولون إنَّ الرؤية تستلزم المكان والجهة والمقابلة ؛ لأنَّهم قاسوا الغائب على الشاهد . نحن نتكلم في رؤية الله يوم القيامة ، فالعقلُ هنا غير العقل الذي تعرفه أنت .

وإيماننا الإمام أبو البركات الدردير (١٢٠١هـ) - رحمه الله - يقول :

. واجزم أخي برؤية الإله في جنة الخلد بلا تناء

فالرؤية هنا ليست رؤية بصرية كما لا يخفى ، وهذا فيه كلامٌ كثير جدّاً ، وهو من السمعيات ، يعني يبدو لي هي كما تحدث أحد المتحدثين اليوم ، وقال إنَّها لا تصلح للعامة من النَّاس وإنما تصلح للخاصة .

أسباب تحوّل الإمام الأشعري عن المعتزلة

أحمد عجيبة

يدور هذا البحث حول ثلث أسباب التي أدّت إلى تحوّل الإمام الأشعري عن مذهب المعتزلة، حيث تذكر المصادر أنّ الإمام الأشعري ظلّ فترة من حياته على الاعتزال حتى إنّه ألّف على مذهبهم، وقد أشار هو إلى ذلك حيث قال: «ألّفنا كتابًا كبيرًا في الصّفات كُنّا ألفناه قديمًا على تصحيح مذهب المعتزلة، ثمّ أبان الله سبحانه لنا الحق فرجعنا عنه ونقضناه»^(١). وتحديد المدّة الزمنية التي قضاها على مذهب المعتزلة مختلف فيها؛ فابن عسّاكر والشبكي^(٢) ذكرا أنه أقام على مذهب المعتزلة أربعين سنة وكان لهم إمامًا. وهي رواية لا تخلو من المبالغة؛ لأنه لا يمكن أن نوفّق بينها وبين ما هو معروف من تاريخ ولادة الأشعري ووفاة الجبائي.

وبالبعض حدّد المدّة بثلاثين سنة، وينسب هذا إلى الإمام الأشعري في الرواية التي رواها ابن عسّاكر وهو يخاطب النبي في رؤياه قائلاً: «كيف أدع مذهبًا تصورت مسائله وعرفت أدلته منذ ثلاثين سنة لرؤيا»^(٣)، وبروكلمان ذكر أنّ الأشعري ظلّ تابعًا للجبائي حتى الأربعين من عمره^(٤)، لكن المقرئ كان أكثر دقّة حين ذكر أنّ الأشعري تتلمذ لأبي علي الجبائي واقتدى برأيه في الاعتزال مدّة سنين حتى صار من أئمة المعتزلة^(٥).

(١) ابن عساكر: تبين كذب المفترى ١٣١.

(٢) المصدر نفسه ٣٩؛ الشبكي: طبقات الشافعية ٣: ٣٤٧.

(٣) ابن عساكر: المصدر نفسه ٤١.

(٤) بروكلمان: تاريخ الأدب العربي ٤: ٣٨.

(٥) المقرئ: الخطط ٤: ١٨٦.

وقد اختلف العلماء اختلافاً كبيراً لتحديد الأسباب التي جعلت الأشعريّ يترك الاعتزال، الذي كان قد تربّى بين شيوخته، وأخذ عنهم، وتلقّى منهم العلم حتى وصل بينهم إلى مرتبة كبيرة بأن صار لهم إماماً، وشيخاً من شيوختهم، وعلماً من أعلامهم.

تعدّدت الآراء في هذا الموضوع وكثرت الأقاويل، ومع هذا قيل: «إنّه لم يكشف الستار عن الأسباب الحقيقية للتحوّل حتى الآن»^(١). وربما يرجع ذلك إلى كثرة ما ورد في المصادر الأولية عن هذا التحوّل، بالإضافة إلى اختلافها. وسوف نورد فيما يلي أهم هذه الأسباب ثمّ ننظر فيها لنرى أيها أقرب إلى الصّحة والقبول.

السبب الأول: ما قيل عن التحوّل بسبب الرؤيا:

هناك من العلماء من يرى أن رؤيا الأشعريّ التي رأى فيها النبي ﷺ في منامه هي سبب تحوّله عن الاعتزال وتركه له، معتمدين في ذلك على ما أورده ابن عسّاكر من روايات تخصّ هذه الرؤيا ونقلها عنه الشُّبكي وغيره. من هذه الرّوايات قوله: «إنّ الشّيخ أبا الحسن - رحمه الله - لما تبخّر في كلام الاعتزال وبلغ غاية، كان يورد الأسئلة على أستاذه في الدّرس، ولا يجد فيها جواباً شافياً، فتحرّر في ذلك، فحكى عنه أنه قال: وقع في صدري في بعض الليالي شيء مما كنت فيه من العقائد، فقمّت وصلّيت ركعتين وسألت الله تعالى أن يهديني الطريق المستقيم، ونمت فرأيت رسول الله ﷺ في المنام، فشكوت إليه بعض ما بي من الأمر، فقال رسول الله ﷺ: عليك بسنتي، فانتبهت وعارضت مسائل الكلام بما وجدت في

(١) جلال محمد موسى: نشأة الأشعرية وتطورها ١٧١.

القرآن والأخبار فأثبتته ونبذت ما سواه ورائي ظهرًا^(١).

وهذه الرواية إن صحت تحمل بعض المعاني، التي من أهمها أن الأشعري أخبر أن منهجه الجديد في إثبات العقائد هو الاعتماد على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وترك ما يخالفهما.

ورغم أن هذه الرواية مختصرة ومعبرة، وليس فيها ما يؤخذ عليها إلا التحقق من صحة وقوعها وصحة نسبتها إلى الأشعري، فإن هناك روايات أخرى أكثر تفصيلاً، وذكرًا لأمر قد يقف الباحث أمامها متحيرًا أو متعجبًا، أو متسائلًا حول صحتها أو عدم صحتها!!

منها ما أوردّه ابن عساكر أيضًا منسوبة إلى الأشعري حيث قال: «بينما أنا نائم في العشر الأول من شهر رمضان رأيت المصطفى ﷺ فقال: يا علي انصر المذاهب المروية عني فإنها الحق، فلما استيقظت دخل علي أمرٌ عظيم، ولم أزل مفكرًا مهمومًا لرؤياي، ولما أنا عليه من إيضاح الأدلة في خلاف ذلك، حتى كان العشر الأوسط فرأيت النبي ﷺ في المنام فقال لي: ما فعلت فيما أمرتك به، فقلت: يا رسول الله، وما عسى أن أفعل وقد خرجت للمذاهب المروية عنك وجوهاً يحتملها الكلام، واتبعت الأدلة الصحيحة التي يجوز إطلاقها على الباري - عز وجل - فقال لي: انصر المذاهب المروية عني فإنها الحق، فاستيقظت وأنا شديد الأسف والحزن، فأجمعت على ترك الكلام، واتبعت الحديث وتلاوة القرآن، فلما كانت ليلة سبع وعشرين، وفي عادتنا بالبصرة أن يجتمع القراء وأهل العلم والفضل فيختمون القرآن في تلك الليلة، مكثت فيهم على ما جرت عادتنا فأخذني من التماس ما لم أتمالك معه

(١) ابن عساكر: تبين ٣٨-٣٩.

أن قمت ، فلمّا وصلت إلى البيت نمت وبني من الأسف على ما فاتني من ختم تلك الليلة أمرّ عظيم ، فرأيت النبي ﷺ فقال لي : ما صنعت فيما أمرتك به ، فقلت : قد تركت الكلام ولزمت كتاب الله وسنتك ، فقال لي : أنا أمرتك^(١) بترك الكلام؟! إنما أمرتك ببصرة المذهب المروية عني فإنها الحق ، فقلت يا رسول الله : كيف أدع مذهباً تصوّرت مسائله وعرفت أدلته منذ ثلاثين سنة لرؤيا؟ فقال لي : لولا أنني أعلم أن الله تعالى يُمدّك بمددٍ من عنده لما قمت عنك حتى أبين لك وجوها ، وكأنك تعدّ إثنياني إليك هذا رؤيا ، أو رؤياي جبريل كانت رؤيا؟ إنك لا تراني في هذا المعنى بعدها ، فجذّ فيه فإن الله سيُمدّك بمددٍ من عنده ... قال : فاستيقظت ، وقلت : ما بعد الحق إلا الضلال ، وأخذت في نصرة الأحاديث في الرؤية ، والشفاعة ، والنظر ، وغير ذلك ، فكان يأتيني شيء والله ما سمعته من خصم قط ، ولا رأيته في كتاب ، فعلمت أن ذلك من مددِ الله تعالى الذي بشرني به رسول الله ﷺ^(٢) . وقد أورد نص هذه الرواية « السبكي » لكنه ذكرها بضمير الغائب وليس بضمير المتكلّم على طريقة : « يُحكى عن مبدأ رجوعه أنه كان نائماً في شهر رمضان - إلى آخر الرواية »^(٣) .

وأوردها أيضاً القاضي عياض لكن بالفاظٍ مختلفة ، وفيها زيادات تستحقّ الذكر والتوقف ، منها : أن الرسول ﷺ قال للأشعريّ في المنام : إنما قلت لك اطلب علم الكلام ، واعمل بمسألة الرؤية ، ولم أقل لك

(١) وردت هكذا ، ولعل الصواب « ما أمرتك » وهو ما أثبت السبكي في طبقات الشافعية ٣ : ٣٤٨ .

(٢) ابن عساكر : تبين ٤١ .

(٣) السبكي : طبقات الشافعية ٣ : ٣٤٨ - ٣٤٩ .

نَحْ الكلام ، « وأنه لما رآه ليلة سبع وعشرين قال الأشعريّ لما سأله : ما الذي عملت فيما قلت لك ؟ فقلت : يا رسول الله كيف أدع مذهبنا نصرته أربعين سنة ، وصنفت فيه ، ورسخت ؟ يقول النَّاس : هذا رجل موسوس يدع المذاهب بالمنامات ، فغضب غضباً شديداً ، وقال : كذلك كانوا يقولون لى : موسوس ومجنون ، وما ضيعت حق الله تعالى لقول النَّاس ، وتعد هذه من جملة المنامات ؟ أتردد إليك في الشهر ثلاث مرات ، ثم تقول : إنّه منام ، هذه اعتذارات كلها باطلة ، فدعها ولا تعرج عليها »^(١) .

الواقع أنَّ التَّفصيل الواردة في هذه الرواية يُمكن أن تُثير الجدل ، وتثير الكثير من علامات الاستفهام . ولذلك سوف نرى أن هناك من الباحثين من يتّخذ مثل هذه الروايات ذريعة لإنكار رؤيا الأشعريّ للنبي ، ويتعلّلون بأن هذه التفاصيل لا يمكن أن تكون رؤيا منامية .

كما أنني أُلح في هذه الرواية ما يمكن أن يؤخذ على الأشعريّ نفسه ، فهي تدل على أن الأشعريّ ترك الاعتزال وهو غير مقتنع بتركه ، إذ إنه قال - كما في هذه الرواية - : « ولم أزل مفكراً مهووماً لرؤياي ، ولما أنا عليه من إيضاح الأدلة في خلاف ذلك » ، وقوله : « كيف أدع مذهبنا تصورت مسأله ، وعرفت أدلته منذ ثلاثين سنة » ، وقوله : « كيف أدع مذهبنا نصرته أربعين سنة - كما ذكر القاضي عياض - وصنّفت فيه ، ورسخت ... » .

مثل هذه الأمور قد تؤخذ على الأشعريّ - لو صحّت - وبالتالي تشكك فيما ورد في هذه الرواية من تفاصيل .

وقد روى ابن عسّاكر رواية أخرى قريبة من الرواية السابقة ، ونصّها كما

(١) القاضي عياض : ترتيب المدارك ٢٨:٥ - ٢٩ ، طبعة وزارة الأوقاف المغربية نقلاً عن موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣٧٣ .

يلي : « إِنَّ أبا الحسن بن مهدي بطبرستان قال : حكى لنا الشيخ أبو الحسن قال : كان الداعي إلى رجوعي عن الاعتزال وإلى النَّظَر في أدلتهم واستخراج فسادهم^(١) أني رأيت رسول الله ﷺ في منامي في أول شهر رمضان فقال لي : يا أبا الحسن كتبت الحديث ؟ فقلت : بلى يا رسول الله . فقال : أو ما كتبت أن الله تعالى يرى في الآخرة ؟ فقلت : بلى يا رسول الله . فقال لي : فما الذي يمنعك من القول به ؟ قلت : أدلة العقول منعتني فتأولت الاختبار . فقال لي : وما قامت أدلة العقول عندك على أن الله تعالى يرى في الآخرة ؟ فقلت : بلى يا رسول الله فإنما هي شبه . فقال لي : تأملها ، وانظر فيها نظراً مستوفى ، فليست بشبه بل هي أدلة ، وغاب عني ﷺ .

قال أبو الحسن - أي الأشعري - فلما انتبهت فرغت فرغاً شديداً وأخذت أتأمل ما قاله ﷺ وأستثبت فوجدت الأمر كما قال ، فقويت أدلة الإثبات في قلبي ، وضغفت أدلة النفي ، فسكت ولم أظهر للناس شيئاً ، وكنت متحيراً في أمري . فلما دخلنا في العشر الثاني من رمضان رأيته ﷺ قد أقبل ، فقال : يا أبا الحسن ، أي شيء عملت فيما قلت لك ؟ فقلت : يا رسول الله ، الأمر كما قلت صلى الله عليك ، والقوة في جانب الإثبات . فقال لي : تأمل سائر المسائل وتذكر^(٢) فيها ، فانتبهت فقممت وجمعت جميع ما كان بين يدي من الكتب الكلاميات وضبرتها^(٣) ورفعتها ، واشتغلت بكتب الحديث وتفسير القرآن والعلوم الشرعية ، ومع هذا فإني كنت أفكر في سائر المسائل لأمره ﷺ

(١) هكذا وردت في نص ابن عساكر ولعلها فسادها .

(٢) هكذا وردت ولعلها وتذاكر .

(٣) صححها عبد الرحمن بدوي بقوله : وخبرتها ، والصحيح ما ورد في الرواية وضبرتها والمعنى : ضبر الشيء ، ضبراً : جمعه وشده ، ويقال : ضبر الكتب وغيرها : جمعها وجعلها إضابة : راجع المعجم الوسيط ١ : ٥٢٣ ، المعجم الوجيز ٢٧٦ باب : ض - ب - ر

إيّاي بِذَاك ، قال : فلما دخلنا في العشر الثالث رأيته ليلة القدر فقال لي وهو كالجردان^(١) . ما عملت فيما قلت لك؟ فقلت يا رسول الله : أنا مُتَفَكِّر فيما قلت ولا أدع التَّفَكُّر والبحث عليها إلا أني قد رفضت الكلام كُلًّا ، وأعرضت عنه ، واشتغلت بعلوم الشريعة ، فقال لي مُغَضَّبًا : ومن الذي أمرك بذلك؟ صَنَّف وانظر هذه الطريقة التي أمرتك بها فإنها ديني ، وهو الحق الذي جئت به وانتبهت . قال لي^(٢) أبو الحسن (الأشعري) فأخذت في التّصنيف والنّصرة وأظهرت المذهب .

يقول ابن عَمَّاكِر تعليقًا على هذه الرواية وما قبلها : فهذا هو سبب رجوعه عن مذهب المعتزلة إلى مذاهب أهل السنة والجماعة رحمة الله عليه ورضوانه^(٣) .

إننا لا نستطيع أن نُذكّر أنّ هؤلاء الذين يتميّزون بالصّفاء الروحي يمكنهم ويصحّ لهم تلك الرؤيا الصّالحة ، ورؤيا النبي حقّ ، غير أن هناك من الباحثين من رأى أن التفاصيل الواردة في تلك الرواية كفيفة بالتّشكيك في صحتها . فقد علّق أحمد صبحي عليها قائلاً : « لا نعلم في أحوال الكشف الصّوفي ورؤيا النّبي شيئًا من الجدل والحوار ، وإنما أن يصبح فيه المعلوم انكشافًا لا يبقى معه ريب ، ولا يتطرق إليه الغلط أو الوهم ، فبالمقياس الصّوفي الرواية مختلفة ، ثمّ يقول : وخلاصة القول إنّ رؤيا النّبي في المنام خصوصًا في حالة القلق الروحي ، ومناشدة الهداية غير مُستبعدة ، ولكن الرواية على هذا النّحو

(١) جرد عليا - جردا : غضب . واغتاظ فتحرش بالذي غاظه وهم به . فهو جرد ، وحارد ، وجردان . المعجم الوسيط ١٦٥ باب : ح - ر - د

(٢) أي لأبي الحسن بن مهدي راوي هذه الرواية ، وقد سبقت ترجمته في تلاميذ الشيخ الأشعري

(٣) ابن عساكر : تبين ٤٢-٤٣ .

مُختلفة»^(١). وسوف يتبين لنا مدى صحة أو بطلان هذا الحكم من خلال ما نذكره فيما يلي .

التعليق على روايات الرؤيا :

اختلف الباحثون بين مؤيد ومعارض لكون الرؤيا سببًا حقيقيًا لتحول الأشعري عن الاعتزال ، والمعارضون لهذه الروايات منهم من ينكرها كليًا ، ومنهم من ينكر ما فيها من تفاصيل مع الإبقاء على صحة الرؤيا .

أما الذين يُنكرونها فيرون أنَّ الروايات التي ذكرت في هذا الصدد موضوعة ومختلفة ، ومن نسج الخيال كما يذكر جلال موسى حيث يقول : « وقد أثبتناها لنكشف بالتحليل عن مقدار الوضع فيها ، فرؤية الرسول في هذه الرسالة وضعت بدقّة بحيث تكون في أول رمضان ، والثالث الثاني ، وفي ليلة القدر بالذات ، وهذا راجع للمأثور عن فضائل هذا الشهر ، وتلك الليلة بالذات ، وحتى يكون مجيء النبي لأبي الحسن الأشعري في هذه الأوقات خاصّة أمرًا يكاد يكون أقرب إلى التصديق ، وحتى لا ينكشف أمر الصنعة في الرواية ، ثم إنَّ أسئلة رسول الله تنحصر في مسائل معينة بالذات هي التي يَهْتُمُّ أبا الحسن كموقفه من التأويل العقلي ، ومسألة رؤية الله في الآخرة »^(٢) .

والواقع أنا أرى أنَّ هذا الموقف فيه نوع من التَّحَامُل ، فما المانع أن تحدث الرؤيا في رمضان ، وعدة مرات ، وفي أيام معينة ؟ وخاصّة أنَّ العبادة فيه ، والقربة إلى الله بالصَّيام والقيام تجعل المؤمن أكثر صفاءً وقربًا مما يجعله عُرضةً لنفحات الله .

(١) أحمد صبحي : في علم الكلام (الأشاعرة) ٤٩ .

(٢) جلال موسى : نشأة الأشعرية وتطورها ١٧٣ .

وما المانع أيضًا أن تكون الأسئلة التي وجهها النبي ﷺ في الرؤيا مرتبطة بما يفكر فيه الأشعري؟ خاصة إذا كان مشغولاً بتلك المسائل، ومدى صحتها أو اثباته الخيرة والشك فيما هو عليه، وقد أشارت الروايات إلى الخيرة التي تملكت الأشعري. فما المانع - إذا - من أن يرى الأشعري النبي في المنام؟ وخاصة أنه - أي الأشعري - معروف عنه الزهد والورع والتقوى مما يجعله أهلاً لهذه الرؤيا؟ ولذلك فأنا أرى أن ما قاله جلال موسى ليس فيه سبب وجيه لرفض أو لرد تلك الروايات؛ موقفنا هنا ليس قبول الروايات أو رفضها بقدر ما هو تصحيح لما قيل من أسباب الرفض.

ومن الذين أيضًا يُنكرون هذه الروايات كثرة ويعتبرونها من نسج الخيال علي المغربي؛ حيث يذكر أن أتباع الأشعري من كُتّاب الفرق والطبقات يحكيون قصصًا موضوعة، الغرض منها إضافة نوع من القداسة على ذلك التحول، وكأنه جاء بأمر إلهي، وأنه موافق لما جاء به الدين، وتم بأمر النبي ﷺ، وإن كنا لا نخوض في تفاصيل تلك الأسباب التي لم تخل من نسج الأساطير حولها^(١).

وهذا الكلام قريب جدًا مما ذكره جلال موسى، ولذلك فلا داعي لتكرار ما ذكرناه سابقًا، لكننا نريد أن نوكد مرة ثانية أن هذا التصوير مُبالغ فيه، فالحكم على الروايات كلها وما تحتوي عليه بأنها قصص موضوعة، وأنها لم تخل من الأساطير قول غير دقيق، خاصة إذا علمنا أن هذه الروايات - أو على الأقل بعضها - يرويه من هم أهل للثقة.

أما محمد رمضان عبد الله - فيذكر في رسالته للدكتوراه عدم اقتناعه

(١) علي المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية ٢٧٩.

بكون الرؤيا سببًا حقيقيًا للتحوُّل ، حيث يقول : « لا أراني مُقتنعًا بأنَّ تحوُّله - أي الأشعري - كان بسبب الرؤيا التي رآها ، حيث إنَّ الرسول ﷺ أمره بأن يترك مذهب الاعتزال ويشتغل بتأييد مذهب أهل الحديث ، كما أورد هذه القصة ابن عسَّاکر ؛ لأنَّه لا يتصوَّر لرجل عاش على مذهب أربعين سنة وبرز فيه حتى صار إمامًا ثم يتركه لرؤيا منامية ، وهو يعلم أنَّ الرؤيا لا تنهض حُجَّةً في مثل هذه الأمور ؛ إذ إنَّها ليست من أسباب المعرفة بصحَّة الشيء وفساده ^(١) .

لكن يبقى القول بأنَّه لو رأى النبي حقًا ، فإنَّه حينئذ عليه أن يُدْعن للأمر ويمثّل له ؛ لأنَّ من رآه في النَّوم فقد رآه حقًا كما جاء في الآحادِيث الصَّحيحة . أما الاتجاه الآخر لمعارضة هذه الروايات فينصب على إنكار ما فيها من تفاصيل ، مع عدم استبعاد حدوث الرؤيا ، يذهب إلى هذا أحمد صبحي ^(٢) ، ويشير إليه أيضًا عبد الرحمن بن صالح المحمود حيث يقول : « وقد يكون لمسألة الرؤيا أصل ، لكن ليس بهذه الأساليب والروايات » ^(٣) .

وأعتقد أيضًا أنَّ عبد الرحمن بدوي لا ينكر رؤيا الأشعري للنبي في المنام ، ويدل على ذلك أنَّه يرجِّح إحدى الروايات الواردة فيها ، ويجعلها أقرب إلى التَّصديق فيقول : « ولعل أقربها إلى التَّصديق الرواية التي مفادها أن الأشعري لما تبخَّر في كلام الاعتزال وبلغ غايته كان يُورد الأسئلة على أستاذه في الدرس فلا يجد جوابًا شافيًا وأنَّه تحيَّر ، وقام وصلى لله ركعتين وسأل الله أن يهديه ، ثمَّ نام فرأى رسول الله ﷺ فشكى إليه بعض ما به من

(١) محمد رمضان عبد الله : الباقلائي وآراؤه الكلامية ، نشرة وزارة الأوقاف العراقية ٨٧ .

(٢) أحمد صبحي : في علم الكلام « الأشاعرة » هامش ٤٩ .

(٣) عبد الرحمن بن صالح المحمود : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣٧٣ .

الأمر ... إلى آخره». ثم يعلل ذلك بقوله: «لأنّها تصف ما يعقل وقوعه للأشعري»^(١).

أما حمودة غرابه فيعتبر أنّ الرّؤيا من المحتمل جدًا أن تكون هي السّبب المباشر لتحوّل الأشعري عن الاعتزال^(٢)، لكنه لا يقطع بذلك فيقول: «وإذا فرجوه عن مذهب الاعتزال كان أمرًا دينيًا، وهدايةً نبويّةً وردت إليه في صورة رؤيا. وهذا تعليل كريم إن كان حقًا، وبارع إن كان مختلفًا، ومن السّهل على أولئك الذين يسيئون الظن به أن يقولوا إنّهُ لأسباب ماديّة أو نفسيّة قد تحوّل عن مذهبه، ولكنه بهذا الادّعاء قد أراد أن يعطي لتحوّله تبريرًا أقوى وأكرم يرفع من مكانته ويستر من تراجعه. والذي حصل أنّه لم ير النبي ولم يخاطبه، وأنّ ذلك محض اختلاق منه».

ثمّ يُعلّق على ذلك قائلاً: «هذا احتمال لا شك في وروده، وليس هناك من الأسباب ما يقطع باستحالته، ولكني مع ذلك أستبعد الكذب على الأشعري، فالأشعري - باعتراف جميع الباحثين الذين تعرضوا له - قد حكى مذاهب خصومه بأمانة وإخلاص، وسيظل كتابه «مقالات الإسلاميين» برهانًا قاطعًا على هذه الحقيقة».

ويُدلّل على ذلك أيضًا بأنّ الأشعري - حتى في أيام اغتزاله - كان مُتدينًا ورعًا، وكان زاهدًا لا يرغب في مالٍ أو جاهٍ بل يعيش على القليل الذي يأتيه من دخله الخاص، وكان مع ذلك عفيف اللسان غير مُقذّع ولا هجاء... فهذه التّزاهة حتى في عرض كلام الخصم، وهذه التّقوى التي تتطلب الشّهر

(١) عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين ١: ٤٩٧.

(٢) حمودة غرابه: أبو الحسن الأشعري ٦٣-٦٤.

في العبادة إلى الفجر ، وهذه العفة التي تزين منطقته ، وهذا الورع الذي يحول بينه وبين إغراء الحياة يجعل من المُستَبْعَدَ جدًّا أن تُصدَّقَ بتسرُّب رذيلة الكذب إلى نفسه ؛ لأنَّ الكذوب بالذَّات لا يمكن أن يتحلَّى بشيءٍ من هذه الصِّفَات .

وينتهي إلى القول بأنَّه « من المحتمل جدًّا أن تكون الرؤيا هي السَّبب المباشر لهذا التَّحوُّل ، ولكني أعتقد أنَّها كانت صدًى لما أحسَّه أبو الحسن في نفسه من مشاكل نفسية وروحية » .

ونحن معه في استبعاد الكذب من أبي الحسن ؛ لأنَّ مُقَوِّمَاتِ الصُّدُق واضحة عنده ، لكن المهم أن تكون نسبة رواية الرؤيا إلى أبي الحسن الأشعري صحيحة ، وأن تتأكَّد هذه النسبة .

وفي هذا الاتجاه نجد فوقية حسين - التي تدافع عن رؤيا الأشعري بقوة ، وتعتبر أنَّها ساهمت بقدر كبير في تحوُّله عن الاعتزال ، بل جعلها السَّبب في تحوُّله - فتذكر أن بعض الدارسين ظنُّوا أنَّ الرؤيا لا قيمة لها سوى الدلالة على الانشغال الذهني بمسألة عويصة صعبة ، واتخاذ قرار أكثر صعوبة ، وهو الانسلاخ عمَّا بقي عليه ما يقرب من نصف سني عمره . غير أنَّ هذه الرؤى لم تكن عادية ، إذ ظهر فيها النَّبِيُّ ﷺ ثلاث مرات ، وعلى فترات مُتباعدة وفي شهر رمضان المبارك ، شهر الصُّوم والعبادة ، حيث يكون لكلِّ عشرة منها مرتبة في التَّخلُّص من الدُّنَايا والتَّقرب إلى الله ... الأمر الذي يجعلنا نرى في هذه الرؤيا تعبيرًا ليس فقط عن الانشغال بمشكلة ، بل عن مدى نقاء نفسه وتدرُّجها في الخلاص من الشوائب والكادورات .

ثمَّ تؤكِّد أنَّ رؤية النَّبِيِّ ﷺ في المنام ليست أضغاث أحلام ، فكلُّنا يعلم ما

لرؤية الرسول ﷺ من دلالة صدق الرؤية ، فلدينا الحديث الشريف الذي يقول فيه الرسول ﷺ : « من رآني فقد رآني » ، وقال : « من رآني فقد رأى الحق » وتعلّق على هذين الحديثين بقولها : « وهذان حديثان صحيحان ، وغيرهما كثير ، فالأحاديث في الرؤيا الصالحة متعددة ، وكذلك الأحاديث في أنّ رؤية الأنبياء وحي » .

وليس هناك ما يدعو أبا الحسن الأشعري - وهو العالم المسلم الذي نما وترعرع بفضل علوم القرآن والحديث - أن يخلق هذه الرؤى ، ويكذب على الله وعلى رسوله ، ولا أن يكون المؤرخون لسيرته وعلى رأسهم ابن عسّاكر وجميعهم من أهل العلم ، ويقدرّون دلالة الرؤيا الصالحة ، لما ورد عنها من أحاديث ، أن يكونوا قد اختلقوا هذا القول ، وأجروه على لسان أبي الحسن ترويحاً لرأيهم في الدفاع عنه ضدّ من هاجمه ، إذ إنّ الافتراء في هذه الأمور الإيمانية لا يصدر عن أهل العلم والثقة والمسئولية في التاريخ » .

ثمّ تنتهي إلى القول : « الأمر الذي يجعل كل ما ذكر من آراء للتقليل من شأن هذه الرؤى على أساس أنّها أمر ليس له دلالة حقيقية ، يتلاشى أمام قيمة الدلالة الإيمانية لرؤية النبي - عليه السلام - وما يجب أن يترتب عليها من تصديق في الدلالة عملاً بقول الرسول ﷺ : « من رآني فقد رآني »^(١) .

والخلاصة : أننا يجب أن نفرّق بين أمرين :

الأمر الأول : أنّ رؤيا النبي في المنام حق ، عملاً بالأحاديث النبوية الصحيحة ؛ فقد روى البخاري ومسلم وغيرهما قول رسول الله ﷺ : « من رآني في المنام فقد رآني ؛ فإنّ الشيطان لا يتمثل بي ، ورؤيا المؤمن جزء من

(١) مقدمة فوقية حسين لكتاب « الإبانة » للأشعري ٣١ - ٣٣ .

سنة وأربعين جزءاً من النبوة»^(١)، وفي رواية لمسلم: «فإنه لا ينبغي للشيطان أن يتشبه بي»^(٢)، وقوله بشيء: «من رأي فقد رأى الحق»^(٣) وزاد البخاري في رواية أخرى: «فإن الشيطان لا يتكونني».

يقول ابن حجر في معنى هذا الحديث: «فقد رأى الحق أي المنام الحق أي: الصدق»^(٤). وقوله «لا يتكونني» أي: لا يتكون كوني، فحذف المضاف ووصل المضاف إليه بالفعل، والمعنى لا يتكون في صورتي»^(٥).

وقد روى الثوري قول بعض العلماء بأن الله تعالى خص النبي بشيء بأن رؤية الناس إياه صحيحة وكلها صدق، ومنع الشيطان أن يتصور في خلقته لئلا يكذب على لسانه في النوم، كما فرق الله تعالى العادة للأنبياء عليهم السلام بالمعجزة، وكما استحال أن يتصور الشيطان في صورته في اليقظة، ولو وقع لاشتبه الحق بالباطل ولم يوثق بما جاء به مخافة من هذا التصور، فحماها الله تعالى - أي الرؤية - من الشيطان ونزغه ووشوسه والقائه وكيدته^(٦).

فالأحاديث تدل على أن رؤياه بشيء صحيحة ليست بأضغاث أحلام، ولا من تشبيهات الشيطان^(٧).

وفي رواية أخرى للبخاري: «ومن رأي في المنام فقد رأي، فإن الشيطان

(١) البخاري ٦٩٩٤ كتاب التعبير. باب من رأى النبي في المنام، مسلم كتاب الرؤيا.

(٢) مسلم: كتاب الرؤيا.

(٣) البخاري ٦٩٩٦، ٦٩٩٧ كتاب التعبير. باب من رأى النبي في المنام؛ مسلم كتاب الرؤيا.

(٤) ابن حجر: فتح الباري ٤٠٦:١.

(٥) المصدر نفسه ٤١٣:١٢.

(٦) مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي، المطبعة المصرية ٢٥:١٥.

(٧) المصدر نفسه ٢٤:١٥.

لا يتمثل في صورتني ، ومن كذب علي مُتعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(١) .
 وقد علق عليه ابن حجر قائلاً : « وقد اقتصر مسلم في روايته له على الجملة الأخيرة وهي مقصود الباب ، وإنما ساقه المؤلف بتمامه ولم يختصره كعادته لينبه على أن الكذب على النبي ﷺ يستوي فيه اليقظة والنام » .
 يُضاف إلى هذا تلك الأحاديث الخاصة بالرؤيا الصالحة ، فهي داخلة في هذا الباب ، فقد روى البخاري أحاديث كثيرة في هذا الباب ، منها قوله ﷺ :
 « الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة »^(٢) .
 وقوله : « الرؤيا الصادقة من الله ، والحلم من الشيطان »^(٣) . وفي رواية :
 « الرؤيا الصالحة من الله »^(٤) .

وقوله : « رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة »^(٥) .
 وقوله : « لم يبق من النبوة إلا المبشرات ، قالوا : وما المبشرات ؟ قال :
 الرؤيا الصالحة »^(٦) .

وقد استشكل كون الرؤيا جزءاً من النبوة مع أن النبوة انقطعت بموت النبي ﷺ ، ف قيل في الجواب : إن وقعت الرؤيا من النبي فهي جزء من أجزاء النبوة حقيقة ، وإن وقعت من غير النبي فهي جزء من أجزاء النبوة على سبيل المجاز .

(١) البخاري ١١٠ كتاب العلم . باب إثم من كذب على النبي ﷺ .

(٢) ابن حجر : فتح الباري ١ : ٢٤٤ .

(٣) البخاري ٦٩٨٣ كتاب التعبير . باب رؤيا الصالحين ، مسلم : كتاب الرؤيا .

(٤) البخاري ٦٩٨٤ كتاب التعبير . باب الرؤيا من الله .

(٥) البخاري ٦٩٨٦ كتاب التعبير . باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، مسلم كتاب الرؤيا .

(٦) البخاري ٦٩٩٠ كتاب التعبير . باب المبشرات .

وقال الخطابي : قيل معناه : إِنَّ الرُّؤْيَا تجيء على موافقة النُّبُوءَةِ ، لا أَنَّها جزء باقي من النُّبُوءَةِ . وقيل المعنى : إِنَّها جزء من علم النُّبُوءَةِ ؛ لأنَّ النُّبُوءَةَ وإن انقطعت فعلمها باقي ، وتعقَّب بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر أَنَّهُ سُئِلَ : أيعبر الرُّؤْيَا كل أحد ؟ فقال أبالنُّبُوءَةِ يلعب ؟ ثم قال : الرُّؤْيَا جزء من النُّبُوءَةِ فلا يلعب بالنُّبُوءَةِ . والجواب : أَنَّهُ لم يرد أَنَّها نُبُوءَةٌ باقية ، وإنَّما أراد أَنَّها لما أشبهت النُّبُوءَةَ من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي أَنْ يَتَكَلَّمَ فيها بغير عِلْم .

وقال ابن بطَّال : كَوْنُ الرُّؤْيَا جزءًا من أجزاء النُّبُوءَةِ مما يستعظم ، ولو كانت جزءًا من ألف جزء ، فيمكن أَنْ يُقال إن لفظ النُّبُوءَةِ مأخوذ من الإنباء وهو الإعلام لغة ، فعلى هذا فالمعنى أَنَّ الرُّؤْيَا خَبَرٌ صادق من الله لا كذب فيه ، كما أَنَّ معنى النُّبُوءَةِ نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب ، فشابهت الرُّؤْيَا النُّبُوءَةَ في صدق الخبر .

وقال المازري : يحتمل أَنْ يراد بالنُّبُوءَةِ في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير ، وإنَّ كان يتبع ذلك إنذارٌ أو تبشيرٌ ، فالخبر بالغيب أحد ثمرات النُّبُوءَةِ^(١) .

وقيل : المراد تشبيه أمر الرُّؤْيَا بالنُّبُوءَةِ ، أو يمكن أَنْ يُقال : إِنَّ جزء الشيء لا يستلزم ثبوت وصفه له كمن قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، رافعًا صوته لا يُسمَّى مؤذنًا ولا يُقال : إِنَّهُ أذُن وإن كانت جزءًا من الآذان ، وكذا لو قرأ شيئًا من القرآن وهو قائم لا يُسمَّى مُصلِّيًا وإن كانت القراءة جزءًا من الصَّلَاة ، ويؤيده قول النبي ﷺ : «ذهب النُّبُوءَةُ ، وبقيت المبشَّرات» . أخرجه أحمد وابن ماجه وصحَّحه ابن خزيمة وابن حبان ، وقوله ﷺ فيما أخرجه أحمد عن عائشة مرفوعًا : «لم يبق بعدي من المبشَّرات إلا الرُّؤْيَا»^(٢) .

(١) حكى هذه الأقوال ابن حجر ، انظر فتح الباري ١٢ : ٣٨٠ .

(٢) المصدر نفسه ١٢ : ٣٩٢ .

إذا الرؤيا حق ولا يماري في ذلك أحد ، والأحاديث الصحيحة دالة على ذلك . وعليه ، فليس مستبعداً أن يرى الأشعري النبي ﷺ وإن رآه فإنه حق ؛ لأن الشيطان لا يتمثل به ﷺ ، وليست الرؤيا حينئذ أضغاث أحلام ولا تلبس شياطين إذ إنها رؤيا صالحة أو رؤيا حسنة من الله ، وهي المبشرات ، فهي جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة .

الأمر الثاني : مدى صدق رواية الرؤيا عن الأشعري .

هناك من رأى أن الرواية صحيحة فرواتها أهل الثقة . وهناك من اعترض عليها شاكاً في حدوثها ، وتعلل بما ورد فيها من تفاصيل . وعلى أية حال فإن هناك دلائل تجعلنا لا نستطيع إنكار رؤيا النبي التي وقعت للأشعري ، غير أن الروايات التي روتها تحمل في طياتها ما يؤخذ عليها ، خاصة إذا أخذنا في الاعتبار أنها ليست رواية واحدة ، وإنما روايات متعددة ، وبصور مختلفة . وهي لاشك تصور الحالة التي كان عليها الأشعري من الحيرة بعد ما رأى أن هناك بعض المسائل التي لا يستطيع أستاذه أن يجيب عنها ، ولذلك سئم طريقة الاعتزال وتشكك فيها ، وطلب من الله الهداية ليهديه .

السبب الثاني : ما قيل عن تحوله بسبب المناظرات بينه وبين الجبائي :

تذكر بعض المصادر أن الأشعري كان يُورد الأسئلة على أستاذه في الاعتزال أبي علي الجبائي ، ولا يجد فيها جواباً شافياً ، وأنه جرت بينهما بعض المناظرات ، وكان على إثرها تحول الأشعري عن الاعتزال .

وقبل الحديث عن هذه المناظرات نوذ أن نُشير إلى أمر مهم بل في غاية الأهمية ، وهو أن كتب الأشاعرة تصف الأشعري بأن له قدرة فائقة على الجدل والمناظرة ، وأنه كان أقدر من أستاذه في هذا .

روى ابن عسّاكر - وتبعه الشُّبْكِيُّ - عن الحسين بن محمد العسكري أنَّ الأَشْعَرِيَّ كان تلميذًا للجُبَّائِيَّ ، وكان صاحب نظر في المجالس ، وذا إقدام على الخصوم ، وكان الجُبَّائِيَّ صاحب تصنيف وقلم إذا صَنَّفَ يأتي بكلِّ ما أراد مُستقصى ، وإذا حضر المجالس وناظر لم يكن بمرضى ، وكان إذا دهمه الحضور في المجالس يبعث للأَشْعَرِيَّ ، ويقول له نُبِّ عني^(١) .

أي إنَّ الأَشْعَرِيَّ - كما يتَّضح من هذه الرواية - كان قويًّا في المناظرة ، أمَّا الجُبَّائِيَّ فكان ضعيفًا فيها ، وكان إذا عُرضت له مناظرة يطلب من الأَشْعَرِيَّ أن يتَّوب عنه ويتولَّى مُناظرة الخصوم ومجادلتهم .

وعلى النقيض من هذا نجد كتب طبقات المُعْتَزِلَةِ تمتدح الجُبَّائِيَّ ، وتصفه بأنَّه مُجادل قوي الحجَّة ، وأنَّه يشر علم الكلام وأوضحه .

يقول عنه ابن المُرتَضَى : « هو الذي سهَّل علم الكلام ويسره ودلَّله ، وكان مع ذلك فقيهاً ، ورعاً زاهداً ، جليلاً نبيلًا ، ولم يتفق لأحد من إذعان سائر طبقات المُعْتَزِلَةِ له بالتَّقدُّم والرِّياسة بعد أبي الهذيل مثله ، بل ما اتَّفَق له هو أشهر أمراً ، وأظهر أثراً ، وكان شيخه أبا يعقوب الشَّحَّام ، ولقي غيره من مُتكلِّمي زمانه ، وكان على حدَّثة سنة معروفاً بقوة الجدل »^(٢) .

وحكى القاضي عبد الجبار ، وابن المُرتَضَى : أنَّه وهو صبي استطاع أن يُناظر أحد علماء المجبرة الذي انقطع في يده ، وجعل النَّاس يسألون من هذا الصبي ؟ فقيل : هو غلام من أهل لجبَّاه^(٣) ؛ فالجُبَّائِيَّ في كتب المُعْتَزِلَةِ قوي

(١) ابن عساكر: تبين كذب المفترى ٩١؛ السبكي: طبقات الشافعية ٣: ٣٤٩.

(٢) ابن المرتضى: المنية والأمل ٦٧، ٦٨.

(٣) المصدر نفسه ٦٨؛ القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ٢٨٧.

الحُجَّة، وله مُناظرات ومجادلات مع المخالفين، وكان دائماً يُسكتهم ويعجزهم^(١).

وهكذا نرى أنَّ ما ذكر في كُتب طبقات المعتزلة عن الجُبائي لا يتوافق مع ما ذكر في بعض كتب الأشاعرة، وهذا هو الذي جعل البعض يتوقَّف في بعض ما ورد من أخبار عن مُناظرات بين الأشعري والجُبائي.

فنحن الآن أمام رأيين فيهما شبه تناقض، أحدهما من بعض مؤرخي الأشاعرة، والآخر من بعض مؤرخي المعتزلة. الأول يحطُّ من شأن الجُبائي، والثاني يرفع من شأنه، ومن هنا يصعب استخلاص الحقيقة بسهولة^(٢).
وعلينا أن نأخذ ما ورد بعد ذلك من مُناظرات بحذر.

أولاً: المناظرة حول الصَّلاح والأصلح: وأشهر مُناظرة قيل: إنَّها جرت بين الأشعري والجُبائي تلك المُناظرة التي دارت حول موضوع الصَّلاح والأصلح وروتها كتب الفرق.

أمَّا نصُّها - كما أوردها الشُّبكي - فهو كما يلي:

سأل الشيخ رحمه الله أبا علي فقال: أيها الشيخ، ما قولك في ثلاثة: مؤمن وكافر وصبي؟

فقال: المؤمن من أهل الدَّرجات، والكافر من أهل الهلكات، والصبي من أهل النجاة.

فقال الشيخ: فإنَّ أراد الصَّبي أن يرقى إلى أهل الدَّرجات هل يمكن؟

قال الجُبائي: لا، يُقال له: إنَّ المؤمن إنَّما نال هذه الدرجة بالطَّاعة، وليس لك مثلها.

(١) راجع ابن المرتضى: النية والأمل ٦٨ - ٧١؛ المصدر نفسه ٢٨٧-٢٩٦.

(٢) علي مصطفى الفراهي: تاريخ الفرق الإسلامية ٢٢٤.

قال الشيخ : فإن قال : التَّقْصِير ليس مني ، فلو أحييتني كنت عملت من الطَّاعات كعمل المؤمن .

قال الجُبَّائِي : يقول الله له : كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت ولعوقبت ، فراعيت مصلحتك وأمتك قبل أن تنتهي إلى سُنِّ التَّكْلِيف .

قال الشيخ : فلو قال الكافر : يارب علمت حاله كما علمت حالي ، فهلاً راعيت مصلحتي مثله فانقطع الجُبَّائِي^(١) .

وأوردها ابن خُلِّكَان وابن الوردي بصورة تختلف بعض الشيء ، وذلك على النحو التالي :

ناظر الأشعري شيخه الجُبَّائِي في وجوب الأصلح على الله - تعالى - وقال له : ما تقول في ثلاثة إخوة : أحدهم كان مؤمناً براً تقياً ، والثاني كان كافراً فاسقاً شقيّاً ، والثالث كان صغيراً ، فماتوا فكيف حالهم؟

فقال الجُبَّائِي : أما الزَّاهد ففي الدَّرَجَات ، وأما الكافر ففي الدَّرَكَات ، وأما الصَّغير فمن أهل السَّلامَة .

فقال الأشعري : إن أراد الصَّغير أن يذهب إلى درجات الزَّاهد هل يُؤْذَن له؟

فقال الجُبَّائِي : لا ؛ لأنَّه يقال له : إنَّ أخاك إنَّما وصل إلى هذه الدَّرَجَات بسبب طاعاته الكثيرة ، وليس لك تلك الطَّاعات .

فقال الأشعري : فإن قال ذلك الصَّغير : التَّقْصِير ليس مني ، فإنَّك ما أبقيتني ، ولا أقدرتني على الطَّاعة .

فقال الجُبَّائِي : يقول البارئ جلَّ وعلا : كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت وصرت مُسْتَحِقّاً للعذاب الأليم ، فراعيتُ مصلحتك .

(١) السبكي : طبقات الشَّافعية ٣ : ٢٥٦ .

فقال الأشعريّ: فلو قال الأخ الكافر: يا إله العالمين، كما علمت حاله فقد علمت حالي، فلم راعيت مصلحته دوني؟

فقال الجبائيّ للأشعريّ: إنك مجنون^(١). فقال: لا، بل وقف حمار الشيخ في العقبة^(٢).

وقد ذكرها أيضًا ابن تيمية بقوله: وحكاية الأشعريّ مع الجبائيّ في الإخوة الثلاثة مشهورة فإنهم - أي المعتزلة - يوجبون على الله أن يفعل بكلّ عبد ما هو الأصلح في دينه. وأمّا في الدنيا فالبغداديون من المعتزلة يوجبونه أيضًا، والبصريّون لا يوجبونه^(٣)... ثم ذكر بعد ذلك تفاصيل المناظرة.

وذكرها أيضًا الذهبي، بدأها بقوله: وله - أي الأشعريّ - المناظرة المشهورة مع الجبائيّ في قولهم: يجب على الله أن يفعل الأصلح، فقال الأشعريّ: بل يفعل ما يشاء^(٤). ثم أورد بعد ذلك ما دار في هذه المناظرة.

أمّا الشهرستانيّ فقد أشار إليها مرة دون ذكر لتفاصيلها حيث قال: جرى بين أبي الحسن الأشعريّ وبين أستاذه مناظرة في مسألة من مسائل الصّلاح والأصلح، فتخاصما^(٥).

وذكرها مرة أخرى في كتابه «نهاية الإقدام» مُبَهِّمَةً دون إشارة إلى الأشعريّ، وذلك في أثناء مناقشته لمذهب المعتزلة في الصّلاح والأصلح

(١) وفي رواية ابن الوردي: قال الجبائيّ: وسوست، فقال الأشعريّ: وما رسوست، ولكن وقف حمار الشيخ على الفنطرة، يعني أنه انقطع. تمة المختصر ١: ٢٧٥.

(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢: ٢٧٧-٢٧٨.

(٣) ابن تيمية: منهاج السنة، دار الكتب العلمية - بيروت، ٢: ٣٩.

(٤) الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٥: ٨٩.

(٥) الشهرستاني: الملل والنحل ١: ٩٣.

حيث قال : ثم نلزمهم فرض الكلام في طفلين ، أحدهما اخترمه قبل البلوغ لعلمه بأنه لو بلغ لكفر ، فصار الصّلاح في حقّه الاخترام حتى لا يستوجب عقاب النّار ، والآخر أوصله إلى البلوغ والتّكليف فكفر ، فيقول : يا رب هلاً اخترمتني قبل البلوغ كما اخترمت أخي حتى لا يتوجّه عليّ تكليف يُوجب عقاب الأبد ، وطفلين آخرين اخترم أحدهما قبل البلوغ وهو ابن كافر وقد علم أنّه لو بلغ لآمن وأصلح ، والآخر أوصله إلى البلوغ وهو ابن مسلم فكفر وأفسد ، فيقول : هلاً اخترمتني حتى لا أستوجب عقاب الأبد^(١) .

وقد ذكر البغداديّ الاعتراضات - التي جاءت في المناظرة على لسان الأشعريّ - دون أن يُشير إلى أنّ أصلها مناظرة ، ودون أن ينسبها إلى الأشعريّ وأوردها مجهولة النسبة فقال : وقلنا لمن يدّعي الأصلح من القدريّة : أخبرنا عن ثلاثة أطفال خلّقوا في بطن واحد ، مات واحد منهم طفلاً ، وبلغ الآخران فكفر أحدهما ، وآمن الآخر ، ما حكم هؤلاء في الآخرة ؟

فمن قوله : الذي يكفر يكون مُخلّداً في النار ، والآخران في الجنة ، غير أنّ منزلة من آمن منهما أرفع من منزلة الذي مات طفلاً .

قيل : فلو طلب من مات طفلاً من ربّه مثل منزلة أخيه الذي آمن ، بماذا يجيبه ؟ فإنّ قال جوابه : إنّ أخاك نال رفعة المنزلة بعمله ، ولا عمل لك .

قيل : فإنّه يقول له : هلاً أبقيتني حتى كنت أعمل مثل عمله ، فما جوابه ؟ فإنّ قال : كانت إمامتك طفلاً أصلح لك لأنّي لو أبقيتك لكفرت .

قلنا : إنّ كان هذا عذراً صحيحاً فإنّ الذي كفر بعد بلوغه منهم يقول له : يا رب إنّ كنت أمتّ أخي طفلاً ، لأنك علمت أنّك لو أبقيته كفر ، فهلاً أمتني

(١) الشهرستاني : نهاية الإقدام في علم الكلام ، تحقيق جيوم ، مكتبة زهران ، ٤٠٩-٤١٠ .

طفلاً لعلَّكَ بكُفْرِي بعد البلوغ . ووجب بهذا على أضل صاحب الأصل انقطاع ربه عن جواب هذا السائل ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً^(١) .

وهذا غريب من البغداديين المعروف بتعصبه للأشعري . والسؤال الذي يُمكن أن يُطرح الآن : إذا كانت الاعتراضات الواردة على قول المعتزلة في وجوب الصلاح والأصلح هي للأشعري ، فلماذا لم ينسبها إليه ؟ ولماذا لم يصرح بأن أصلها مناظرة بين الأشعري والجبائي ، وأن الأشعري انفصل عن أستاذه بسببها إن كانت قد حدثت ؟ إن ذلك قد يُشكك في حدوثها .

أمّا إمام الحرمين الجويني فإنه لم يذكرها ، ولم ينص عليها صراحة ، وإنما ذكر أمثلة تُشبه ما ورد فيها ، وذلك من خلال ردّه على المعتزلة في الصلاح والأصلح ، كما ناقشهم بما يشبه ما ورد في هذه المناظرة من افتراض ولزام ، مثال ذلك ما ذكره في ردّه على البصريين^(٢) ، حيث قال : قد أوجبت بعد

(١) البغدادى : أصول الدين ، بيروت ، دار الآفاق الجديدة ، سنة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م ، ١٥١-١٥٢ .

(٢) معلوم أن المعتزلة توزعوا إلى مدرستين كبيرتين : مدرسة البصرة ، ومدرسة بغداد واليك قائمة بأشهر رجال المدرستين :

أ - معتزلة البصرة : واصل بن عطاء ١٣١هـ ويُدعى أتباعه بالواصلية ، عمرو بن عبيد ١٤٣هـ ويُدعى أتباعه بالمعريّة ، أبو الهذيل العلاف ٢٣٥هـ ويُدعى أتباعه الهذيلية ، إبراهيم النظام ٢٣١هـ ويُدعى أتباعه النظاميّة ، علي الأسواري حوالي ٢٠٠هـ ويُدعى أتباعه الأسوارية ، معمر ابن عباد السلمي حوالي ٢٢٠هـ ويُدعى أتباعه المعمرية ، هشام الفوطي ٢٤٦هـ ويُدعى أتباعه الهشامية ، عباد بن سلمان العمري ٢٥٠هـ ، عمرو بن بحر الجاحظ ٢٥٦هـ ويُدعى أتباعه الجاحظية ، أبو يعقوب الشحام حوالي ٢٣٠هـ ويُدعى أتباعه الشحامية ، أبو علي الجبائي ٣٠٣هـ ويُدعى أتباعه الجبائية ، أبو هاشم الجبائي ٣٢١هـ ويُدعى أتباعه البهشمية ، والقاضي عبد الجبار وغيرهم .

ب - معتزلة بغداد : بشر بن المعتمر ٢١٠هـ ويُدعى أتباعه البشرية ، أبو موسى المردار ٢٢٦هـ ، جعفر بن حرب ٢٣٦هـ ، جعفر بن المبرشر ٢٣٤هـ ويُدعى أتباعه الجعفرية ، ثمامة بن أشرس ٢١٣هـ ويُدعى أتباعه الثمامية ، أبو الحسين الخياط توفي بعد سنة ٣٠٠هـ بقليل ويُدعى أتباعه الخياطية ، أبو القاسم بن محمد الكعبي ٣١٩هـ ويُدعى أتباعه الكعبية ، محمد بن عبد الله =

التَّكْلِيفُ الْأَصْلَحُ فِي الدِّينِ وَحَسَنْتُمْ التَّكْلِيفَ لَتَعْرِضَهُ الْمَكْلُوفُ لِلثَّوَابِ الدَّائِمِ ،
فَإِذَا عَلِمَ الرَّبُّ - تَعَالَى - أَنَّهُ لَوْ اخْتَرَمَ عَبْدُهُ قَبْلَ أَنْ يُنَازِعَ حِلْمَهُ لَكَانَ نَاجِيًا ، وَلَوْ
أَمْهَلَهُ وَأَرْخَى طَوْلَهُ ، وَأَقْدَرَهُ وَسَهَّلَ لَهُ النَّظَرَ وَيَسَّرَهُ لَعِنْدَ وَجْهِهِ ، فَكَيْفَ يَسْتَقِيمُ
أَنْ يُقَالَ أَرَادَ الرَّبُّ الْخَيْرَ لِمَنْ عَلِمَ ذَلِكَ مِنْهُ ؟ أَمْ كَيْفَ يَسْتَجِيزُ لِيُيبَّ أَنْ يُقَالَ
الْأَصْلَحُ تَكْلِيفُهُ ، وَلَوْ اخْتَرَمَ لَكَانَ قَدْ فَازَ ؟ وَعِنْدَ ذَلِكَ تَحَقُّقُ الْحَقَائِقِ وَتَضَغُّطُهُمْ
الْمُضَاقِ (١) .

وَالْعَجِيبُ أَيْضًا أَنَّ أَبَا الْمُظَفَّرَ الْإِسْفَرَايْنِيَّ ذَكَرَهَا أَيْضًا دُونَ الْإِشَارَةِ إِلَى
أَنَّ أَصْلَهَا مُنَازَعَةٌ بَيْنَ الْأَشْعَرِيِّ وَالْجُبَّائِيِّ ، وَذَكَرَهَا فِي أَثْنَاءِ رَدِّهِ عَلَى النَّظَامِ
فِي الْقَوْلِ بِأَنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ - يَفْعَلُ مَا فِيهِ صَلَاحٌ لِلْعَبْدِ ، حَيْثُ أوردَ قَوْلَ
إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَيَّارِ الْمَلْقَبِ بِالنَّظَامِ : يَجِبُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يَفْعَلَ بِالْعَبْدِ مَا فِيهِ
صَلَاحُ الْعَبْدِ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَفْعَلْ بِهِ مَا فِيهِ صَلَاحُهُ لَكَانَ قَدْ بَخَلَ عَلَيْهِ ، وَرَكَّبَ
عَلَى هَذَا فَقَالَ - أَيُّ النَّظَامِ - : « كُلُّ مَا فَعَلَهُ اللَّهُ بِالْكَافِرِ فَهُوَ صَلَاحُهُمْ ، وَلَمْ
يَكُنْ فِي مَقْدُورِهِ أَصْلَحُ مِمَّا فَعَلَ » .

ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ - الْإِسْفَرَايْنِيَّ - قَائِلًا : « وَقَدْ بَيَّنَّا نَحْنُ أَنَّ الْوَجُوبَ عَلَى اللَّهِ
تَعَالَى مُحَالٌ ، وَكُلُّ عَاقِلٍ يَعْلَمُ أَنَّ الْكَافِرَ لَا صَلَاحَ لَهُ فِي كُفْرِهِ ، وَلَا مَا يَحِلُّ
بِهِ مِنْ تَبَعَاتِ فَعْلِهِ ، فَعَلَى هَذَا يَجِبُ أَنْ تَكُونَ حُجَّةُ اللَّهِ مُنْقَطِعَةً ، حَتَّى لَا
يَكُونَ لَهُ عَلَى عِبِيدِهِ حُجَّةٌ ، وَيَصُورُ ذَلِكَ فِي ثَلَاثَةِ وَلَدُوا دَفْعَةً وَاحِدَةً بَطْنًا
وَاحِدًا ، فَأَمَّا اللَّهُ أَحَدُهُمْ فِي حَالِ الطُّفُولِيَّةِ ، وَبَلَغَ مِنْهُمْ اثْنَانِ فَكَفَرُوا

= الْإِسْكَافِي ٢٤٠ هـ وَيَدْعِي أَتْبَاعَهُ الْإِسْكَافِيَّةَ ، أَبُو بَكْرٍ الْإِخْشِيدِي ٣٢٦ هـ وَيَدْعِي أَتْبَاعَهُ الْأَخْشِيدِيَّةَ .

رَاجِعْ شَرْحَ الْأَصُولِ الْخَمْسَةِ مَقْدَمَةُ الْمُحَقِّقِ هَامِش ٢٤ ، ٢٥ ، أَلْبِيرُ نَصْرِي نَادِر : فِلَسْفَةُ
الْمُعْتَزَلَةِ ، مَطْبَعَةُ دَارِ نَشْرِ الثَّقَافَةِ ، الْإِسْكَانْدَرِيَّةِ ، سَنَةِ ١٩٥٠ م ٧ : ١ وَمَا بَعْدَهَا .

(١) الْجَوْنِي : الْإِرْشَادُ إِلَى قَوَاطِعِ الْأَدَلَةِ فِي أَصُولِ الْإِعْتِقَادِ ٢٩٧ . ت : مُحَمَّدُ يُوْسُفُ مُوسَى ،
عَلَى عَبْدِ الْمَنَعَمِ عَبْدِ الْحَمِيدِ ، مَكْتَبَةُ الْخَانَجِي الْقَاهِرَةِ سَنَةِ ١٩٥٠ م .

أحدهما، وآمن آخر، فیدخل الله يوم القيامة في الجنة من مات في حال الطفوليّة، ولا يبلغه منها الدرجة العظيمة، ويدخل الذي آمن الجنة ويعطيه الدرجة العظيمة، ويدخل الذي كفر النار. فيقول الطفل الذي مات في صغره: لِمَ لَمْ تُبَلِّغْنِي درجة الذي آمن بعد البلوغ؟ فيقول له: لأنّه آمن وأنت لم تؤمن. فيقول الذي مات طفلاً: هَلَّا بَلَّغْتَنِي حال البلوغ حتى كنت أؤمن بك كما آمن هو، فيقول الله تعالى له: لم أَبْلُغْكَ حال البلوغ لأنّي علمت أنّك لو بقيت لكفرت، فاخترمتك قبل البلوغ؛ لأنّ صلاحك كان فيه حتى سلمت من النار، فإذا سمع الذي في النار هذا الكلام يقول: فلم لم تخترمني قبل البلوغ حتى كنت أسلم من النار، وكان يكون فيه صحيحي. فنعوذ بالله من مذهب يؤدي إلى مثل هذه الرذيلة^(١).

والإمام الغزالي أيضًا لم يشر إلى المناظرة رغم أنّه ذكر ما فيها من اعتراضات على قول المعتزلة بوجوب الصّلاح والأصلح، مُصدِّراً الكلام بقوله: «فإنّا نفرض ثلاثة أطفال مات أحدهم وهو مسلم في الصّبا، وبلغ الآخر وأسلم ومات مسلماً بالغاً، وبلغ الثالث كافراً ومات على الكفر... ثم ذكر بعد ذلك تفاصيل ما يمكن أن يدور بين الله وبين هؤلاء وقال في النهاية: «ومعلوم أنّ هذه الأقسام الثلاثة موجودة وبه يظهر على القطع أنّ الأصلح للعباد كلهم ليس بواجب ولا هو موجود»^(٢).

وعلى كلّ فإنّ ذكر البُعْدَادِيّ، والجَوْنِيّ، والإسْفَرَايِنِيّ، والشَّهْرِسْتَانِيّ، والغزالي لهذه المسألة دون الإشارة إلى أصل المناظرة قد يلقي بظلال من

(١) أبو المُظَفَّر الإسْفَرَايِنِيّ: التبصير في الدين، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، سنة ١٣٥٩هـ، ٤٣-٤٤.

(٢) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، القاهرة ١٩٧٢م، ١٥٤.

الشُّكُّ ، أو علامات استفهام لدى البعض حول صحة وقوعها ، بل إنه قد يمثل عائقاً لديهم للتسليم بصحة حدوثها ، وخاصةً أنَّ هؤلاء من كبار الأشاعرة .

وقد يُرد على هذا بأنَّ هؤلاء ذكروها في معرض الرد على المُعْتَرِلة ، فلم يكن الأمر بحاجة إلى ذكر أصلها ؛ لأنَّ الغاية هي إفحام الخصوم في قولهم بوجوب الصَّلاح والأصلح على الله تعالى .

لكن هذا الرد قد لا يكون كافياً على اعتبار أنَّ التفتازاني ذكرها في معرض الرد على المُعْتَرِلة مُبَيَّنّاً أصلها ، حيث قال : «من علم الله تعالى منه الكفر والعصيان أو الارتداد بعد الإسلام فلا خفاء في أنَّ الإمامة أو سلب العقل أصلح له ولم يفعل ، فإن قيل : بل الأصلح التَّكْلِيف والتَّعْرِيز للتَّعْيِيم الدَّائم لكونه أعلى المنزلتين . قلنا : فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلاً ؟ وكيف لم يكن التَّكْلِيف والتَّعْرِيز لأعلى المنزلتين أصلح له ؟ وبهذه النكتة ألزم الأشعريُّ الجُبَّائِيَّ ورجع عن مذهبه» .

فإن قيل : علم من الطفل أنَّه إنْ عاش ضَلَّ وأضَلَّ غيره فأمامته لمصلحة الغير .

قلنا : فكيف لم يمت فرعون وهامان ومزدك وزرادشت وغيرهم من الضَّالِّين المضلين أطفالاً ؟ وكيف لم يكن منع الأصلح عمن لا جناية له لأجل مصلحة الغير سفهاً وظلماً؟^(١)

وكذلك ذكرها أيضاً عضد الدِّين الإيجي بالتفصيل مُوضِّحاً أصلها تحت عنوان حكاية : تنحى بالقلع على هذه القاعدة - أي قاعدة الصَّلاح والأصلح عند المُعْتَرِلة ، ثم قال بعد أن سرد تفاصيلها : فترك الأشعريُّ مذهب الجُبَّائِيَّ إلى المذهب الحق ، وكان أول ما خالف فيه المُعْتَرِلة^(٢) .

(١) سعد الدِّين التفتازاني : شرح المقاصد ، دار الطباعة العامرة ، ١٢٧٧هـ ، ٢ : ١٢٤ .

(٢) عضد الدِّين الإيجي : المواقف في علم الكلام ، عالم الكتب ، بيروت ، ٣٢٩ - ٣٣٠ .

وقد ذكر هذه المناظرة أيضًا علماء آخرون منهم: أبو علي عمر الشُّكُونِي^(١) والعلامة طاش كبري زاده^(٢)، والإمام أبو عبد الله الشُّنُوسِي صاحب الشُّنُوسِيَّة^(٣) وغيرهم كثير.

تعليق العلّماء على هذه المناظرة:

تباينت التّعليقات على هذه المناظرة تباينًا كبيرًا، وتناولت موضوعات عديدة متعلّقة بها، ويمكن حصرها في عدة نقاط:

- ١ - من العلّماء من علّق على موضوع المناظرة دون التّطرّق إلى صحة وقوعها أو عدم صحة وقوعها.
- ٢ - منهم من تشكّك فيها ورأى أنّها تحمل ما يدل على عدم صحة وقوعها.
- ٣ - منهم من قصر تعليقه عليها بأنّها ليست هي السّبب في تحوّل الأشعرّي عن الاعتزال.
- ٤ - منهم من رأى أنّها حدثت بعد التحوّل عن الاعتزال.

وسوف نُفصّل تلك النّقاط فيما يلي:

١ - التّعليق على موضوع المناظرة:

علّق الشُّبُكِي على هذه المناظرة قائلاً: وهذه مسألة مفروغ منها، فمن أصلنا أنّه «تعالى»: لا يجب عليه شيء، ولا يفعل شيئًا لشيء يبعثه عليه،

(١) الشُّكُونِي: عيون المناظرات، تحقيق سعد غراب، منشورات الجامعة التونسية، مكتبة الآداب، ١٩٧٦م، ٢٢٦.

(٢) طاش كبري زاده: مفتاح السعادة ١٤٧:٢ - ١٤٨.

(٣) شرح الشُّنُوسِيَّة الكبرى، تحقيق عبد الفتاح بركة، دار القلم، ١٩٨٢م، الكويت، ٣٣٧-٣٣٨.

بل هو مالك الملك ، ورب الأرباب لا حجر عليه ، له نقل عباده من الخير إلى الشر ، ومن النفع إلى الضر ، ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾^(١) [الأنبياء : ٢٣] .

أمّا ابن خُلِّكَان فقد علّق عليها بقوله : وهذه المناظرة دالة على أنّ الله تعالى خصّ من شاء برحمته ، وخصّ آخر بعذابه ، وأنّ أفعاله غير مُعلّلة بشيء من الأغراض^(٢) .

وهذا واضح في أن المسألة لدى الشُّبْكِي وابن خُلِّكَان هي توضيح مضمون تلك المناظرة ، والتأكيد على أنّ رأي الأشاعرة مُخالف لمذهب المُعْتَزِّلَة في مسألة الصّلاح والأصلح وما يترتب عليها من القول بوجوبه على الله تعالى ، وأنّ أفعال الله غير مُعلّلة بشيء من الأغراض .

ولا شك أنّ المُعْتَزِّلَة أخطأوا حينما قالوا بالوجوب على الله تعالى ، فالله لا يجب عليه شيء ، كما أنّهم أسرفوا على أنفسهم حينما غلوا في تحكيم العقل إلى حد محاولة تعليل كل فعل إلهي ، كأنّهم قد اطلعوا على أسرار الله وحكمته في كلّ شيء ، وفاتهم قصور العقل الإنساني عن الإحاطة بالكون ومجرى القضاء فيه ، لقد كان يمكنهم الإيمان بإحكام التدبير والنّظام في الكون بالإجمال ، دون أن يقحموا أنفسهم في الجزئيات لتعليل كل فعل إلهي وفقاً لمبدأ الصّلاح والأصلح^(٣) .

٢ - نقدها والتشكيك فيها :

هناك من شكّ في صحة وقوع هذه المناظرة ووجّه إليها بعض أوجه

(١) السبكي : طبقات الشافعية ٣ : ٣٥٧ .

(٢) ابن خلكان : وفیات الأعيان ٢ : ٢٧٨ .

(٣) أحمد صبحي : في علم الكلام ، الأشاعرة ، ٤٦ .

النقد . منهم من اتَّسم نقده بالتَّسرع والتَّحامل وعدم الالتزام بالموضوعية ، هذا بالإضافة إلى وصف الخصم بأوصاف غير لائقة .

من هؤلاء « المقبلي »^(١) . الذي وصف المناظرة بأنَّها خُرافة وقال عنها : فهذه الحكاية هَوَسٌ وأَذْنَى الْمُعْتَزِلَةِ فضلًا عن شيخهم يقول من جواب الله على الصَّغير التَّكليف فضلي أتفضَّل به على من أشاء ، كما كان جواب الله على أهل الكتاب في تفضيل هذه الأئمة ، وهذا جواب على أصل المُعْتَزِلَةِ ؛ لأنَّ التَّكليف تفضَّل عند البصرية منهم أبو علي وغيره ، ومن قال منهم - وهم البَغْدَادِيَّة - إنَّ التَّكليف واجب فهو عندهم وجوب جود لا يعترض على تاركه ، وأيضًا فهو مصلحة ، ويشترط في كلِّ مصلحة خلوها عن المفسدة ، ولو كانت المفسدة في غير ذلك المكلف عندهم . فذلك كُلُّه مشهور من مذاهبهم ، وعلى الجملة فالاعتراض على الله ساقط إجماعًا ... وبعد ذلك يصبُّ هجومه على الأشاعرة ويصفهم بأوصاف غير لائقة^(٢) .

أما أستاذنا بركات دويدار فينقذُها بموضوعية ويُسكِّك في صحة وقوعها مُستدلًّا على ذلك بـبُحُوص من كتب المُعْتَزِلَةِ أنفسهم حيث يقول : هذه القِصَّة سمعناها ، ونحن طلبة وكنت لا أقتنع بها ، وأتساءل هل المُعْتَزِلَةُ يقيمون عقيدتهم على مبدأ وإِهْ هَكَذَا؟

(١) وهو زبيدي معتزلي زعم في مقدمة كتابه « العلم الشامخ » أنه يلتزم الموضوعية لكنه لم يستطع الوفاء بهذا ؛ فالكتاب مليء بالتحامل على الأشاعرة . ولذلك يقول عنه زهدي جار الله مؤلف هذا الكتاب : زبيدي معتزلي ، ومع أنه يدَّعي أنَّه مستقل المذهب ، ويحاول في بادئ الأمر أن ينتقد الزيود والمعتزلة ويظهر أخطاءهم ، إلا أنه ما يلبث أن يندفع في الدِّفاع عنهم وبهاجم الأشعرية هجومًا عنيفًا . راجع زهدي جار الله : المعتزلة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٩٠م ، ٣٧٨ .

(٢) صالح المقبلي : العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايع ، ١٢٣٨هـ ، ٢٢٩-٢٣٠ .

إنَّ هذا الاعتراض لو لم يورده الأشعري لأورده من هم أقل ذكاء من الأشعري بمراحل ، إذ هو من البدهيات التي لا تتوقف على نوع معين من الثقافة ، إذ الواقع يُوحى به لكل الناس .

وهنا نسأل : إذا كانت مبادئ المعتزلة هكذا فكيف يُصرون عليها هذا الإصرار إلى درجة أنهم يخرجون من الإيمان من لا يقول بها .

ثم يضيف قائلاً : وردّي على هذه القصة : أننا لو تتبعنا مذهب المعتزلة لوجدنا الأشعري أكبر من أن يعترض على أستاذه بهذا الاعتراض ؛ لأنه يعلم أنه غير وارد بالإطلاق على مذهب المعتزلة . ثم أورد نصاً من كتب المعتزلة وقال : ولنسمع للقاضي عبد الجبار في تحليله لأصل العدل يقول : « يجب أن يعلم أنه تعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم ، وفيما يتعلق بالدين والتكليف ، ولا بدّ من هذا القيد ؛ لأنه تعالى يُعاقب العصاة ، ولو خيروا في ذلك لما اختاروا لأنفسهم العقوبة ، فلا يكون الله تعالى - والحال هذه - أحسن نظراً منهم لأنفسهم ، وكذلك فإنه ربما يقي المرء وإن علم من حاله أنه لو اخترمه لاستحق بما سبق منه الثواب وكان من أهل الجنة ، ولو أبواه لارتدّ وكفر وأبطل جميع ما اكتسبه من الآخر . ومعلوم أنه لو يُخَيَّر بين التبقية والاخترام لاختار الاخترام دون التبقية ، فكيف يكون الله تعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم والحال هذه ؟ فلا بدّ من التقييد الذي ذكرناه »^(١) .

وعلق أستاذنا بركات على هذا النصّ قائلاً : « فقد قيد الأمر هنا بما يتعلق بالدين والتكليف ، أي إنه تعالى فعل الأضلع عندما عرضه للثواب ،

(١) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ١٩٦٥م ، ١٣٣ .

فلا يتوقف فعل الأصلح على أن يؤمن الإنسان بالفعل ؛ لأنَّ الإيمان من فعل العبد ، وليس من فعل الله سبحانه عند المعتزلة^(١) .

ثمَّ أورد نصًّا آخر للقاضي عبد الجبار يقول فيه : « وهو نص في جواب مسألة الإخوة الثلاثة » : « فإن قيل : إنَّه تعالى إذا علم من حال الكافر أنَّه لا يؤمن فقد أضرَّ به التكليف . وجوابنا : أنَّ الكافر إنَّما استضرَّ بفعل نفسه ، حيث أساء الاختيار لنفسه ، ولم يختَر الإيمان مع أنَّه كان يمكنه اختياره على الكفر^(٢) .

وما دام مذهب المعتزلة هو هذا فإنَّ الجبائي لم يُفحم بالشؤال - كما يقول بركات - لأنَّ الله سبحانه قد فعل الأصلح بالكافر حيث عرضه للتكليف وبالتعريض للتكليف يكون قد فعل به ما هو الأصلح^(٣) .

ويستدلُّ بنصٍّ آخر للقاضي عبد الجبار يقول فيه :

« اعلم أنَّ التعريض للشيء في حكمه ، فمتى حسن من الواحد التوصل إلى أمر ، حسن من غيره أن يعرضه له .

وقد علمنا أنَّه يحسن منه التوصل إلى استحقاق الثواب بفعل الواجب وغيره ، فيجب أن يحسن منه تعالى أن يجعله بحيث يمكن التوصل إلى ذلك ، ويُريد منه ذلك . ولذلك لما قبح من أحدنا أن يتوصل إلى مضاره ، قبح من غيره أن يعرضه له ، وهذا يبيِّن في الشاهد ؛ لأنَّ للمنافع طرقًا ، وللمضار كمثل ، وقد علمنا أنَّ التعريض لكلِّ واحد منهما بمنزلة في الحسن والقبح . فيجب أن يحسن منه - تعالى - تكليف من يعلم من حاله أنَّه يكفي ؛ لأنَّ علمه بذلك

(١) بركات : الوجدانية ٣٠٢ .

(٢) القاضي عبد الجبار : المصدر نفسه ٥١٤ .

(٣) بركات : المرجع نفسه ٣٠٢ .

لا يخرج من كونه معرضاً للمنازل السنية التي لا ينالها إلا بفعل ما كلفه .

وقد دللنا على أنَّ منزلة الثواب لا تنال تفضُّلاً ، فإنَّ ذلك يقبح منه - تعالى - لو فعله في القدر والصفة جميعاً^(١) ، ويثبنا أنَّ التكليف لا بُدَّ من أن يُؤدِّي إلى الثواب ، وإلاَّ قبح منه - تعالى - إلزام الأمور الشاقة . فحصل من هذه الجملة أن تكليف من يعلم أنَّه يكفي تعريض له لمنزلة عظيمة لا ينالها إلاَّ به ، فيجب القضاء بحسنه ، إذا انتفت وجوه القبح عنه^(٢) .

ويُعلق بركات على هذه التصوص قائلًا : هذه هي وجهة نظر المعتزلة يثابهاً إنصافاً لهم ، وأخذ الشاهد من كتبهم ، وبذلك يتضح أن من كبر ومات كافراً لا حجة له ، حيث لا ينفعه أن يقول : لماذا لم تمتني؟

ثم إنَّ الأشعرى من العلماء ، وهؤلاء أكبر من أن يتركوا ما هم عليه إلى آخر لسبب عارض هكذا ، ولا لما أصبح هناك فرق بينهم وبين عوام الناس . وننتهي إلى أنَّ القصة لم تحصل ، وبالتالي ليست هي سبب تحوُّل الأشعرى . وإنَّ تحوُّل العلماء من مذهب إلى مذهب إنما يكون لضعف رأوه فيما كانوا عليه ووجدوا معه - بعد دراسة مُتأنية - أنَّه يجب أن يترك ؛ لأنَّ الضعف ليس في فروع المذهب بل في أصوله^(٣) .

أمَّا جلال موسى في رسالته العلميَّة عن « نشأة الأشعرية وتطورها » فيرى أنَّ هذه المناظرة موضوعة ، وأنَّها لا تتفق وتعاليم المعتزلة ، حيث يذكر : « أنَّ العقل لا يقبل أن تكون مسألة كهذه سبباً في ترك مذهب اعتنقه الأشعرى

(١) علّق أستاذنا بركات على ذلك بقوله : سيقى القارىء المسلم يعاني من جرأة المعتزلة في التعبير ، فهم هنا يمتنعون الله سبحانه من التفضُّل على العبد بثواب دون عمله نفسه . هامش ٣٠٣ .

(٢) القاضي عبد الجبار : المغني ١١ : ١٨٣ .

(٣) بركات : الوحدانية ٣٠٤ .

لمدة طويلة ، وإنما الرواية وضعت لبيان عجز الجبائي وتفوق الأشعري عليه . نحن لا نمانع أن يكون التلميذ أبلغ من أستاذه ، ولكن ذلك لا يكون دافعا لترك قوله ، وقد كان في إمكان الجبائي الرد - لو كانت هذه الرواية صحيحة فعلا^(١) - بالقول : إنَّ الكافر استحقَّ الكفر على المعاصي التي ارتكبها باختياره . فالله لا يوجب الكفر ولا الإيمان ، وإنما يخلق أسباب الكفر والإيمان ليكفر من يشاء بإرادته ، ويؤمن من أراد باختياره . والمعتزلة تنفي أن تكون الأفعال بقضاء الله وقدره ، ولكن الرواية وضعها أعداء المعتزلة لإلزام الجبائي العجز عن الجواب وبيان أنَّ الأشعري أفحمه^(٢) .

ثم يقول : ونرى أنَّه لا معنى لسؤال الكافر ؛ لأنَّ الصبي استحقَّ النجاة لكونه لم يفعل قبيحا ، ولم يخل بواجب ، ولم يصل إلى درجة الثواب كأهل الطاعات ؛ لأنَّه لا يفعل طاعة . أمَّا الكافر فاستحقَّ الكفر لارتكابه الذنب العظيم ولقبح أفعاله .. ولذلك أدخله الله النار مع أهل الهلكة ، وليس له أن يلطف به فيموت صغيرا ليكون من أهل النجاة كالصبي ، فاللطف على الله بشروط خاصة وهي التوبة وحسن النية وذلك لم يتوفر في الكافر الذي فعل أسباب الكفر بإرادته هو ، لا بإرادة الله . ولذلك نرى أنَّ أدلة الوضع متوافرة في هذه الرواية التي لا تقوم بحالٍ من الأحوال سببا لأنَّ يعتزل الأشعري أستاذه الجبائي ، فوضع الرواية بهذه الصورة لا يتفق وتعاليم المعتزلة إطلاقا^(٣) .

هذا وقد عثرنا على ردٍّ لأحد رجال المعتزلة الذين جاءوا بعد الجبائي بفترة

(١) هذا الكلام ما زال لجلال موسى .

(٢) جلال موسى : نشأة الأشعرية وتطورها ١٧٦ .

(٣) جلال موسى : نشأة الأشعرية وتطورها ١٧٦ - ١٧٧ .

على ما جاء في هذه المناظرة وهو أبو الحسين البصري^(١)؛ حيث قال: «نحن لا نرضى في حق هؤلاء الإخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم، بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم، وهو مبني على مسألة اختلف شيوخنا فيها، وهي أنه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا؟ فقال البصريون: التكليف محض التفضل والإحسان، وهو غير واجب على الله تعالى. وقال البغداديون: إنه واجب على الله تعالى.

ثم قال: فإن فرعنا على قول البصريين، فالله تعالى له أن يقول لذلك الصبي: إنني طولت عمر الأخ الزاهد، وكلفته على سبيل التفضل، ولم يلزم من كوني مفضلًا على أخيك الزاهد بهذا الفضل أن أكون مفضلًا عليك بمثله.

وأما إن فرعنا على قول البغداديين: فالجواب أن يقال: إن إطالة عمر أخيك

(١) أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري. المتكلم صاحب التصانيف على مذاهب المعتزلة، بصري، سكن بغداد ودرس بها الكلام إلى حين وفاته، عده الحاكم أبو السعد الجسسي من الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة وقال عنه: هو فريد عصره بجِدَل خاذق، وله كتب كثيرة منها: تصفح الأدلة، ونقض الثأفي في الإمامة، ونقض المفتح في الغيبة، وكان لأصحابنا عنه نفرة لشيين أحدهما أنه دنس نفسه بشيء من الفلسفة وكلام الأوائل، وثانيهما ما ردُّ به على المشايخ في بعض أدلتهم في كتبه، وذكر أن الاستدلال بذلك لا يصح أ. هـ. مات ببغداد سنة ست وثلاثين وأربعمائة.

ووصفه ابن كثير بأنه شيخ المعتزلة، والمتنصر لهم، والمحامي عن ذمهم بالتصانيف الكثيرة. راجع تاريخ بغداد ٣: ١٠٠، البداية والنهاية ١٢: ٥٣-٥٤، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ٣٨٧.

ويعتبر كتابه «المعتمد في أصول الفقه» الذي شرح به «العمد» للقاضي عبد الجبار من الكتب المهمة. قال عنه الشيخ خليل الميس في مقدمة تحقيقه له: وهذا الكتاب أحد أركان الأصول التي اعتمدها الرازي والآمدي، بل وكان الإمام الرازي - رحمه الله - يحفظ عن ظهر قلب من هذه الكتب الأربعة العمدة - شرح العمدة - المعتمد - المستصفى كتابين هما: المستصفى لحجة الإسلام الغزالي (٥٠٥هـ) والمعتمد لأبي الحسين البصري. راجع المعتمد في أصول الفقه، مقدمة التحقيق للشيخ خليل الميس. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣ م.

وتوجيه التَّكْلِيفِ عَلَيْهِ كَانَ إِحْسَانًا فِي حَقِّهِ ، وَلَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ عَوْدُ مَفْسُودَةٍ إِلَى الْغَيْرِ
فَلَا جَرَمَ فَعَلْتَهُ ، وَأَمَّا إِطَالَةُ عُمرِكَ وَتَوْجِيهِ التَّكْلِيفِ عَلَيْكَ كَانَ يَلْزَمْ مِنْهُ عَوْدُ
مَفْسُودَةٍ إِلَى غَيْرِكَ ، فَلِهَذَا السَّبَبِ مَا فَعَلْتَ ذَلِكَ فِي حَقِّكَ فَظَهَرَ الْفَرْقُ «^(١)» .

وَهَذَا الرَّدُّ مِنْ أَبِي الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيِّ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَسْأَلَةَ كَانَتْ مِثَارَةً
بِالْفِعْلِ ، وَأَنَّهُ دَافِعٌ عَنْ أَصْحَابِهِ أَهْلِ الْاِعْتِزَالِ مُوجِّهًا كَلَامَهُمْ فِيهَا .

وَقَدْ انْبَرَى فخر الدِّين الرَّازِي لِلرَّدِّ عَلَى مَا ذَكَرَهُ أَبُو الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ «^(٢)» ،
مَبِينًا ضَعْفَ جَوَابِهِ عَنْ شَيْخِهِ قَائِلًا : « قَبْلَ الْخَوْضِ فِي الْجَوَابِ عَنْ كَلَامِ أَبِي
الْحُسَيْنِ أَقُولُ : صَحَّةُ هَذِهِ الْمُنَاطَرَةِ الدَّقِيقَةِ بَيْنَ الْعَبْدِ وَبَيْنَ اللَّهِ إِنَّمَا لَزِمَتْ عَلَى
قَوْلِ الْمُعْتَزِلَةِ ، وَأَمَّا عَلَى قَوْلِ أَصْحَابِنَا - رَحِمَهُمُ اللَّهُ - فَلَا مُنَاطَرَةَ الْبَتَّةِ بَيْنَ الْعَبْدِ
وَبَيْنَ الرَّبِّ ، وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ أَنْ يَقُولَ لِرَبِّهِ : لِمَ فَعَلْتَ كَذَا ؟ أَوْ مَا فَعَلْتَ كَذَا » .

ثُمَّ يَقُولُ : « أَمَّا الْجَوَابُ الْأَوَّلُ : وَهُوَ أَنَّ إِطَالَةَ الْعَمْرِ وَتَوْجِيهِ التَّكْلِيفِ
تَفْضُّلٌ ، فَيَجُوزُ أَنْ يَخْصُ بِهِ بَعْضُنَا دُونَ بَعْضٍ فَنَقُولُ : هَذَا الْكَلَامُ مَدْفُوعٌ ؛
لَأَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا أَوْصَلَ التَّفْضِيلَ إِلَى أَحَدِهِمَا ، فَالْامْتِنَاعُ عَنْ إِيْصَالِهِ إِلَى الثَّانِي
قَبِيحٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى ؛ لِأَنَّ الْإِيْصَالَ إِلَى هَذَا الثَّانِي لَيْسَ فَعْلًا شَاقًّا عَلَى اللَّهِ
تَعَالَى ، وَلَا يُوجِبُ دُخُولَ نُقْصَانٍ فِي مَلَكِهِ بِوُجُوهِ مِنَ الْوُجُوهِ ، وَهَذَا الثَّانِي
يَحْتَاجُ إِلَى ذَلِكَ التَّفْضِيلِ ، وَمِثْلُ هَذَا الْامْتِنَاعِ قَبِيحٌ فِي الشَّاهِدِ . أَلَا تَرَى أَنَّ
مَنْ مَنَعَ غَيْرَهُ مِنَ النَّظَرِ فِي مِرَاتِهِ الْمَنْصُوبَةِ عَلَى الْجِدَارِ لِعَامَةِ النَّاسِ قَبَحٌ ذَلِكَ
مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ مَنَعَ مِنَ النَّفْعِ مِنْ غَيْرِ ائْتِدَاعٍ ضَرَرٍ إِلَيْهِ ، وَلَا وَصُولِ نَفْعٍ إِلَيْهِ ، فَإِنْ

(١) الرَّازِي : مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ ، دَارُ الْفِكْرِ - بَيْرُوت ، ١٩٨١ م ، ١٣ : ١٩٥ .

(٢) وَقَدْ ذَكَرْنَا سَابِقًا أَنَّ فخر الدِّين الرَّازِي كَانَ مَهْنُتًا بِأَبِي الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيِّ إِذْ كَانَ يَحْفَظُ كِتَابَهُ
« الْمَعْتَمِدَ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ » وَاعْتَمَدَ عَلَيْهِ فِي كِتَابِهِ « الْمَحْصُولِ » ، وَهُوَ مِنَ الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ فِي
أَصُولِ الْفَقْهِ ، وَقَدْ طُبِعَ مُحَقَّقًا فِي سِتِّ مَجْلَدَاتٍ بِتَحْقِيقِ طه جَابِرِ الْعُلَوَانِي .

كان حكم العقل بالتَّحْسِين والتَّقْيِيع مقبُولًا ، فليكن مقبُولًا ههنا ، وإن لم يكن مقبُولًا لم يكن مقبُولًا البتَّة في شيء من المواضع ، وتبطل كلية مذهبكم ، فثبت أن هذا الجواب فاسد .

وأما الجواب الثَّاني : فهو أيضًا فاسد ؛ وذلك لأنَّ قولنا : تكليفه يتضمَّن مفسدة ، ليس معناه أنَّ هذا التكليف يُوجب لذاته حصول تلك المفسدة ، وإلا لزم أن تحضُل هذه المفسدة أبدًا في حقِّ الكلِّ وأنَّه باطل ، بل معناه : أنَّ الله تعالى علم أنَّه إذا كَلَّف هذا الشَّخص ، فإنَّ إنسانًا آخر يختار من قبل نفسه فعلًا قبيحًا ، فإن اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه ، فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنَّه إذا كَلَّفه فإنَّه يختار الكُفر عند ذلك التكليف ، فوجب أن يترك تكليفه ، وذلك يُوجب قبح تكليف من علم الله من حاله أنَّه يكفر ، وإن لم يجب ههنا لم يجب هنالك ، وأما القول بأنَّه يجب عليه تعالى ترك التكليف إذا علم أن غيره يختار فعلًا قبيحًا عند ذلك التكليف ، ولا يجب عليه تركه إذا علم أن ذلك الشَّخص يختار القبيح عند ذلك التكليف ، فهو محض التَّحْكُم .

فثبت أنَّ الجواب الذي استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره بعد أربعة أدوار أو أكثر بعد الجُبَّائِي ضعيف ^(١) .

٣ - القول بأنَّها ليست السَّبب في تحوُّل الأشْعَرِي عن الاعتزال :

إن المنتقدين لهذه المناظرة ، والمتشكِّكين في صحتها ينتهون - بالطبع - إلى أنَّها لم تقع ، وبالتالي فليست هي السَّبب في تحوُّل الأشْعَرِي عن الاعتزال ، يُضاف إلى هؤلاء أولئك الذين يعتبرون أنَّ اختلاف الأشْعَرِي مع أستاذه الجُبَّائِي

في الرأي لا يُعد سبباً للانفصال عنه أو التحوّل عن مذهبه . وخاصةً أنّ أهل الاعتزال تعودوا الاختلاف فيما بينهم .

ولذلك يذكر الأستاذ علي مصطفى الغراي : أنّ تلمذة أربعين - أو ثلاثين - سنة من الأشعري لمعتزلي لا تجعل من السهل أن نُصدّق أن الأشعري ترك الاعتزال لمجرد أنّه ناظر أستاذه في بعض المسائل ، وأنّ أستاذه لم يجبه الجواب المقنع الذي لم يشف غلته ، وإذا لا بُدّ أن يكون هناك سرٌّ وراء هذا .

على أنّ المعتزلة قد تعودوا الاختلاف والجدل ، فلقد اختلف بعضهم على بعض ، ومع ذلك لم نر واحداً منهم لمجرد أنّه خالف أستاذه في بعض الآراء يترك الاعتزال ويعتق آراء أهل السنة في علم الكلام كما يقال عن الأشعري ، ولقد اختلف النظام مع أبي الهذيل^(١) . ومع هذا لم يتحوّل النظام عن المعتزلة إلى غيرهم ، هذا بالإضافة إلى أنّ أهل الاعتزال يختلفون في المسألة الواحدة اختلافات كثيرة حتى أنّه قد يبلغ بهم الاختلاف في الرأي حدّاً لا يتفق فيه اثنان ، وأبو علي الجبائي نفسه يقول : « ليس بيني وبين أبي الهذيل خلاف إلا في أربعين مسألة ، ومع هذا لم يكن عنده - بعد الصحابة - أعظم من أبي الهذيل إلّا من أخذ عنهم أبو الهذيل ، كواصل ، وعمرو بن عبيد^(٢) .

إذا فالمناظرات التي دارت بين الأشعري والجبائي ليست هي السبب - في نظر الأستاذ علي الغراي - في تحوّل الأشعري عن الاعتزال على اعتبار أن المعتزلة يختلفون فيما بينهم ولا يعدّ الاختلاف سبباً لترك المذهب والانفصال عنه .

(١) يشير بهذا إلى مخالفة النظام لأبي الهذيل رغم أنّه أستاذه في بعض المسائل ، منها : مخالفته له في القول بالطرفة ، وفي القول بأنّ الله يقدر على الظلم أو لا يقدر عليه . راجع : أبو الهذيل العلّاف أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة ١٢١-١٢٢ ؛ إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية ٩ .

(٢) علي مصطفى الغراي : تاريخ الفرق الإسلامية ٢٢٣ .

هذا الكلام قد يكون صحيحًا إذا كان الاختلاف في مسائل لا تمس أصول المذهب، أمّا إذا كان الاختلاف حول الأصول التي يقوم عليها المذهب فالأمر مختلف؛ لأنّه يترتب عليه أنّ الشخص المخالف لم يعد قادرًا على قبول ما يقرّه أصحاب الاعتزال، ولم يعد مُقتنعًا بما يقولون، بل أصبح متشككًا فيما ذهبوا إليه كما هو الحال عند الأشعريّ.

هذا بالإضافة إلى أنّ أهل الاعتزال وضعوا حدودًا وأصولًا واعتبروا أن الالتزام والإيمان بها هو التزام بالمذهب، أمّا الخروج عليها فيعتبر خروجًا عليهم إن لم يكن خروجًا عن الدّين في نظرهم.

ولذلك وجدنا القاضي عبد الجبار يؤلّف كتابًا يتضمّن الأصول وسُماه «شرح الأصول الخمسة» يسأل نفسه سؤالاً: ولم اقتصرتم على هذه الأصول الخمسة؟

ثمّ يجيب قائلاً: «لا خلاف أنّ المخالفين لنا لا يعدّو أحد هذه الأصول. ألا ترى أن خلاف المُلحِدة والمُعطلّة والدّهريّة والمُشبّهة قد دخل في التّوحيد. وخلاف المجبرة بأسرهم دخل في باب العُدل. وخلاف المُرجّئة دخل في باب الوعد والوعيد. وخلاف الخوّارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين. وخلاف الإماميّة دخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

ثمّ سأل نفسه فقال: «هل عددتم في هذه الجملة النبوات والإمامة؟». وأجاب عنه: «بأنّ الخلاف في ذلك يدخل تحت هذه الأبواب فلا يجب إفراده بالذكر»^(١).

ثمّ بيّن لنا بعد ذلك حكم المخالف لهم في هذه الأصول فقال: والأصل فيه

(١) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ١٢٤.

أَنَّ المخالف في هذه الأصول ربما كفر ، وربما فسق ، وربما كان مُخطئاً^(١) .
وهكذا فإنَّ الخلاف حول الأصول قد يكون سبباً أساسياً للانفصال
وترك المذهب .

نقطة أخيرة في هذا الأمر وهي : أَنَّ هناك من ترك الاعتزال بالفعل بعد
مخالفته لهم في أصول مذهبهم ، بل إِنَّ المعتزلة أنفسهم تبرؤوا من بعضهم
مثل ابن الرّاوندي وغيره .

وعلى كلِّ فإنَّ دفاعنا هنا ليس من أجل الانتصار لهؤلاء الذين يقولون
بأنَّ هذه المناظرة هي سبب تحوّل الأشعري عن الاعتزال وإنّما لتوجيه
ومناقشة ما قيل من أَنَّ الخلاف لا يعدُّ سبباً للخروج أو الانفصال .

ومع هذا فليس بلام أن تكون هذه المناظرة هي سبب التحوّل .

٤ - قيل : إنّها حدثت بعد التحوّل :

ذكر فخر الدّين الرّازي أَنَّ هذه المناظرة حدثت في ملأ من النّاس بعد
فترة من تحوّل الأشعري عن الاعتزال ، وأنّه كان يلقّن أسئلته لإحدى العجائز
لكي تسأل الجُبائيّ فيها حيث يقول :

« حُكي أَنَّ الشّيخ أبا الحسن الأشعريّ لما فارق مجلس أستاذه أبي علي
الجُبائيّ وترك مذهبه ، وكثر اعتراضه على أقاويله ، عَظُمَت الوحشة بينهما
فاتفق أنَّ يوماً من الأيام عقد الجُبائيّ مجلس التّذكير وحضر عنده غالم من
النّاس ، وذهب الشّيخ أبو الحسن إلى ذلك المجلس ، وجلس في بعض
الجوانب مُختفياً عن الجُبائيّ ، وقال لبعض من حضر هناك من العجائز : إني
أعلمك مسألة فاذكريها لهذا الشّيخ ، قولي له : كان لي ثلاثة من البنين :

واحد كان في غاية الدين والزهد، والثاني كان في غاية الكفر والفسق، والثالث كان صبيًا لم يبلغ، فماتوا على هذه الصفات، فأخبرني أيها الشيخ عن أحوالهم فقال الجُبَّائي :

« أما الزاهد ففي درجات الجنة، وأما الكافر ففي دركات النار، وأما الصبي فمن أهل السلامة . قال قولي له : لو أن الصبي أراد أن يذهب إلى تلك الدرجات العالية التي حصل عليها أخوه الزاهد هل يمكن منه؟ فقال الجُبَّائي : لا ؛ لأن الله يقول له : إنما وصل إلى تلك الدرجات العالية بسبب أنه أتعب نفسه في العلم والعمل، وأنت فليس معك ذلك . فقال أبو الحسن : قولي له : لو أن الصبي حينئذ يقول : يا رب العالمين ليس الذنب لي ؛ لأنك أمتني قبل البلوغ، ولو أمهلتني ربما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين . فقال الجُبَّائي : يقول الله له : علمت أنك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار، فقبل أن تصل إلى تلك الحالة راعيت مصلحتك وأمتك حتى تنجو من العقاب . فقال أبو الحسن : قولي له : لو أن الأخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الأسفل من النار فقال : يا رب العالمين ويا أحكم الحاكمين، ويا أرحم الراحمين كما علمت من ذلك الأخ الصغير أنه لو بلغ كفر، علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي ؟ قال الراوي : فلما وصل الكلام إلى هذا الموضع انقطع الجُبَّائي ، فلما نظر رأى أبا الحسن، فعلم أن هذه المسألة منه لا من العجوز»^(١).

وكأنني لا أصدق أن يحدث هذا من الإمام أبي الحسن الأشعري بأن يتواري عن المجلس ويختفي حتى لا يظهر للجُبَّائي ثم يعلم عجزًا هذه المسألة لتسأل عنها، فهذه الصفة ليست من أخلاق العلماء .

(١) الرازي : مفاتيح الغيب ١٣: ١٩٤ - ١٩٥ .

هذا وقد اختلفت تعليقات المستشرقين على هذه المناظرة، فمنهم من رأى أنّها سبب تحوّل الأشعري، بينما يشك المستشرق «واط» في صحتها، ويرى بعضهم أنّها كانت بعد التحوّل^(١).

ثانياً - مناظرات أخرى بينه وبين الجبائي :

وفي سياق الحديث عن المناظرات التي جرت بين الأشعري والجبائي نرى أن العلماء ذكروا مناظرات أخرى كثيرة جرت بينهما، وليس شرطاً أن تكون تلك المناظرات التي ستحدّث عنها فيما يلي سبباً في تحوّل الأشعري عن الاعتزال، وإنّما تدلّ على مدى الخلاف الشديد بينه وبين أستاذه السابق في الاعتزال أبي علي الجبائي، كما تُبين أنّ المناظرات بينهما لم تنته بالتحوّل عن الاعتزال، بل ظلّت مستمرة فترة حياة أبي علي الجبائي.

أ - مناظرة في أسماء الله هل هي توقيفية؟

ذكر الشبكي نصّ هذه المناظرة على النحو التالي :

« دخل رجل على الجبائي، فقال : هل يجوز أن يُسمّى الله تعالى عاقلاً؟

فقال الجبائي : لا ؛ لأنّ العقل مُشتق من العقال، وهو المانع، والمنع

في حق الله مُحال، فامتنع الإطلاق.

فقال الشيخ أبو الحسن : فقلت له : فعلى قياسك لا يسمّى الله سبحانه

حكيمًا ؛ لأنّ هذا الاسم مُشتقّ من حَكَمَةِ اللّجَام، وهي الحديد المانعة

للذّابة عن الخروج، ويشهد لذلك قول حسان بن ثابت^(٢) رضي الله عنه :

(١) دائرة المعارف الإسلامية لمجموعة من المستشرقين، دار الشعب، ٤٣٢:٣ وما بعدها،

حمودة غرابية : الأشعري أبو الحسن، ٦٥.

(٢) ديوان حسان بن ثابت : شرح عبد الرحمن البرقوقي، المكتبة التجارية، ١٩٢٩م، ٦.

فَنَحْكُمُ بِالْقَوَافِي مِنْ هَجَانَا وَنَضْرِبُ حِينَ تَخْتَلِطُ الدِّمَاءُ
وقول الآخر: ^(١)

أبْنِي حَنِيفَةً حَكِّمُوا سُفْهَاءَكُمْ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ أَغْضِبَا
أَيُّ نَمْنَعُ بِالْقَوَافِي مِنْ هَجَانَا، وَامْنَعُوا سُفْهَاءَكُمْ . فَإِذَا كَانَ اللَّفْظُ مُشْتَقًّا
مِنَ الْمَنْعِ، وَالْمَنْعُ عَلَى اللَّهِ مُحَالٌ، لَزِمَكَ أَنْ تَمْنَعَ إِطْلَاقَ حَكِيمٍ عَلَيْهِ
سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى .

قال : فلم يُحرر ^(٢) جوابًا ، إلا أَنَّهُ قَالَ لِي : فَلَمْ مَنَعْتَ أَنْ يُسَمَّى اللَّهُ
سُبْحَانَهُ عَاقِلًا ، وَأَجَزْتَ أَنْ يُسَمَّى حَكِيمًا ؟

قال : فَقُلْتُ لَهُ : لِأَنَّ طَرِيقِي فِي مَأْخِذِ أَسْمَاءِ اللَّهِ الْإِذْنَ الشَّرْعِي دُونَ
الْقِيَاسِ اللَّغْوِيِّ ، فَأُطْلِقْتُ حَكِيمًا ؛ لِأَنَّ الشَّرْعَ أَطْلَقَهُ ، وَمَنَعْتُ عَاقِلًا ؛ لِأَنَّ
الشَّرْعَ مَنَعَهُ ، وَلَوْ أَطْلَقَهُ الشَّرْعَ لِأُطْلِقْتَهُ ^(٣) .

وقد أورد « الأَشْعَرِي » قول الجُبَّائِي هذا في كتابه « مقالات الإسلاميين »
حيث قال : « وَكَانَ الْجُبَّائِي يَزْعُمُ أَنَّ مَعْنَى الْقَوْلِ أَنَّ اللَّهَ عَالِمٌ ، مَعْنَى الْقَوْلِ

(١) ديوان جرير وفيه : « أَحْكُمُوا » شرح عبد الله الصاوي . مطبعة الصاوي ، ١٣٥٣ هـ ، القاهرة ،
٥٠ . الكامل للمبرد ، تحقيق أحمد شاكر ، زكي مبارك ، الحلبي ، ١٣٥٥ هـ ، القاهرة ،
٧٣٣ : ٥ .

(٢) يقال : كلمته فما رد إلي حوارًا (أي جوابًا) وقيل : أراد به الخيبة والإخفاق . وأصل الحور :
الرجوع إلى النقص ، ومنه حديث عبادة : يوشك أن يرى الرجل من ثبج المسلمين قرأ القرآن
على لسان محمد فأعاده وأبداه ، لا يحور فيكم إلا كما يحور صاحب الحمار الميت ، أي : لا
يرجع فيكم بخير ولا ينتفع بما حفظه من القرآن ، كما لا ينتفع بالحمار الميت صاحبه ، وفي
حديث سطيح : فلم يحر جوابًا ، أي لم يرجع ولم ير لسان العرب (مادة حور) ١٠٤٣ دار
المعارف ، ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث والأثر ، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ، محمود
محمد الطناحي . دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١ : ٤٥٨ .

(٣) الشبكي : طبقات الشافعية ٣ : ٣٥٧-٣٥٨ .

أنَّه عارف وأنَّه يدري الأشياء، وكان يُسمِّيهِ عالمًا عارفًا داريًا، وكان لا يُسمِّيهِ فهمًا ولا فقيها ولا مُوقِنًا ولا مُستبصرًا ولا مُستبينًا؛ لأنَّ الفهم والفقه هو استدراك العِلْم بالشَّيء بعد أن لم يكن الإنسان به عالمًا، وكذلك قول القائل: أحسست بالشَّيء، وفطنت له، وشعرت به، معناه هذا، واليَقين هو العِلْم بالشَّيء بعد الشُّك، ومعنى العقل إنَّما هو المنع عنده، وهو مأخوذ من عقل البعير، وإنما سُمِّيَ علمه عقلًا من هذا.

قال: «فلما لم يجر أن يكون الباري ممنوعًا لم يجر أن يكون عاقلًا، وليس معنى عالم عنده معنى عاقل، والاستبصار والتَّحقيق هو العِلْم بعد الشُّك، وكان يزعم أنَّ الباري يجد الأشياء بمعنى يعلمها»^(١).

وقد أورد هذه المناظرة أيضًا «الشُّكُونِي» في كتابه «عيون المناظرات»^(٢)، كما أوردتها أيضًا كثير من الباحثين اعتمادًا على رواية الشُّبُكِي^(٣).

أمَّا جلال موسى فيذكرها وينقدها مبينًا أنَّها يُشتمُّ منها الوضع قائلًا: «هذه الرواية هي الأخرى وضعها أعداء المعتزلة لتشويه آراء الجُبَّائِي، صحيح أنَّ للجُبَّائِي بعض الآراء المتطرِّفة - وكذلك سائر المعتزلة - ولكن الذي تُجمع عليه المعتزلة في مسألة أسماء الله وصفاته أنَّها تنفي أيَّ مُشابهة بين الله القديم والمخلوقات الحادثة»^(٤).

ولا أرى مُبررًا للاتِّهام بالوضع في هذه الرواية على اعتبار أنَّها لا تذكر رأيًا مُخالفًا لرأي الجُبَّائِي.

(١) الأشعري: مقالات الإسلاميين ط ريتز ٢٥٦، ط محي الدين عبد الحميد ٢٠٨: ٢.

(٢) الشُّكُونِي: عيون المناظرات: ٢٢٨.

(٣) راجع: أحمد أمين: ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٥ م، ٤: ٦٨-٦٩. القاهرة،

مذاهب الإسلاميين ١: ٥٠٠-٥٠١، في علم الكلام «الأشاعرة» ٤٧-٤٨، موقف ابن تيمية

من الأشاعرة ٣٧٤.

(٤) جلال موسى: نشأة الأشعرية ١٧٧.

وبعيدًا عن صحة وقوع هذه المناظرة أو عدم وقوعها فإنه مما لا شك فيه أن المُعْتَزَلَةَ أخطأوا كثيرًا حينما حَكَّمُوا العقل في كُلِّ الأمور، وشغلهم ذلك عن تذكُّر أن هناك أمورًا لا يستطيع العقل إدراكها؛ إذ إنه عاجز عن إدراك كُنْهها وحقيقتها.

وعلى كُلِّ فَإِنَّ الرِّوَايَةَ - إِنْ صَحَّتْ - تُشير إلى تحديد مسار تفكير الأشعري ومذهبه، وذلك بأن يكون المرجع في تحديد أسماء الله السَّمْع دون العقل، ولا يعني ذلك - كما يذكر أحمد صبحي - إنكار الأشاعرة للعقل في مسائل العقيدة، وإنما أن يكون موقفهم إلى السَّمْع أو النُّقْل أقرب وأرجح^(١).

هذا وقد ذكر «أبو منصور البغدادي» مناظرة أخرى بين الأشعري والجُبَّائِي في أسماء الله قريئة أو شبيهة بالمناظرة السابقة ونصها كما يلي:

ثمَّ إِنَّ الجُبَّائِي زعم أنَّ أسماء الله تعالى جارية على القياس، وأجاز اشتقاق اسم له من كُلِّ فعلٍ فعله، وألزمه شيخنا أبو الحسن - رحمه الله - أن يُسمِّيَه بمحبِّل النساء؛ لأنَّه خالق الحبْل فيهن، فالتزم ذلك، فقال له: بدعتك هذه أشنع من ضلالة النُّصارى في تسمية الله أبًا ليعسى، مع امتناعهم من القول بأنَّه محبِّل النساء^(٢).

وقد ذكرها أيضًا أبو المُظَفَّر الإسفراييني قائلًا: «ومن بدع الجُبَّائِي: أنَّه كان يقول إنَّ أسماء الباري - تعالى - يجوز أن تؤخذ قياسًا، ويجوز أن يشتق له من أفعاله اسمًا لم يرد به السَّمْع ولم يأذن فيه الشرع، حتى قيل له: (هل) يجوز أن يُسمَّى محبِّل النساء؟ قال: نعم. وهذه بدعة شنيعة فظيعة^(٣).

(١) أحمد صبحي: في علم الكلام «الأشاعرة» ٤٨.

(٢) البغدادي: الفرق بين الفرق ١٨٣-١٨٤.

(٣) الإسفراييني: التبصير في الدين ٥٢.

ويلاحظ هنا أن الإسفرائيني لم ينسب الاعتراض على الجبائي للأشعري، وإنما اكتفى بقوله: «حتى قيل له» مع أنه ينقل عن البغدادي ويحذو حذوه في تبويه وتقسيمه فلا يكاد يخالفه، فلماذا خالفه هنا؟ ولم لا ينسب الإلزام والاعتراض على قول الجبائي للأشعري؟

ب - مناظرة في معنى الطاعة :

ذكر البغدادي أن مناظرة وقعت بين الجبائي والأشعري حول معنى الطاعة فقال ما نصّه: من ضلّالات الجبائي أنه سمى الله - عز وجل - مُطيعاً لعبده إذا فعل مراد العبد، وكان سبب ذلك أنه قال يوماً لشيخنا أبي الحسن - رحمه الله - : ما معنى الطاعة عندك؟ فقال: موافقة الأمر. وسأله عن قوله فيها، فقال الجبائي: حقيقة الطاعة عندي موافقة الإرادة، وكل من فعل مراد غيره فقد أطاعه. فقال شيخنا أبو الحسن - رحمه الله - : «يلزمك على هذا الأصل أن يكون الله تعالى مُطيعاً لعبده إذا فعل مراده، فالتزم ذلك، فقال له شيخنا - رحمه الله - : خالفت إجماع المسلمين وكفرت برّب العالمين، ولو جاز أن يكون الله تعالى مُطيعاً لعبده لجاز أن يكون خاضعاً له، تعالى الله عنه ذلك علواً كبيراً»^(١).

ويلاحظ هنا أن هذه الرواية نُسبت للأشعري أنه اتهم الجبائي بالكفر وهو أمر غير معهود له بالنسبة لمخالفه.

وقد ذكر الإسفرائيني هذه المناظرة أيضاً حيث يقول: إن شيخ أهل السنة أبا الحسن الأشعري - رحمه الله تعالى - سأله يوماً عن حقيقة الطاعة فقال: هي موافقة الإرادة، فقال له: هذا يوجب أن يكون الله تعالى مُطيعاً لعبده إذا أعطاه مراده؟ فقال: «نعم يكون مُطيعاً. وخالف الإجماع بإطلاق هذا اللفظ؛ لأنَّ

(١) البغدادي: الفرق بين الفرق ١٨٣.

المسلمين أجمعوا قبله على أنَّ من قال إن الباري سبحانه مُطيع لعبده كان موصوفًا بالكفر في عقده ، ولو جاز أن يقال : إنه لعبده مطيع لجاز أن يقال : إنه لعبده خاضع وخاشع»^(١) .

وعلق الشيخ الكوثري على هذا بقوله : «ما أشبه قول الجُبَّائِي بقول معضد بن يزيد العجلي المخضرم (نعم المرء ربنا لو أطعناه لما عَصَانَا) من غير ملاحظة مؤدَّى كلامه ، فاستنكره ابن مسعود رضي الله عنه جد الاستينكار»^(٢) .

وقد ذكر الأشعري قول الجُبَّائِي هذا في «اللُّمَع» ، وذلك في أثناء مناقشته لقوله بأن الإرادة غير الأمر حيث قال : «لأنَّ الطَّاعة عندك إنما كانت طاعة للمطاع ؛ لأنه أرادها»^(٣) . والقاضي عبد الجبار يُصوِّر رأي المُعْتَزِلَة في الطاعة ويدلل عليه بأدلة حيث قال : فإذا كان العبد مُطيعًا لله تعالى بفعل الواجبات والتَّوَاتُل ، وجب أن يكون الله تعالى مُريدًا لها ؛ لأنَّ المطيع هو من فعل ما أَرَادَه المطاع ، بدليل قوله تعالى : ﴿مَّا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غان: ١٨] . أي : لا يفعل ما أَرَادَه ؛ ويدلُّ على ذلك أيضًا قول سُويد بن أبي كاهل^(٤) :

رُبَّ مَنْ أَنْصَحْتَ غِيظًا صَدْرَهُ قَدْ تَمَنَّى لِي الْمَوْتَ لَمْ يَطْعَ
أَي : لَمْ يَفْعَلْ لَهُ مَا أَرَادَهُ .

(١) الإسفراييني : التبصير في الدِّين ٥٢ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) الشيرازي : اللُّمَع : ط . مكارثي ٢٩-٣٠ ، ط غرابة ٥٥-٥٦ .

(٤) هو سويد بن أبي كاهل بن حارثة بن حسل ، انظر طبقات فحول الشعراء ١٢٨ ، وهي من قصيدة مطلعها :

بسطت رابعة الحبل لنا فمددنا الحبل منها فانقطع

وكذلك قد روي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ضرب بعقبه الأرض بين يدي عمِّه العباس فنبع الماء ، فقال له عمه العباس : يا ابن أخي إِنَّ ربك ليطيعك ، فقال له النَّبِيُّ : وأنت يا عم ، لو أطعت الله لأطاعك . فَإِنْ قِيلَ : هَلَّا كَانَ المطيع هو من فعل ما أمر به الغير . قلنا : إِنَّ الأمر إذا تَجَرَّدَ عن الإرادة لم يتميَّز عن النَّهي أو ما في معناه من التهديد ، فكان يجب أن يكون الفُصاة كلهم مطيعين لله تعالى بأن يفعلوا ما شاؤوا لقوله تعالى : ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [نمل: ٤٠] . وكان يجب أن يكون إبليس مُطِيعًا لله تعالى بأن يستفزز من استطاع ، وبأن يجلب على المكلفين بخيله ورجله لقوله : ﴿وَأَسْتَفْزِرُ مِنْ أَسْطَظَّتْ﴾ الآية [الإسراء: ٦٤] ، ومعلوم خلافه .

وبعد ، فَإِنَّ العبد إذا فعل ما أراد السيد يكون مُطِيعًا له وإن لم يصدر من جهته أمر ، بأن يكون السيد ساكنًا بل أخرس ، والذي يوضح هذه الجملة ما قدمناه من قوله تعالى : ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَيْمِرٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨] . استعمل الطاعة حيث لا يتصور الأمر ، وكذلك فقول سويد يدل على ما ذكرناه^(١) .

ويُضيف القاضي عبد الجبار محاولاً الرد على إلزام الأشاعرة قائلا : أَنَّها إنما تكون طاعة لموافقتها لإرادة المطاع ، وإن اختلف شيوخنا في أَنَّ الرتبة بين المطيع والمطاع تُعتبر في عُرْف اللُّغة أو في أصلها ، ففيهم من قال : تُعتبر في أصلها كالأمر ؛ لأنَّ الرتبة فيه لُغَوِيَّةٌ ، وفيهم من قال : لا تُعتبر في أصل اللُّغة ، وإنما تُعتبر في عُرْفها ، فعلى ذلك يقال : أطاع الشَّيْطَانُ ، وصَحَّ أَنَّ يصف تعالى نفسه إذا فعل ما أَرَادَهُ غيره بالطَّاعة كما قال : ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ

(١) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ٤٥٨ .

مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿﴾ [غان: ١٨]، وقال سُوَيْدُ بْنُ أَبِي كَاهِلٍ: قد تمتئى لى موتاً لم يطع، والقصد بذلك أن لا تقول المجبرة إذا ألزمتهم أن يكون الكافر مُطِيعاً لله تعالى لفعله ما أَرَادَهُ أن يقولوا: كان يلزم في الله أن يكون مُطِيعاً لنا، لفعله ما أَرَدَنَاهُ: لأننا نقول: إنَّ أصل اللُّغة يقتضي الرُّتبة أو العُرف يقتضيها، فبطل قولهم، ولا تقتضي اللُّغة حسن ما هو طاعة أو قبحه، وإنما نعرف أنَّه تعالى لا يُريد القبيح، فنقتضي بأن طاعته حسنة، وليس من شرط الطَّاعة أن يفعله المطيع لأجل إرادة المطاع؛ لأنَّه قد يكون مُطِيعاً ولما عرف المُطَاع، فضلاً عن أن يفعله لإرادته، فعلى هذا يقال: أطاع الشَّيْطَان وهو غير عالم به وإيرادته، فهذا هو الصَّحيح دون ما حُكي عن أبي الهذيل وغيره، من أن ما لا يُراد الله بها لا تكون طاعة له^(١).

وهذا الكلام غير مُسلم به عند الأشاعرة فقد ردَّ فخر الدِّين الرَّازِي وغيره استشهاداتهم تلك^(٢).

ج - مُناظرة في الرُّؤية:

ذكر أبو عمر الشُّكُونِي هذه المناظرة قائلاً: ذكر بعض العُلَمَاء أنَّ الشَّيْخَ أبا الحسن الأشعريَّ ناظر الجُبَّائِيَّ بمحضر الخليفة في مسألة الرُّؤية، فقال أبو الحسن للجُبَّائِيَّ: «ما دليلك على امتناع الرُّؤية؟» قال الجُبَّائِيَّ: قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْآبْصَرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

قال أبو الحسن: الاحتمال باطل في هذه الآية من خمسة أوجه، وإذا

(١) القاضي عبد الجبار: المحيط بالتكليف، جمع: الحسن بن أحمد بن متويه. تحقيق عمر المبدع عزمي، مراجعة: أحمد فؤاد الأهواني. الدار المصرية للتأليف والترجمة، ٢٩١.

(٢) راجع الرازي: مفاتيح الغيب ٥١: ١٤-٥٢؛ الجويني: الإرشاد ٢٣٧ وما بعدها؛ سعد الدين الفتازاني: شرح المقاصد ١٠٧: ٢.

وقع الاحتمال سقط الاستدلال، فلا دليل لك في ذلك .

الاحتمال الأول : أن يكون تعالى أراد عدم الإدراك بالمكان والجهة كما : ﴿قَالَ أَصْحَبُ مُوسَى إِنَّا لَمَذْكُونٌ﴾ [الشعراء: ٦١] . ولذلك قيل : الرب تعالى يعلم ولا يحاط به ويرى ولا يُدرك .

الاحتمال الثاني : أن يكون تعالى أراد أبصار الكافرين .

الثالث : أن يكون تعالى أراد : ﴿لَا تُذِرْكُهُ الْآبْصَرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] . إذ هي صفات وإنما يدركه المبصرون بالأبصار .

الرابع : أن يكون تعالى تمدح بالاعتقاد على ذلك . فإن عدم الرؤية لا مدح فيه ؛ إذ العدم لا يرى ولا يستحق بذلك مدحا ، فكأنه تعالى يقول هو القادر على خلق الموانع في الأبصار ، والقادر على شيء قادر على ضده ، فهو تعالى قادر على خلق رؤية في الأبصار كما هو خالق الموانع .

والخامس : أن يكون معنى الآية : ﴿لَا تُذِرْكُهُ الْآبْصَرُ﴾ في الدنيا ، ولكن في الآخرة ؛ لقوله تعالى : ﴿وَجُودٌ يُؤْمِرُ فَاصِرَةً ۝٧٧﴾ إِنَّ رَبَّهَا نَاطِرَةٌ ﴿ [القيامة: ٢٢-٢٣] . فسقط استدلال الجبائي من يده ، وظهر انقطاعه ، وانفض الجمع . قالوا : ولم يعيش الجبائي بعد ذلك إلا يسيرا ومات ، وأظهر الله سبحانه الأشعري ، وسائر أهل السنة على أهل البدع والأهواء^(١) .

ويتأكد لنا من خلال هذه الرواية أنَّ المناظرة في الرؤية تمت بعد تحول

(١) السكوني : عيون المناظرات ٢٢٩-٢٣٠ ، راجع أيضًا ما أورده فخر الدين الرازي في تفسير آية سورة الأنعام حيث ذكر بعضًا من هذه الردود ولو ينسبها إلى الأشعري نفسه . مفاتيح الغيب ٧: ١٣: ١٣١ وما بعدها ، وما أورده الباقلاني في الرد على المعتزلة في احتجاجهم بتلك الآية الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، مؤسسة الخانجي ، ١٩٦٣م ، القاهرة ، ١٨٣ وما بعدها .

الأشعري عن الاعتزال إذ إنها تذكر أن الجُبائي لم يعيش بعدها مدة طويلة .

د - مُناظرة في المشيئة :

ذكر هذه المناظرة البغدادي حيث قال : وقد حُكي أن شيخنا أبا الحسن - رحمه الله - قال للجُبائي : إذا زعمت أن الله تعالى قد شاء كل ما أمر به ، فما تقول في رجل له على غيره حقٌّ يُماطله فيه ؟ فقال له : والله لأعطينك حقك غداً إن شاء الله ، ثم لم يُعطِ حقّه في غده . فقال : يحنث في يمينه ؛ لأن الله تعالى قد شاء أن يعطيه حقّه فيه ، فقال له : خالفت إجماع المسلمين قبلك ؛ لأنهم اتفقوا قبلك على أن من قرن يمينه بمشيئة الله - عزَّ وجلَّ - لم يحنث ، كما يحنث إذا لم يقرن به ^(١) .

هـ - بعض المناظرات التي نصَّ عليها الأشعري بينه وبين الجُبائي :

وقد ذكر الأشعري في كتابه « مقالات الإسلاميين » أنه قد ناظر الجُبائي في بعض المسائل ، وهي تتفق مع ما سبق من روايات عن المناظرات من أن الجُبائي لم يأت فيها بشيء ، ولم يستطع جواباً .

ففي معنى الحركة والسكون وقعت مُناظرة بينهما يقول الأشعري : وكان الجُبائي يزعم أن الحركة والسكون أكوان ، وأن معنى الحركة معنى الزوال ، فلا حركة إلا وهي زوال ، وأنه ليس معنى الحركة معنى الانتقال ، وأن الحركة المعذومة تُسمى زوالاً قبل كونها ، ولا تسمى انتقالاً .

فقلت له : فلم لا تُثبت كل حركة انتقالاً كما تُثبت كل حركة زوالاً ؟

فقال : من قبل أنَّ حبلاً لو كان مُعلقاً بسقف فحرَّكه إنسان لقلنا : زال ،

(١) البغدادي : الفرق بين الفرق ١٨٤ .

واضطرب ، وتحرك ، ولم نقل : إنه انتقل ، فقلت له : ولم لا يقال انتقل في الجو كما قيل تحرك وزال واضطرب ؟ فلم يأت بشيء يُوجب التّفَرُّقَة^(١) . وكذلك أيضًا ذكر الأشعريّ أنّه وقعت بينهما مُناظرة في إرادة العباد حيث قال :

واختلف المعتزلة في إرادة العباد : هل لها إرادة ؟ على مقالتين :
(١) فقال بعضهم : لا يجوز أن تكون للإرادة إرادة ؛ لأنّها أوّل الأفعال .
(٢) وأجاز الجُبائيّ أن يريد الإنسان إرادته ، في بعض ما دار بيني وبينه من المناظرة^(٢) .

الخلاصة :

قبل أن تنتهي من هذا الموضوع نُحب أن نؤكد على عدة أمور :
الأوّل : أنّ تَكَرُّر الأسئلة من الأشعريّ لأستاذه الجُبائيّ ، وما تبع ذلك من مُناظرات ، يدل فيما يدل على أن الأشعريّ رفض طريقة الاعتزال ، وتركها وتحوّل عنها وهو مُقتنع تمام الاقتناع بأنّها ليست هي الطريقة الحقّة ، وأنّ أهلها جاوزوا الحدّ ، وأخطأوا في مسائل عديدة .

الثاني : سواء أكانت المناظرة في الصّلاح والأصلح هي السّبب في التحوّل عن الاعتزال أم غيرها ، فإنّ مبدأ حدوث المناظرات بين الأشعريّ والجُبائيّ أمر لا شك فيه ، وخاصّةً أن الأشعريّ نفسه - وهو المعروف بين العلّماء بالثقة والدّقة في التّأليف - ذكر بعضًا منها .

(١) الأشعري : مقالات الإسلاميين ط ربر ٣٥٥-٣٥٩ ، ط محي الدين عبد الحميد ٤٤:٢ - ٤٥ .

(٢) المصدر نفسه ط ربر ٤١٩ ، ط محي الدين عبد الحميد ١٠٣:٢ - ١٠٤ .

الثالث : لا أعتقد أنَّ المناظرة في الصَّلاح والأُصلح كانت هي السَّبب المباشر في تحوُّل الأشعريِّ عن الاعتزال ، وذلك لعدة اعتبارات ، منها : أنَّه ليس هناك إجماع على أنَّها حدثت بالفعل ، كما أنَّ بعض المتقدمين من الأشاعرة لا يذكرون أنَّها السَّبب في التحوُّل ، إضافة إلى أنَّ بعضهم يذكرها دون أن ينسبها للأشعريِّ ، وأخيرًا فإنَّ فخر الدِّين الرَّازي ذكر أنَّها حدثت بعد تحوُّل الأشعريِّ عن الاعتزال .

الرابع : أنَّ مُناظرات الأشعريِّ لم تكن قاصرة على الجُبَّائي وحده ، وإنما شملت أيضًا بعض الملاجدة والخارجين عن الإسلام ، وهذا يدل على قوة مُناظرته ، ودفاعه عن الإسلام .

فقد ذكرت بعض المصادر أنَّ له مُناظرات مع بعض الملاحدة :

منها : ما أورده إمام الحرمين الجويني قائلًا^(١) : « وما ذكره شيخنا رحمه الله في بعض مجالس النُّظر وهو يحاول مُناظرة بعض الملاجدة القائلين بِقَدَم الأرض بجبالها وبحارها وسهلها ووعرها . فقال رحمه الله : أَلَسْتُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّ الْأَمْطَارَ وَتَوَالِي الرِّيحَ وَتَعاقِبُ أشعة الشَّمْسِ على الصُّخُور الصِّم تَقْلُقُهَا وَتَرْضِضُهَا وَتَدَكِّدُهَا ، وَأَنَّ الصَّخَرَاتِ المَرْتَبَةِ فِي حَضِيضِ الجِبَالِ إِنَّمَا هِيَ مُتَدَهَوْرَةٌ إِلَيْهَا مِنْ قَلَلِهَا وَزَرَاهَا ، فَلَوْ كَانَتْ لَمْ تَزَلْ تَنْقُصُ لِمَا بَقِيَ مِنْهَا شَيْءٌ فَإِنَّ مَا تَسَلَّطَ عَلَيْهِ نَقْصٌ لَا يَتَنَاهَى وَلَمْ يَغْدِرْ مِنْهُ شَيْئًا ، وَأَفْحَمَ المَلْحَدَ وَتَقَبَّلَ الدِّينَ »^(٢) .

ومنها : ما ذكره أبو علي عمر السُّكُوني من أنَّ نصرانيًا مُتَفَلِّسِيًا وَرَدَّ إِلَى

(١) ذكرها أيضًا أبو علي عمر السكوني . راجع عيون المناظرات ٢٣١ .

(٢) الجويني : الشامل في أصول الدِّين ، الكتاب الأول : كتاب الاستدلال ، تحقيق هلموت كلوبنر . دار العرب القاهرة ، ١٩٨٨م ، ١٣٤ .

الخليفة ببغداد يطلب المناظرة لعلماء المسلمين على قِدم العالم ، والتزم أن يرجع إلى الإسلام إن قامت عليه الحجة ، فرأى الخليفة أن يجمع له علماء العصر من أصول الدين ، إذ لا يتقدم لهذا الأمر سواهم ، فبعث إلى الصّالحي فقدم من خراسان وهو من شيوخ المعتزلة ، وبعث إلى أبي علي الجبائي وهو من المعتزلة أيضًا ، وإلى أبي الحسن الأشعري شيخ أهل السنة ، فقدم من البصرة ، واستحضر أبا القاسم الكوفي من بغداد ، وجمعهم للكلام مع هذا الرجل في مسألة حدوث العالم والرد على من قال بقدمه .

فلما اجتمع القوم للمناظرة ، قدّموا الصّالحي للكلام ؛ لأنه أكبرهم سنًا ، فأخذ الصّالحي في الاستدلال فأثبت الأعراض فسلم له الملحد إثباتها ، ثم أثبت له حدوثها فسلم له هذا الأصل الثاني أيضًا . وقال : « هذا لا يضرنني وإنما مدار الأمر عندي على جنوم العالم ، فلما بلغ معه إلى الأصل الثالث الذي هو استحالة تعزّي الجواهر عن الأعراض قطعه الملحد ؛ لأنه شاع من مذهب الصّالحي القول بعزوّ الجواهر عن جملة الأعراض ، فقال له : كيف تلزمني أمرًا لا تعتقده ولا تقول به ؟ فانقطع الصّالحي ، وتقدم أبو القاسم الكوفي فأثبت الأعراض وحدثها ، فسلم له الملحد ذلك ، فلما بلغ إلى الأصل الثالث - وهو بيان استحالة عزوّ الجواهر عن الأعراض - قال له الملحد : شاع من مذهبك أيضًا أن الجواهر تخلو من كلّ جنس من أجناس الأعراض إلّا عن الألوان . فقطعه لأنه يلزمه في الألوان ما قال به من العزوّ في جميع الأعراض ، وإلا كان متحكّمًا ، والتحكّم غير مقبول .

ولما انقطع الكوفي ، تقدّم الجبائي فأثبت الأصلين ، فلما وصل إلى إثبات الأصل الثالث قال له الملحد : وقد شاع من مذهبك أيضًا عزوّ الجواهر عن الأعراض ابتداءً إلّا عن الألوان ، فقطعه بما قطع به الكوفي .

ثم تقدّم الشَّيْخ أبو الحسن الأشعريّ - رحمه الله - فأثبت الأصلين ، ثم أثبت له الأصل الثالث ، وهو استحالة عزو الجواهر عن الأعراض ، وتبيّن أنّ ما لا يسبق الحوادث فهو حادث بالضرورة ، فلم يكن للملحد عليه قيام ؛ لأنّه لم يؤثر قط عن أبي الحسن القول بالعرو فنمت حُجَّة الشَّيْخ أبي الحسن - رحمه الله تعالى - وانقطع الملحد ودخل في دين الإسلام هو وقومه^(١) . إلى غير ذلك من المناظرات التي ذكرها السُّكُونِي .

السَّبب الثالث : ما قيل عن التحوّل بسبب تكافؤ الأدلّة :

يرى البعض أنّ سبب تحوّل الأشعريّ عن الاعتزال الحيرة وتكافؤ الأدلّة ، والواقع أنّ بعض الرّوايات التي ذكرها ابن عسّاكر فيها بعض من هذا ، حيث يذكر أنّ الشَّيْخ أبا الحسن - رحمه الله - لما تبخّر في كلام الاعتزال ، وبلغ غايته ، كان يورد الأسئلة على أستاذه في الدّرس ، ولا يجد فيها جواباً شافياً فتحرّر في ذلك . وقد ذكرنا تلك الرّواية كاملة فيما سبق^(٢) .

بينما تذكر رواية أخرى أنّه تغيّب في بيته خمسة عشر يوماً عن النّاس ، ثمّ خرج عليهم وأعلن تحوّلّه عن الاعتزال^(٣) .

ويبدو من خلال ذلك أنّ خروج الأشعريّ على المُعتزلة علّنا أمام النّاس كما يبدو من هاتين الرّوايتين كان بعد قَلْبٍ طويلٍ وخِيزَةٍ فكريّة ، ظلّ خلالها متردّداً بين قَبُول الاعتزال منهجاً وموضوعاً ، وبين تركه لمنهج آخر يطمئنّ له قلبه ، وتسكن له نفسه .

(١) السُّكُونِي : عيون المناظرات ٢٣٣ .

(٢) ابن عسّاكر : تبين ٣٨-٣٩ .

(٣) المصدر نفسه ٣٩ .

إنّ منهج المعتزلة الفكري يحتم على صاحبه أنّه لا يطمئن ولا يثق إلّا في النتائج المتفقّة مع أحكام العقل ، وذلك حسب زعمهم^(١) .

وهذا هو السبب الذي أوقع الأشعري في تلك الحيرة ، وخاصّة أنّه أورد على أستاذه أسئلة لم يستطع أن يجيبه فيها الجواب الشافي ممّا يعني معه أنّ هذا السبيل ، وذلك المنهج قاصر وعاجز عن تلبية كلّ ما يعرّ له الفكر من استفسار . إضافة إلى أنّ الأدلة العقلية قد تثبت الشيء وتنقضه في الوقت نفسه ممّا يوقع المفكر في التّشكّك والحيرة .

وهذا هو الذي ارتضاه عبد الرحمن بدوي ، حيث ذكر أنّ تلك الرواية - التي تعبّر عن حيرة الأشعري بعدما أورد الأسئلة على أستاذه في الدرس ولم يجد فيها جوابًا شافيًا - لعلها هي الأقرب إلى التّصديق معلنًا ذلك بقوله : لأنّها تصفّ ما يعقل وقوعه للأشعري ، ولا بُدّ أنّ هذه الأسئلة التي أوردتها على أستاذه في الدرس هي التي ورد بعضها في المناظرات التي تزعم المصادر وقوعها بين الأشعري وأستاذه أبي علي الجبائي^(٢) .

وأنا أعتقد أنّه ربما كانت تلك الحالة تمثّل مرحلة من مراحل التّحوّل عند الأشعري .

السبب الرابع : ما قيل من عوامل أخرى :

هناك من رأى أنّ نشأة الأشعري الحديثية والفقهية كانت سببًا في تحوّلّه عن الاعتزال ، فأبوه كان محدّثًا جماعيًا وأوصى به إلى السّاجي المحدث ، ثمّ بعد ذلك صار الأشعري يتردّد على حلقة الفقيه أبي إسحاق المزوزي الشافعي فتأثّر بذلك^(٣) .

(١) فاروق دسوقي : القضاء والقدر في الإسلام ، دار الدعوة ، الإسكندرية ، ١٩٨٤ م ، ٢ : ٢٨٧-٢٨٨ .

(٢) عبد الرحمن بدوي : مذاهب الإسلاميين ١ : ٤٩٧-٤٩٨ .

(٣) أحمد صبحي : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣٧٥-٣٧٦ .

لقد كان الاتجاهان مُتَنَافِرِينَ ، سواء بين الاعتزال وشافعية المذهب ، أو بين المُعْتَزِّلَة ورجال الحديث ، فلقد ذمَّ الشَّافِعِيُّ علم الكلام وكان يعني بذلك المُعْتَزِّلَة - وذلك على حدِّ قول أحمد صبحي - وقد هاجمهم في بعض كتبه ولم يقبل شهادتهم^(١) . فلم يستطع الأشعريُّ أن يجمع بين كونه شافعيَّ المذهب يتعبَّد به ويدرس على شيوخه وبين آرائه الاعتزالية التي تعظَّم العقل وتردُّ أحاديث السُّنَّة فرجع عن مذهب الاعتزال^(٢) .

وهذا هو رأي أحمد صبحي^(٣) .

والواقع أنَّ نشأه الأشعريَّ الحديثيَّة والفقهية إنما تعد من الأمور المساعدة ، أي التي ساعدته في التفكير في إيراد الأسئلة على أستاذه في الاعتزال ، واتخاذ موقف التَّشْكِيك في مذهبه ، أي إنها ساعدته على أن تعتمل في ذهنه الشُّكوك حول الآراء الاعتزالية .

أما رأي جلال موسى فهو قريب من الرأي السابق ، حيث يذكر أنَّ الأشعريَّ أَرَادَ الجمع بين الفقهاء والمُحَدِّثِينَ وبين علم الكلام ، حيث كان العداء بين الفريقين شديدًا فساءل الأشعريُّ نفسه : وما الذي يمنع أن يكون المرء فقيهاً مُتَّكِلًا ويجمع بين الأمرين^(٤) .

وهذا الأمر إنما يعد من نتائج التحوُّل وليس الأسباب .

وهناك من يرى أن السَّبب الذي دعا الأشعريَّ إلى التَّحوُّل عن الاعتزال الخوف

(١) أحمد صبحي : في علم الكلام ؛ الأشاعرة ٥٢ .

(٢) أحمد صبحي : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣٧٦ .

(٣) أحمد صبحي : في علم الكلام ؛ الأشاعرة ؛ ٥٢ وما بعدها .

(٤) جلال موسى : نشأة الأشعرية وتطورها ١٨٦ ، راجع أيضًا أحمد صبحي : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣٧٦ .

على الإسلام من الخلاف الشديد الذي كان سائداً بين المسلمين آنذاك^(١).

ولذلك يُرجّح « سبيتا » SPITA أنَّ الأشعريّ لما عكف على دراسة الحديث وضح له ما بين رأيي المعتزلة وروح الإسلام من تناقض^(٢)؛ ولذلك اتخذ قراره بالتحوّل عنهم. ويقول المستشرق هنري كوربان: ولعل السبب في ذلك يعود في آبن واجد إلى الأشعريّ نفسه، وإلى الوضع الخارجي، أي انشقاق المسلمين في ذلك الوقت وانقسامهم بين موقفين متطرفين: إلى الأشعريّ نفسه أولاً؛ إذ لشدة ما اصطدم أبو الحسن بالترعة العقلية المفرطة عند شيوخ المعتزلة... ثم إنّه ثانياً أسفق على دين الله وسنة الرسول من أن يذهباً ضحية الآراء المتطرفة أي المعتزلة وموقفهم العقلي من جهة، وأهل النص الذين قاوموا التزعة العقلية المعتزلية فأفضى بهم هذا إلى حالة تحجّر وجمود من جهة أخرى.

وينتهي إلى القول: لقد كان تحوّل الأشعريّ عن المعتزلة إذن بدافع شخصي ليقضي على مشكلة طالما كانت تدور في خلده، كما أنّه كان ليسهل للأمة الإسلامية مخرجاً من الطريق المسدود الذي زجّها به الغلاة من أصحاب العقل، وأصحاب النص^(٣).

ومنهم من ربط تحوّل الأشعريّ وانتصاره على المعتزلة بمحنة الإمام أحمد^(٤). وما نتج عنها من أنَّ الناس قد ملّوا كثرة المناظرات والمباحكات

(١) حنّا الفاخوري؛ خليل الجبر: تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٢م، ١٧١:١-١٧٧.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية لمجموعة من المستشرقين، دار الشعب، القاهرة، ٣: ٤٣٢.

(٣) هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة، حسن قيسي راجعه وقدم له: موسى الصدر، عارف تامر، منشورات عويدات، ١٩٨٣م، ١٨٠-١٨٢.

(٤) يقول إبراهيم مذكور: ونعتقد أن محنة خلق القرآن تعتبر حدّاً فاصلاً بين الغلو والاعتدال في الدراسات الكلامية، وهي التي مهدت لقيام الدعوة الأشعرية. راجع في الفلسفة الإسلامية، =

والمحن التي شهدوها أو سمعوا بها في تلك المحنة، فكروها هذه الطائفة المُعْتَرِلة - التي سببت لهم كل هذه المشاكل - وأخذ كثيرٌ منهم بأزر من يجابهم^(١). فولد هذا لدى الأشعري كراهية هذا المذهب فرجع عنه^(٢).

وأصحاب هذا الزألي لا شك أنهم أعرضوا وتجاهلوا الحالة النفسية والفكرية التي كان يمرُّ بها الأشعري وركّزوا على العوامل الخارجية المرتبطة بظروف عصره، مُعتبرين أنها السبب في تحوُّله.

وهناك أسباب أخرى ذكرها أعداؤه ليشنعوا عليه^(٣). حيث يظهر فيها التَّحامل الشَّدِيد وعدم الالتزام بالموضوعية. وقد أوردها ابن عسَّاکر وأفاض في الردِّ عليها ودحضها بالحجج والأدلة، مبيِّناً عدم صحتها، وذلك مثل الزُّعم بأنَّ سبب رجوع الأشعري عن الاعتزال هو تغيُّر عقله.

وزعم بعضهم أنَّه مات له قريب من الذكور أو الإناث فتاب لئلا يمنعهُ الحاكم من الميراث.

وزعم آخرون إنَّما فارق مذاهب المُعْتَرِلة لما لم يظفر عند العائمة بسؤو المنزلة^(٤).

بينما زعم البعض أنَّه كان خاضعاً في ذلك لضغط من أفراد أسرته مع إغرائه بالمال من بعض الأغنياء منهم، أو أنَّه أراد أن يستغل كراهية

= دار المعارف، ٤٦:٢.

(١) أحمد أمين: ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٥م، ٤: ٦٦. مصطفى حلمي: منحه علماء الحديث والسنة في أصول الدين، دار الدعوة، ١٩٩٢م، ١٥٨.

(٢) أحمد صبحي: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣٧٥.

(٣) المرجع نفسه ٣٧٦.

(٤) ابن عسَّاکر: تبين كذب المفتري ٣٨٠-٣٨١.

النّاس للمعتزلة، وأن يظفر بالبطولة والمجد على حسابهم^(١).

وقد ردّ أستاذنا محمد نصّار هذا مُبيناً أنّه لا يتفق مع تاريخ الإمام الأشعريّ، مؤكّداً أنّ بعض ما ذكر في هذا الصّدّد إمّا مُختلق، وإمّا أنّه إساءة فهم، فلم يكن في حاجة إلى المال حتّى يفرى، ولم يكن ممن تُحرّكه الضُّغوط في أجل الأمور وأسمائها - وهو العقيدة - كما أنّه لم يكن في حاجة إلى الشهرة، أو ممن يؤمنون بمبدأ التّقية، وقد شهد بفضلله وزهده وعلمه وبعده عن مَظَنّة الكذب كثير من الباحثين شرقيين وغربيين^(٢).

ويُشكّك زهدي جار الله في مصداقية الأسباب التي دعت الأشعريّ إلى التحوّل عن الاعتزال فيقول: إنّ الأشعريّ كان معتزليّاً صميماً، لكنه أدرك بصره النّافذ وعقله الرّاجح حقيقة الوضع.. رأى الهوة بين أهل السُنّة وبين أهل الاعتزال في اتّساع وازدياد، ووجد الحركة الحنبليّة تقوى وتشدّد، فعلم أنّ الاعتزال صائر لامحالة إلى زوال، فأزعجته هذه الحقيقة المروّعة وأقصّت مضجعه، ولذلك تقدّم إلى العمل.. فتنكّر للمعتزلة، وأعلن انفصاله عنهم ورجوعه إلى حظيرة السُنّة، غير أنّه لم يرجع فعلاً كما أعلن للملأ، بل اتّخذ طريقاً وسطاً بينها وبين مذهب المعتزلة^(٣).

وهذا الرّأي فيه مُغالطات شديدة؛ فما كان لأبي الحسن وهو المعروف بين العلّماء بالرُّهد والورع أن يُخادع النّاس. إنّ مثل هذا القول إنّما يعني أنّ التحوّل عن الاعتزال لم يكن عن اقتناع، وهو ما لا يمكن قبوله في ظل ما هو معروف عن الأشعريّ وجهاده في الرّد على المعتزلة، وبيان فضائهم ومعايهم.

(١) حمودة غرابية: الأشعريّ (أبو الحسن) ٦١؛ محمد نصّار: المدرسة الشّلفية، دار الأنصار، ١٩٧٩م، ٥٦٤، ٥٦٥.

(٢) محمد نصّار: المدرسة الشّلفية ٥٦٥.

(٣) زهدي جار الله: المعتزلة ٢٦٢.

الخاتمة

بعد أن استعرضنا ما ذكر من أسباب لتحوُّل الأشعريِّ عن الاعتزال وضح لنا أنَّه ليس هناك اتفاق بين الباحثين على السبب الحقيقي للتحوُّل ، وهذا يدلُّ على أنَّه ليس واضحاً تمام الوضوح ، فالأمر هنا يخضع للاجتهادات العلميَّة لترجيح بعضها .

والأقرب إلى العقل أنَّ إعلان الأشعريِّ للتحوُّل عن الاعتزال كان يمثل نهاية سلسلة طويلة من المعاناة الفكرية - ومحاولة فهم ما يثور في ذهنه من أسئلة واستفسارات على الأفكار الاعتزالية التي كان يعتقد بها .
ولذلك أنا أرى أن يكون هناك أكثر من سبب وأكثر من مرحلة في تحوُّل الأشعريِّ .

فربما انتابته حالة من القلق الفكري ، خاصَّة بعد أن أظهر عدم اقتناعه بكلِّ ما يلقيه إليه « الجبائي » أستاذه في الاعتزال من آراء وأفكار ، ولذلك كان يوجِّه إليه الأسئلة ، ويُورد عليه الاستشكالات ، وفي بعض الأحيان كان يرى أنَّ الإجابة غير مُقنعة وغير كافية بالمطلوب ، ونتج عن هذا أن انتابته الحيرة وعواملها لا شك موجودة في نفسه ، ولهذا سأل الله أن يهديه الطريق المستقيم وما تبع ذلك مما روي من أنَّه رأى النَّبي ﷺ في المنام ، وبعد هذا اتخذ قراره بإعلان التحوُّل رسمياً أمام النَّاس ، وتبرُّئه من الاعتزال ، وإفلاعه عن الآراء التي كان يتبنَّاها ويدافع عنها ويؤمن بها .

وهذا في نظري ربما يكون معقولاً حيث يتماشى مع الوضع المنطقي للتحوُّل الفكري ، فالفجائية في التحوُّل نتيجة اختلافه في الرَّأي مع أستاذه في بعض المسائل ربَّما لا تكون مُقنعة ، والتحوُّل نتيجة الظروف الخارجية فقط لا تتفق مع أخلاق وطبيعة الشَّيخ الأشعريِّ ، كما أن ما قيل من أنَّه رأى النَّبي ﷺ في منامه يدلُّ على انشغاله بالأمر وتفكيره وحيرته فيما هو عليه . وعلى كلِّ فإنَّ الأمر في النهاية اجتهاد لتلُّس الأسباب .

سيرة الإمام الأشعري بين الأوهام والحقائق

يوسف حنانه

١

ترتبط شخصية أبي الحسن الأشعري في ثراث الغرب الإسلامي بمؤسس هذا المذهب العقدي، الذي ساد وترسخ في تربة هذه المنطقة، وترسم بها لما يقرب من عشرة قرون، وشكل نوعاً من التناغم والانسجام داخل المنظومة المذهبية لأهل هذه البلاد، إلى جانب الفقه المالكي، والتصوف الشني.

فلئن كان المذهب الأشعري، أو المعتقد الأشعري، هو الإطار العام الذي حكم فكر الأجداد، ووجه اختياراتهم العقدية لقرون عديدة - فقد مارس كل ذلك تكريس جوهري من الاحترام والتقدير لمؤسس هذا المذهب، فلم يחדش واحد من الأجداد شخصية إمامهم، ولا نقص منها، ولا ألحق بها ما لا يليق بها من عدم الاحترام والتقدير والتبجيل. لكن الساعي إلى استخلاص سيرة هذا الشيخ لا شك واجد أمامه مجموعة من الحقائق، إلى جانب مجموعة أخرى من الأوهام لحيقت الرجل عن وعي أو غير وعي، اعتملت فيها مجموعة من العوامل الذاتية والأخرى الموضوعية.

وسنعمل من خلال هذه الورقة على تصفية سيرة الإمام أبي الحسن

الأشعريّ، مِنْ التَّشْوِيهِ والتَّزْوِيرِ والتَّخْرِيفِ الذي طَالَ سِيرَتُهُ، والذي يمكننا تسميته بـ «قلبي السيرة». فالأوهام التي لَحِقَتْ سِيرَتُهُ كثيرةٌ ومتعددةٌ، ويتمُّ تَزَادُهَا على العديدِ مِنَ المنايرِ، وفي صفحاتِ الكثيرِ مِنَ الكُتُبِ والنُّشْرَاتِ. وهي في الحقيقة إمّا أوهامٌ مَبِيْتَةٌ، صدرت عن أصحابها بوعيٍّ تامٍّ وخُطْبَةٍ مدروسةٍ، أو أوهامٌ تَكَرَّسَتْ بِنَيْتَةٍ حَسَنَةٍ، وَصَدَرَتْ مِنْ أَصْحَابِهَا عَنْ غَيْرِ وَعْيٍ، بل كانت تَهْدَفُ إلى إضفاء طابعٍ إيجابيٍّ مُعَيَّنٍ يخدم المذهبَ ومُؤَسَّسَهُ. وقد عَمِلْنَا عَلَى مُقَارِبَةِ هذا الموضوعِ بِطَرِيقَةٍ مُبَسَّطَةٍ، نَعْتَمِدُ عَلَى طَرَحِ أَسْئَلَةٍ، يتمُّ الانطلاقُ مِنْهَا لِتَحْلِيلِ الوَهمِ المرتبطِ بِشَخْصِيَّةِ الشَّيْخِ، ثم محاولةُ مناقشَتِهِ وإظهارِ مَا نَزَاهُ حَقِيقَةً فِي المَقَابِلِ.

هَلْ كَانَ الإِمَامُ الأشعريّ مَالِكِيًّا؟

مِنْ الأمورِ التي تتعارضُ فيها الآراءُ وَتَتَضَارَبُ، وتختلفُ حَوْلَهَا الأفهامُ وَتَتَبَاعَدُ - تَأْكِيدُ نِسْبَةِ الشَّيْخِ أَبِي الحَسَنِ الأشعريّ إلى مَذْهَبِ فقهِيٍّ بَعِيْنِهِ. فهناك مَنْ ينسبُهُ للفقه المالكِيّ، ومنهم مَنْ ينسبُهُ للفقه الحنفيّ، ومنهم مَنْ ينسبُهُ للفقه الحنبليّ، وآخرون ينسبونه للفقه الشافعيّ.

وَأَيُّمَا كَانَ الأمرُ فَإِنَّ مَا يَهْمُنَا - باعتبارنا نُنْتَمِي إلى ثقافةِ الغَرْبِ الإسلاميّ، التي تَشَرَّبَتْ العقيدةَ الأشعريّةَ منذ قرون، ورَسَمَتْها في دائرةِ الثَّوَابِتِ المذهبيّةِ للبلادِ - أَنْ نَرُصِدَ التَّمَثُّلاتِ التي تَنَاقَلَتْها مجموعةٌ مِنَ الثُّبُوتِ، وَكَرَّسَتْها في أَذْهَانِ النَّاسِ فِي هذه المنطقة، وَمِنْ أَهْلِهَا أَنَّ الأشعريّ كَانَ عَلَى فقهِ الإِمَامِ مالِكٍ. والذي زَادَ فِي تَكْرِيسِ هذا التمثيلِ وترسيخه في كِتَابَاتِ أَهْلِ هذه المنطقة، هو كَوْنُ أَهْلِ الغَرْبِ الإسلاميّ، وبخاصّةِ أَهْلِ المَغْرِبِ الأَقْصَى، كانوا - وما زالوا - مالكيين؛ فقد قَبِلُوا دونما تَرَدُّدٍ أَنَّ يَكُونَ مُؤَسَّسَ عَقِيدَتِهِمْ مالِكِيًّا مِنْ غَيْرِ تَمَحِيصٍ، أو كَثِيرِ تَدْقِيقٍ.

فقد ساد في كتب العقائد بالغرب الإسلامي أثناء ترجمتها للشيخ أبي الحسن أنه مالكي الفقه؛ إذ لا يسع هذا البحث المحصور أن يحصي أولئك الذين ساروا في هذا الاتجاه، ونحوا هذا المنحى. فقد ورد - مثلاً - في كتاب «اختصار المباحث العقلية»، لأبي عمران موسى الجزولي، من أعلام القرن الثامن الهجري، وهو يؤرخ للإمام الأشعري - قوله: «وهو مالكي المذهب»، وكان مذهب مالك في العراق^(١). ويرى من جهة أخرى الحسن بن محمد الهذلي الدرع في «شرح أم البراهين»، في سياق ترجمة الأشعري أنه: «مالكي المذهب»، وإليه تُنسب جماعة أهل السنة، ويلقبون بالأشاعرة والأشعرية^(٢).

ويؤجج حُمودة غرابة سبب تنازع المالكية لهذا الإمام، وجعله مالكي المذهب، إلى خلط وقع فيه هؤلاء، ومرّده إلى أن الباقلاني كان مالكيًا بالفعل، فاختلط الأمر على الناس ففاسدوه على هذا الأخير، علماً أنه كان شافعي المذهب. يقول غرابة: «قد تنازعته المذاهب الفقهية بعد موته، ويؤكد صاحب الطبقات أنه كان شافعي المذهب، وأن الإمام الباقلاني هو الذي كان مالكيًا لا الأشعري كما يزعم بعضهم».

أمّا لويس غارديه وجورج قناتي، فيرجحان سبب نسبة الشيخ الأشعري إلى الفقه المالكي، وسائر المذاهب الفقهية الأخرى، إلى اللبونة التي ميّزت مواقفه الفقهية؛ ممّا ترك انطباعاً طيباً لدى أتباع المذاهب الفقهية في زمانه: «فَيُظَنُّ كُلُّ إِمَامٍ أَنَّهُ يَذْهَبُ إِلَى مَا يَذْهَبُ إِلَيْهِ هُوَ». فقد أدّى ذلك ببعض

(١) الجزولي: اختصار المباحث العقلية: مخطوط نسخة يوسف حنّانة، ٥.

(٢) الهذلي الدرع: شرح أم البراهين، مخطوط نسخة يوسف حنّانة ٣١.

المؤرخين إلى أن يذكروه تارةً مالكيًا، وتارةً حنفيًا. أمّا الأغلبية فيطّيب لهم أن يروّوه شافعيًا»^(١).

والحقيقة أن الذين تزجّموا للأشعريّ من أهل الغزب الإسلاميّ نسبوه إلى فقه إمامهم مالك، حتى تتطابق فيه العقيدة والفقه، اللذان هما ما يتبناهما أهل هذه المنطقة. وهو ترجيح تلقّب فيه الحيّة المذهبيّة بفعلها. فمالكيّة الشيخ الأشعريّ لم تكن إلا وهماً في ذهن من أرخ له من أهل الغزب الإسلاميّ وغيرهم. أمّا الحقيقة فهي أن الذي ترجّح عنده هو فقه الشافعيّ، كما يؤكّد على ذلك الشبكيّ في «طبقات الشافعيّة»؛ حيث يقول: «ذكر غير واحد من الأثبات أن الشيخ الأشعريّ كان يأخذ مذهب الشافعيّ عن أبي إسحاق المزوّزيّ، وأبو إسحاق يأخذ عنه علم الكلام»^(٢). وهذا حسّم واضح في النسبة الفقهيّة للإمام، والتي لا تدع مجالاً للتذبذب وترجيح ما لا يترجّح في هذا السياق.

هل تخلى الشيخ الأشعريّ عن علم الكلام؟

إذا كان علم الكلام هو العلم الذي يتولّى الدفاع عن العقائد الإيمانيّة بالأدلة العقليّة، وكان المعتزلة يمثّلون الفرقة الكلاميّة التي مثّلت في البداية هذا العلم في أجلى صوره وتجليّاته. وقد كان الشيخ الأشعريّ - كما هو معروف ومُتداول عنه - في بداية أمره معتزليًا، وظلّ على هذا المعتقد ردّحاً من الزمن؛ يُجادل بحججهم، ويستعمل طرائقهم في المناظرة، ويدافع عن

(١) لويس غاردييه وجورج قناتي: فلسفة الفكر الديني في الإسلام بين الإسلام والمسيحية، ترجمة: صبحي الصالح وفريد جبر. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٧م. ٩٧.

(٢) الشبكي: طبقات الشافعيّة، المطبعة الحسينية، طبعه أولى، ٨: ٢٢٤.

أُصُولِهِمْ دِفَاعًا مُسْتَمِيتًا حَتَّى بَرَزَ فِي هَذَا الْعِلْمِ ، وَصَارَ مِنْ أَشْهَرِ طَبَقَاتِهِمْ .
لَكِنَّهُ - وَلِسَبَبٍ مَا - تَخَلَّى عَنِ الْاِعْتِرَالِ ، وَأَعْلَنَ اِنْسِلَاخَهُ مِنْ مَنْظُومَةِ الْمُعْتَرِلَةِ
جَهَارًا أَمَامَ مَنْ يَعْرِفُهُ وَمَنْ لَا يَعْرِفُهُ . فَمَا هِيَ أَوَّلًا دَوَاعِي هَذَا الْاِنْسِلَاخِ وَهَذِهِ
الْقَطِيعَةُ الْمَعْرِفِيَّةُ؟ وَهَلْ حَقًّا كَانَتْ هَذِهِ الْمَرْحَلَةُ إِيْذَانًا بِتَخَلِّي الشَّيْخِ الْأَشْعَرِيِّ
عَنْ عِلْمِ الْكَلَامِ؟

١

الْوَاقِعُ أَنَّ الْمُعْتَرِلَةَ بِاعْتِبَارِهَا فِرْقَةً كَلَامِيَّةً كَانَتْ قَدْ مَثَلَتْ عِلْمَ الْكَلَامِ
بِكُلِّ مَا تَحْمِلُ هَذِهِ الْكَلِمَةُ مِنْ مَعْنَى ، حَيْثُ إِنَّ عُلَمَاءَهَا تَوَلَّوْا الدِّفَاعَ عَنْ
الْمَعْتَقَدَاتِ الْإِيمَانِيَّةِ بِالْأَدَلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ ، وَفَقَّ نَوَائِيهِمْ وَأُصُولِهِمُ الْخَمْسَةَ . وَبَرَّعُوا
فِي ذَلِكَ أَيْمًا بِرَاعَةٍ ، لَا سِيَّامًا حِينَمَا تَصَدَّدُوا لِلْفِرْقِ : الدَّهْرِيَّةِ ، وَالثَّنَوِيَّةِ ،
وَالْيَهُودِيَّةِ ، وَالْمَسِيحِيَّةِ ، وَالزَّنَادِقَةِ ، وَالْعَلَاةِ مِنْ جَمِيعِ الْمَشَارِبِ ، لَكِنْ جَاءَ
حِينَ مِنَ الدَّهْرِ قَلَبَتْ لَهُمُ السُّلْطَةُ الْعَبَّاسِيَّةُ ظَهَرَ الْمَجْرُ ، وَانْقَلَبَ عَلَيْهِمُ
أَصْدِقَاءُ الْأَمْسِ ، وَسَخَبُوا مِنْ تَحْتِهِمْ بِسَاطِ الثُّفُوذِ وَالْعَلْبَةِ . فَهَلْ كَانَ اِنْتِقَالُ
الشَّيْخِ الْأَشْعَرِيِّ مِنَ الْاِعْتِرَالِ اِعْتِرَالًا لِعِلْمِ الْكَلَامِ ، وَتَمْهِيدًا لاسْتِقَالَةِ الْعَقْلِ عَنْ
وِظَافَةِ الْجَجَاجِ وَالدِّفَاعِ عَنِ الْعَقَائِدِ الْإِيمَانِيَّةِ؟

الْوَاقِعُ أَنَّ الْأَشْعَرِيَّ بَانْفِصَالِهِ عَنِ الْمُعْتَرِلَةِ وَتَأْسِيسِهِ لِمَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي
الْعَقَائِدِ قَدْ حَافَظَ عَلَى الْوِظَافَةِ نَفْسِهَا لِعِلْمِ الْكَلَامِ ؛ فَقَدْ تَعَلَّمَ الْكَثِيرَ مِنْ
مَدْرَسَةِ الْاِعْتِرَالِ ، لَا سِيَّامًا مَا يَتَعَلَّقُ بِفَنُونِ : الْمُنَاطَرَةِ ، وَالْمُسَاجَلَةِ ،
وَالْجَجَاجِ ؛ حَيْثُ كَانَ يُعْتَبَرُ مِنْ كِبَارِ الْمُتَفَنِّينَ فِي قُوَّةِ الْمَجَادَلَةِ وَالْإِفْحَامِ ،
حَتَّى إِنَّ زَوْجَ أُمِّهِ الْمُعْتَرِلِيَّ الشَّهِيرَ أَبَا عَلِيٍّ الْجُبَّائِيَّ كَانَ إِذَا « ذَهَمَهُ الْحَضُورُ
فِي الْمَجَالِسِ يَبْحَثُ عَنِ الْأَشْعَرِيِّ ، وَيَقُولُ لَهُ : نُبِّ عَنِّي » (١) .

وقد اشتَفَادَ الأشْعَرِيُّ كثيرًا من انتمائه للمُعْتَزَلَةِ؛ حيث عَلَّمَتْهُ هذه المدرسة: المنطقَ، والمناظرةَ، والسُّجَالَ، وأدبَ المجادلةِ. لقد تَعَلَّمَ الأشْعَرِيُّ من المدرسة الاعْتَزَالِيَّةِ كُلَّ هذا، أَيَّامَ كَانَ شابًا مُتَشَبِّهًا للاعتزال، وذاثًا عن مبادئه وأصوله. لكن الاعتزال لم يستطع أَنْ يُجِيبَ عن أسئلة كُبرى وعميقة، أسئلة فلسفية لم تتمكن مدرسة الاعتزال أَنْ تشفي ظمأه، وتطفي أَوَامَ أَنْفَاسِهِ الحائرة^(١).

إِذَا تَمَّ الانفصالُ حقيقةً بين الأشْعَرِيِّ ومدرسته الأولى، لكنَّ تبريرَ هذا الانفصالِ طَالَهُ مَا طَالَهُ مِنَ الكلامِ؛ فهناك من جهةٍ مَنْ يَرَى أَنَّ الأشْعَرِيَّ لم يتخلَّ في يومٍ من الأيامِ عن مذهبه المُعْتَزَلِيَّ، وأنَّه ظلَّ يُناقِضُ ويُداري النَّاسَ فقط. فلم يَتَنَكَّرْ يَوْمًا عَنْ قَنَاعَاتِهِ الاعْتَزَالِيَّةِ^(٢)، ومن جهةٍ أخرى هناك مَنْ يُوكِّدُ هذا الانفصالَ و يُفسِّره بِأَسْبَابٍ دَاخِلِيَّةٍ، كالموقف الذي يذهب إليه المفكر التونسي محجوب بن ميلاد^(٣). فالأشْعَرِيُّ بالنسبة إلى هذا الأخير هو ذَاكَ الْمُفَكِّرِ الطُّمُوحِ الذي لم يجد في منظومة المُعْتَزَلَةِ الفِكْرِيَّةِ والعَقْدِيَّةِ إجابات شافيةً عَنْ قَضَايَا فِكْرِيَّةٍ عميقة؛ ممَّا اضطرَّهُ إِلَى الانفصالِ وتكوينِ مدرسةٍ كَلَامِيَّةٍ جديدةٍ كَفِيلَةٍ بِالْإِجَابَةِ عَنْ مِثْلِ الْأُمُورِ الفِلَسْفِيَّةِ العميقة، التي عَجَزَتِ المدرسة الاعْتَزَالِيَّةُ عَنْ الإِجَابَةِ عَنْهَا.

كَمَا أَنَّ هُنَاكَ تَفْسِيرًا وَتَبْرِيرًا آخَرَ لِهَذَا الانفصالِ يُوجِعُ ذَلِكَ إِلَى الرُّؤْيَا؛ ذَلِكَ أَنَّ الْأَشْعَرِيَّ نَاطَرَ يَوْمًا أَسَاتِذَهُ الْمُعْتَزَلِيَّ أَبَا عَلِيٍّ الْجُبَّائِيَّ فِي ثَلَاثَةِ إِخْوَةٍ،

(١) محجوب بن ميلاد: في سبيل السنة الإسلامية. تونس: دار بوسلامة للطباعة والنشر، ١٩٦٢م، ٣٧.

(٢) الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد الأهوازي: طالب ابن أبي بشر، Institut français de Damas bulletin d'études orientales 1970. tome 23.

(٣) ابن ميلاد: في سبيل السنة الإسلامية ٣٧.

اخرتم الله أحدهم قبل البلوغ، وبقي الاثنان، فآمن أحدهم وكفر الآخر، فأين يذهب الصغير؟ فأجاب الجبائي: إنه يذهب إلى مكان لا سعادة فيه ولا عذاب. فقال الأشعري: إن أراد الصغير أن يذهب إلى أهل الدرجات، هل يؤذن له؟ قال الجبائي: لا؛ لأنه يقال له: إن أخاك إنما وصل إلى هذه الدرجات بسبب طاعته الكثيرة، وليس لك تلك الطاعات. فقال الأشعري: فإن قال ذلك الصغير: التقصير ليس مِنِّي، فإنك ما أبقيتني ولا أقدرتني على الطاعة. فقال الجبائي: يقول الباري جل وعلا: كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت وصرت مستحقاً للعذاب الأليم، فزاعيت مصلحتك. فقال الأشعري: فلو قال الأخ الكافر: يا إله العالمين، كما علمت حاله فقد علمت حالي، فلم زاعيت مصلحته دُونِي؟^(١)

وتأتي الروايات المتعددة ل ترى أن هذا الاختلاف في هذه المناظرة ومناظرات أخرى مع شيخه الجبائي، أدت به إلى خيرة حقيقية وتردد واضح. ولندعه يروي ذلك بنفسه: «وقع في صدري في بعض الليالي شيء مما كنت فيه من العقائد فقامت وصليت ركعتين، وسألت الله تعالى أن يهديني الطريق المستقيم. وبنمت فرأيت رسول الله ﷺ في المنام فشكوت إليه بعض ما بي من الأمر. فقال رسول الله ﷺ: عليك بسُنتي. فانتبهت وعارضت مسائل الكلام بما وجدت في القرآن والأخبار فأثبته ونبذت ما سواه ورأيت ظهرياً»^(٢).

والحقيقة أن هناك تكاملاً بين التبريرين فالحيرة والتحير كانا سابقين، لانعدام وجود الرؤية الفكرية والمذهبية التي من شأنها خلق نوع من التوازن

(١) عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧١م. ١: ٤٩٩.

(٢) بدوي: مذاهب الإسلاميين ٤٩٣.

الفكريّ في ذهن شخص نابغ وجهّبذ في أصول الدين . في حمأة هذه الحيرة يأتي الحلّ من الرؤيا والمَنَام ، فيظهر الرُّسُول الأعظم باعتباره الدّال على الحقّ ، والمرشد إليه . هو الخلاص النهائي من هذه الحيرة ، مما دَفَعَ بأبي الحسن الأشعريّ إلى إعلان انفصاليه عن المُعْتَرِلة جَهَارًا ، حيث دخل إلى مسجد بالبصرة في يوم الجمعة وأصعد كُرسِيًا ونادى بأعلى صوته : « من عَرَفَنِي فقد عَرَفَنِي ومن لم يَعْرِفَنِي فَأَنَا أُعْرِفُهُ بنفسِي : أنا فلان بن فلان ، كنت قُلْتُ بخلق القرآن ، وأنّ الله لا يُرى بالأبصار ، وأن أفعال الشرّ أنا أفعالها . وأنا تائب مقلع »^(١).

إنّ هذه القضايا الكلاميّة الثلاث : « خلق القرآن ، ورؤية الله ، وفعل الإنسان » في منظور المُعْتَرِلة هي التي مثّلت مصدر حيرة الأشعريّ وشيقًا من دواعي انفصاله عن المُعْتَرِلة ؛ لأنّها بالطريقة التي يَطْرَحُهَا المُعْتَرِلة لا تُوَدِّي إلى اليقين الثّام وإلى اطمئنان القلب . لكنّ هذا الانفصال لم يُمثّل بأي حال من الأحوال عُزُوفًا عن عِلْم الكَلام ، واستيقالة منه ، بل كَرَس نُضْجًا في عِلْم الكَلام ، واستِغْرَارِيَّة مناسبة لشروط الواقع الجديد ، والتَّوَجُّهات السياسيّة المُسْتَجَدَّة .

لكن يحلو الكلام لمجموعة ممن تَعَرَّضُوا لحياة الأشعريّ ، أن يجهرُوا بالقول ، بأنّ الأشعريّ لما ألّف كتاب « الإبانة » استقال عن عِلْم الكَلام ، بحيث قَفَلَ راجعًا إلى مذهب أهل السلف الذي يستمدُّ كلَّ معتقداته من الكتاب والسنة ، ولا يُعْطِي للعقل أي فُسْحَة للدِّفاع عن هذه المعتقدات وتبريرها وتدعيمها . والحقيقة أنّ وجهة النّظر هاته وجهة نظّر بَرّاقة في مظهرها ، لكنها تنم عن خلفيّة أيديولوجيّة سافرة سنلّمسها خلال هذا العرض . والحقيقة أنّ العديد من المؤرّخين والمُفكرين أثاروا نقاشًا حاميًا حول

انتماء أبي الحسن الأشعري الكلامي^١ فمنهم من جعله مُعْتَزَلِيًّا ، واعتبره ظَلًّا كذلك إلى يوم وفاته . وأَنَّهُ ظَلٌّ يُنَافِقُ وَيُدَارِي ، فيختفي أحيانًا في عقائد أهل السنة ، ثم في عقائد أهل السلف ، وفي كل مرة كان يَظَاهِرُ بذلك وَقَايَةً وَجَنَّةً ، وخوفًا من أن يُفْتَضَحَ أمره وَيَبَيَّنَ انتماءه الاعترالي^(١) .

والذي زاد في تأكيد هذا في نظر هؤلاء هو : أَنَّهُ كَتَبَ كتاب « الإبانة » ، وذلك لكي يحتمي من خلاله وراء المذهب الخنيلي ، ويكسب وَدَّ أتباع هذا المذهب . في وقت لم يكن فيه مُفْتَنَةً بذلك ولا يَفْتَرِفُ بهذا التوجُّه بتاتا .

وهذا الرأي - على ما يبدو - يحيل في طياته وشاحًا أيديولوجيًا واضحًا ؛ فهو يَغْتَبِرُ أَنَّ فكر أبي الحسن الأشعري ظل مُعْتَزَلِيًّا وَأَنَّهُ لم يُغَيِّرْ من قَنَاعَاتِهِ شيئًا . ولم يُعَبِّرْ في يوم من الأيام عن نُضْجٍ فكريٍّ أو تحوُّلٍ عقديٍّ . فما موقع العقيدة الأشعرية من الإعراب إن كان الأمر على هذه الحال ؟ فتراث الأشعرية هو خواء وعماء ، وفوضى لا تَنْتَظِمُ داخل منظومة فكرية مُنْسَجِمَةٌ وَمُتَنَاجِمَةٌ .

إنَّ هذا الوهم يَضُرُّ عن نِيَّةٍ مُبَيَّنَةٍ تُرِيدُ نَشْفَ المذهب من جُذُورِهِ على اعتبار أَنَّ مؤسسه لم يكن في يوم من الأيام أشعريًّا . لكنَّ الحقيقة والواقع يُكْذِّبَانِ ذلك تكذيبًا ، فالمذهب الأشعري تَكَرَّرَ وتَطَوَّرَ في بقاع العالم الإسلامي ، ولم يُنْسَفْ ولم يَتَوَقَّفْ كما حدث لمجموعة من المذاهب . فلو أَنَّ هذه الأوهام كانت حقيقة ، لما استطاع هذا المذهب أن يصمد طويلاً ، ولكان من المذاهب البائدة .

(١) انظر حمودة غرابة : أبو الحسن الأشعري ، مطبعة الرسالة ، القاهرة ١٩٥٣ ، ٤ .

هل انتهى الأمر بالأشعريّ إلى عقيدة أهل التّسليم والتّفويض ؟

بين أيدينا رسالة مخطوطة بخط مغربيّ متأخّر لمؤلف مشرقّي هو أبو القاسم عبد الملك بن عيسى بن درباس بعنوان « الذّب عن الأشعريّ رحمه الله ». لكنّ القارئ لهذه الرسالة يجد نوعاً من التّوجيه للإمام الأشعريّ وقراءة قسريّة لاختياره المذهبيّ . حيث نجده يتبرأ من جميع كتاباته الكلاميّة ولا يُقرّ له سوى كتاب « الإبانة » . يقول مؤلف هذه الرسالة في مقدمتها : « فاعلموا معشر الإخوان - وفقنا الله وإياكم للصّراط المستقيم - أنّ كتاب « الإبانة عن أصول الدّيانة » الذي ألفه الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعريّ ، هو الذي استقرّ عليه أمره فيما كان يفتقده وبما كان يدين الله سبحانه وتعالى بعد رجوعه عن الاعتزال ... وكلّ مقالة تُنسب إليه مما يُخالف ما فيه فقد رجّع عنها وتبرأ إلى الله سبحانه منها . كيف وقد نصّ فيه على أنّ ديانته التي يدين الله سبحانه بها ، وروى : وأثبت ديانة الصّحابة والتّابعين وأئمة الحديث المّاضين وقول أحمد ابن حنبل رحمهم الله « أجمعين » ^(١) .

والحقيقة أنّ من الأمور التي حيّرت الباحثين والدارسين لشخصية الإمام الأشعريّ وتأليفه - كتاب « الإبانة عن أصول الدّيانة » ، الذي قيل : إنّ ألفه من أجل أن يشتري به وُدّ الحنابلة أو من أجل الوقاية منهم ^(٢) .

ويرى الكوثريّ أن هذه الرسالة هي : « على طريقة المفوضة في الإمساك عن تعيين المراد وهو مذهب السلف ، وأراد بها انتشال المتورّطين في أحوال

(١) أبو القاسم عبد الملك بن عيسى بن درباس : الذّب عن الأشعريّ : مخطوط محمد حنّانا ، تطوان - المغرب ، ١ .

(٢) ابن عساكر : تبين كذب المفترى ٣٨٨ .

التَّشْبِيهِ مِنَ الرُّوَاةِ وَالتَّدْرُجِ بِهِمْ إِلَى مُسْتَوَى الْإِعْتِقَادِ الصَّحِيحِ .. وَالتَّسَخُّةِ الْمَطْبُوعَةِ فِي الْهِنْدِ مِنْ «الْإِبَانَةِ» نَسْخَةٌ مَصْحَفَةٌ مُحَرَّفَةٌ تَلَاعَبَتْ بِهَا الْأَيْدِي الْأَيْمَةُ ، فَيَجِبُ إِعَادَةُ طَبْعِهَا مِنْ أَصْلٍ وَثِيقٍ»^(١) .

أَضِفْ إِلَى ذَلِكَ أَنَّ مَجْمُوعَةَ مِنَ الْمَذَاهِبِ الْعَقْدِيَّةِ شَكَّكَتْ فِي نِسْبَةِ جَمِيعِ كِتَابِ «الْإِبَانَةِ» لِلشَّيْخِ الْأَشْعَرِيِّ لَمَّا يَتَضَمَّنُهُ مِنْ تَنَاقُضَاتٍ صَارِخَةٍ مَعَ الْمُعْتَقَدِ الْأَشْعَرِيِّ مِنْ جِهَةٍ وَمِنْ الْعَقِيدَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْعَامَةِ فَإِثْبَاتِ التَّجْسِيمِ ، وَالْجِهَةِ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ ، لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مِنْ زَلَّاتِ رَجُلٍ خَبِرَ عِلْمَ الْكَلَامِ وَالْمَنْطِقِ وَالسَّجَالِ وَالْحِجَاجِ . فَلَا يُعْقَلُ فِي نَظَرِ مَجْمُوعَةٍ مِنَ الْبَاحِثِينَ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْكِتَابُ كُلُّهُ مَنْسُوبًا لِلْأَشْعَرِيِّ^(٢) .

وَيَرَى كُلٌّ مِنْ غَارِديهِ وَقَنَوَاتِي أَنَّ كِتَابَ «الْإِبَانَةِ فِي أَصُولِ الدِّيَانَةِ» هُوَ : «كُتِبَ تَتَبُّيْن - حَدْسًا وَتَخْمِينًا - مَا فِي سَطُورِهِ مِنْ رَغْشَةِ الْهَوَى . وَمِنْ الْمَوْسُفِ أَنَّ الْأَشْعَرِيَّ الْمُتَنَاظِرَ الْبَصِيرَ بَفَنِّهِ لَا يُحَسِّنُ التَّأْلِيفَ»^(٣) .

وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ هَذِهِ الْمُلْحُوظَةِ وَالْمُلْحُوظَاتِ الْآخَرَى الَّتِي أَوْرَدَهَا الْأُسْتَاذُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بَدَوِي حَوْلَ عَدَمِ إِثْبَاتِ هَذِهِ الرِّسَالَةِ فِي أَثْبَاتِ مَنْ أَرَّخُوا لِلْأَشْعَرِيِّ^(٤) ، بِالإِضَافَةِ إِلَى تَعْلِيقَاتِ الْعَدِيدِ مِنَ الْبَاحِثِينَ وَالْمُسْتَشْرِقِينَ عَلَى صَحَّةِ نَسْبَتِهَا لِلشَّيْخِ أَبِي الْحَسَنِ ، فَإِنَّ الْعَدِيدَ مِنَ التَّنَاقُضَاتِ خَلَقَتْهَا هَذِهِ الرِّسَالَةُ . فَمِنْ جِهَةٍ هُنَاكَ تَوْظِيفُ أُيْدِيُولُوجِي رَهِيْبٍ لَهَا مِنْ قِبَلِ مَجْمُوعَةٍ مِنَ

(١) الْمَصْدَرُ نَفْسَهُ ٢٨ .

(٢) انْظُرْ مِثْلًا وَهِيَ سَلِيمَانُ غَاوَجِي : نَظَرَةٌ عِلْمِيَّةٌ فِي نَسْبَةِ كِتَابِ الْإِبَانَةِ جَمِيعِهِ إِلَى الْإِمَامِ الْجَلِيلِ نَاصِرِ السَّنَةِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ ، دَارُ ابْنِ حَزْمٍ ، بِيْرُوتَ - لُبْنَانُ ، ٧٤ وَمَا بَعْدَهَا .

(٣) لُؤَيْسُ غَارِديهِ وَجُورْجُ قَنَوَاتِي : الْمَرْجِعُ نَفْسَهُ ٩٩ .

(٤) بَدَوِي : مَذَاهِبُ الْإِسْلَامِيِّينَ ٥١٦ .

الحنابلة وعلى رأسهم ابن دُرّباس السَّابِقُ الذَّكْرُ ، حيث حَمَلُوا شِعَارَ كونها آخِرَ مَا أَلَّفَ الأشْعَرِيُّ فِي أَحْيَاتِهِ ، وبذلك تكون هي مُسْتَقَرُّهُ وَمُعْتَقَدُهُ وَمُنْتَهَاهُ . فتكون بذلك قد أَحْدَثَتْ قَطِيعَةً معرفيّة مع كُلِّ مَا أَلَّفَ هذا الرجل في المرحلة السَّابِقَةَ عليها . وإلى اليوم ما تزال الذَّرِيعَةُ الوحيدة التي تُحَرِّكُ خصوم الفكر الأشْعَرِيِّ هي : نسبة هذه الرِّسَالَةِ إلى الإمام الأشْعَرِيِّ . وهذا الموضوع في نَظَرِنَا يحتاج المزيد من التَّدْقِيقِ والتَّفْصِيلِ ليس هذا مجلٌ بِشَيْطِهِ .

وأيّا كان الأمر فإنَّ الذي عليه النَّاسُ والعمل ، أنَّ الأشْعَرِيَّ أشْعَرِيٌّ بِالْكَتُبِ التي تَمَّ تداولها وتَمَّتْ صَحَّةُ نسبتها لصاحبها . أمّا ما اختلف فيه النَّاسُ وتَصَارَفَتْ حَوْلُهُ الأقوال ، فلا يصح أن يكون عُمْدَةُ لأهل المذهب في الاعتماد عليه ، والاعتداد به .

هل الإمام الأشْعَرِيُّ وَاضِعُ عِلْمِ الْكَلَامِ؟

فِي جُلِّ كُتُبِ العقيدة في الغرب الإسلامي التي تتصدَّى في بدايتها لِحَدِّ عِلْمِ الْكَلَامِ وَثَمَرَتِهِ واسم واضعه ... تَقِفُ عند وَاضِعِ عِلْمِ الْكَلَامِ وَمُؤَسَّسِهِ . وتكاد تُجْمِعُ على أَنَّهُ هو الإمام الأشْعَرِيُّ . على أَنَّ هذا الادِّعَاءُ هو محضُ وَهْمٍ ، فَعِلْمُ الْكَلَامِ سابق في الوجود على الإمام الأشْعَرِيِّ ، وَأَنَّ ظُهُورَهُ وَتَبْلُورَهُ كَعِلْمِ غَرْفِ إِرْهَاصَاتِهِ الأولى مع الصَّرَاعِ الأوَّلِ بين المسلمين حول الخلافة زمن علي كرم الله وجهه . كما أَنَّ تَطَوُّرَهُ سيكون بُعِيدَ ذلك ، مع فِرْقِ الخَوَارِجِ والشَّيعَةِ والمُرْجِئَةِ . وسيعرف أَوْجَ تَطَوُّرِهِ مع الْمُعْتَزِلَةِ

وعلى هذا الأساس فلن يكون أبو الحسن الأشْعَرِيُّ مُؤَسَّسًا لِعِلْمِ الْكَلَامِ ولا وَاضِعًا لَهُ . لَكِنَّ الفَهْمَ البَسيطَ قد يَحْدُدُ عِلْمَ الْكَلَامِ تحديداً سُنِّيًّا ضَيِّقًا فيرفض كل الأوجه التي تظهر بها هذا العلم وتطوُّر مع الفرق والمذاهب

الأخرى غير الأشعرية. ولقد هيمن هذا التوجه في العديد من المؤلفات الأشعرية في الغرب الإسلامي حتى صار من الأوائل والمسلّمات التي لا تستدعي التمحيص والتدقيق.

على أنّ المدققين من أواخر أشعرية الغرب الإسلامي، يقفون أحياناً وهم يعلّقون، أو يحشّون، أو يشرّحون كلاماً من هذا القبيل، يلمسون فيه شيئاً من عدم التناغم والانسجام. ومن ذلك ما علّق به البلغيثي بقوله: «من أطلق أنه واضعه الأشعري غير ظاهر. فإن أريد أنه أول من دوّن فيه فغير ظاهر أيضاً إذ ألف الإمام مالك رحمته الله رسالة قبل ولادة الأشعري. وإن أريد أنه أول من بسط الفن وألف فيه التصانيف المفيدة فمسلّم، ولكن هذا لا يقتضي أنه الواضع»^(١). إنّ هذا التخريج من أحد علماء المغرب المتأخرين إنّما جاء للتعبير عن المفارقة التي وقّع فيها أولئك الذين زعموا أنّ الشيخ الأشعري هو أول من وضع وألف في هذا العلم. ونحزّ نعتقّ جازمين أنّ هؤلاء لم يذهبوا هذا المذهب، ولم يزكّوا هذا الزعم والوهم عن جهل بسيرة ظهور علم الكلام وتطوّره في العالم الإسلامي، بل إنّ ذاتيتهم هي التي تدخّلت حين رفضت أن يكون هناك سابق عن الشيخ الأشعري ألف أو وضع في علم الكلام على الحقيقة. على اعتبار أنّ علم الكلام على الحقيقة لم يتجسّد إلا مع الأشعرية، وبذلك تكرّس هذا الوهم وترسّخ.

هل كان الأشعري مطعوناً في عدالته؟

في القرن الخامس الهجري لم يكن المذهب الأشعري قد ترسّم في الغرب الإسلامي، كلّ الغرب الإسلامي، بل كان يعرف إرغاصات انتشاره

(١) أحمد بن المأمون البلغيثي العلوي: الانتهاج بنور الدياج، المطابع المصرية، مطبعة محمد أفندي مصطفى ١: ١٤٤.

بين العلماء، والثَّخْبَةِ الْمُثَقَّفَةِ، ممن هاجر إلى المشرق واحتكَّ بأحد أعلام المذهب هناك وعاد إلى بلاده شَعُوقًا وَمُقَتَّنِيًا بتعاليم المذهب، ومُعتقِدِهِ وثوابِيهِ ومُرتكزَاتِهِ، فما أن يعود إلى موطنه حتى يَشْرَعَ في عملية نُشْرِهِ بين النَّاسِ. فما كاذَ القرن الخامس الهجري يَنْتَصِفُ حتى صار الْخِطَابُ الْأَشْعَرِيُّ واسعَ الانتشار في هذه المنطقة، كثيرُ الأتباع والمؤيِّدين. وحدث نِقَاشٌ وَسِجَالٌ حَقِيقِيٌّ بين الْأَشَاعِرَةِ الْجُدُدِ في الغرب الإسلامي، وأصحاب عقيدة التَّسْلِيمِ والتَّقْوِيضِ، من كبار المالكيَّةِ هناك، فوصل الأمرُ إلى التَّراشُقِ بين الفريقين واللَّمزِ، ووَصَفِ كُلِّ طَرَفِ الطرف الآخر بالأوصافِ والثُّغُوتِ السَّاقِطَةِ الْقَبِيحَةِ.

وقد أدَّى الأمرُ بالمحافظين من المالكيَّةِ الذين كانوا على عقيدة أهل التَّقْوِيضِ والتَّسْلِيمِ، إلى وصف الْأَشَاعِرَةِ - بمن فيهم أبو الحسن الأشعري - بقيادة حيرة وعماية وكفارٍ، وأنهم على ضلالة، ويخوضون في جهالة. فاختَلَطَ الأمرُ على القامة من النَّاسِ في أمر هذه الثُّغُوتِ والأوصاف. وهل من وُصِفُوا بها هم كذلك؟ ووصل الأمرُ إلى أمراء المسلمين من الدَّولة المُرَابِطِيَّةِ، فاحتاروا هم بدورهم، فرفعوا السُّؤال إلى علماء الوقت وفُقَهَاء الزُّمَانِ سَاعَتِهَا، وكان أبو الوليد ابن رشد الجدُّ على رأسهم. وجاء السؤال على النحو التَّالِي: « ما يقول الفقيه القاضي الأجلُّ الأُوحد أبو الوليد، وَصَلَ اللهُ تَوْفِيقَهُ وَتَسْدِيدَهُ وَنَهَجَ إلى كُلِّ صَالِحَةٍ طَرِيقَهُ، في الشَّيْخِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ، وأبي إِسْحَاقِ الْإِسْفَرَايِينِيِّ، وأبي بكر الْبَاقِلَانِيِّ وابن فُورَكَ وأبي المعالي وأبي الوليد الْبَاجِي وَنُظَرَائِهِمْ ممن يَنْتَحِلُونَ عِلْمَ الْكَلَامِ ويتكَلَّمُونَ في أَصُولِ الدِّيَانَاتِ وَيَصْنِفُونَ لِلرَّدِّ على أهل الأهواء، أ هم أئمةٌ رشادٌ وهداية، أم هُم قادة خيرة وعماية؟ وما تقول في قوم يَسُبُّونَهُمْ وَيَسْتَقْصُونَهُمْ وَيَسُبُّونَ كُلَّ

من ينتمي إلى علم الأشعرية ويكفرونهم ويتبرأون منهم ، ويخرفون بالولاية عنهم ، ويعتقدون أنهم على ضلالة وخائضون في جهالة؟ فماذا يقال لهم؟ وماذا يصنع بهم ويعتقد فيهم؟ أتركون على أهوائهم أم يكف عن غلوائهم؟ وهل ذلك جرح في أديانهم ودخل في إيمانهم؟ وهل تجوز الصلاة وراءهم أم لا؟ بين لنا مقدار الأئمة المذكورين ومحلهم في الدين^(١) .

وقد تولى ابن رشد الرد على جواب أمير المسلمين الرابطي ، فكان جوابه نافيا لكل الصفات الذميمة التي ألحقها به خصومه وأعداؤه . والواقع أن أبا الوليد ابن رشد لم يكن أشعرياً ، ومع ذلك فإن في إجابته انتصاراً لأقطاب المذهب الأشعري ، واعتبارهم أئمة خير وهدى ، ومن يجب بهم الاقتداء ؛ لأنهم قاموا بنصرة الشريعة ، وأبطلوا شبه الزيف والضلالة ، وأوضحوا المشكلات ، ويثبتوا ما يجب أن يثبت به من المعتقدات^(٢) . بل إنه اعتبر أن كل من اعتبرهم على جهالة وضلالة ؛ غبي جاهل ، أو مبتدع زائغ . ولذا وجب أن يُصّر الجاهل منهم ، ويُؤدّب الفاسق ، ويُستتاب المبتدع الزائغ عن الحق^(٣) .

واضح وجلّي من هذا السؤال والجواب ، أن الوهم الذي حاولت طائفة من الناس نشره وتكريسه عن شخصية الشيخ أبي الحسن الأشعري ، لم يُعثر طويلاً في الغرب الإسلامي . فسرعان ما صار هو إمام أهل الغرب الإسلامي في العقيدة لا سيما مع الدولة الموحّدية وما نهضت به من تشجيع هذا المذهب وقامت به من عمليات الترسيم ، فصار بعيداً كل البعد عن الشبهات ، وصار كلما ذكر اسمه إلا وأتبعته الترضية عليه ، عملاً بما درج أهل هذه المنطقة مع أئمة المذاهب ، ورؤوسهم ، والعلماء والصالحين .

(١) ابن رشد : الفتاوى ؛ تحقيق المختار الطاهر التليبي ، دار الغرب الإسلامي ، ٢ : ٨٠٣ .

(٢) المصدر نفسه ٢ : ٨٠٤ - ٨٠٥ .

(٣) المصدر نفسه ٢ : ٨٠٥ .

الْحَنَابِلَةُ وَأَوْهَامُ التَّجْرِيعِ وَالْقَذْحِ فِي شَخْصِيَّةِ الْأَشْعَرِيِّ :

عندما يَشْتَهَرُ شخص، وَيَغْلُو كعبه في مِيدَانٍ من مَيَادِينِ الْفِكْرِ، أو الْفَقْهِ، أو الْعَقِيدَةِ، يَكْثُرُ خُصُومُهُ، وَيَزْدَادُ الطَّاعِنُونَ فِيهِ. فَتَعَرَّضَ شَخْصِيَّتُهُ لِلتَّشْهِيرِ مِنْ طَرَفِ الْمُنَافِسِينَ، وَالْخُصُومِ السَّائِخِطِينَ، فَتَبَيَّلَ عَلَيْهِ السُّبُورُ مِنَ التُّعُوتِ الْقَادِحَةِ وَالصُّفَاتِ الْجَارِحَةِ، وَالطُّعُونِ فِي أَخْلَاقِهِ وَعَدَالَتِهِ، وَوَرَعِهِ وَتَقْوَاهُ وَمَوَاقِفِهِ. وَهَذَا التَّنَوُّعُ مِنَ التَّدْلِيسِ وَالتَّلْبِيسِ يَحْتَمِلُ بِشَكْلِ سَافِرٍ فِي كِتَابَاتِ خُصُومِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ مِنَ الْحَنَابِلَةِ. مَعَ وَضُوحٍ فِي الْأَهْدَافِ، وَجَلَاءٍ فِي الْأَغْرَاضِ وَالْغَايَاتِ.

١ - هل الأشعري من خَفْدَةِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ؟

يَلْتَقِي الشَّيْخُ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ فِي اسْمِهِ الْعَائِلِيِّ مَعَ الصَّحَابِيِّ الْجَلِيلِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ. وَيُؤَكِّدُ الْعَدِيدُ مِنَ الْمُؤَرِّخِينَ نِسْبَةَ هَذَا لَذَاكَ، وَأَنَّ هَذَا الْأَخِيرَ مِنْ خَفْدَةِ ذَاكَ الصَّحَابِيِّ. عَلَى أَنَّ الْحَاقِدِينَ الطَّاعِنِينَ مِنَ الْحَنَابِلَةِ نَفَوْا هَذِهِ النِّسْبَةَ، وَشَكَّكُوا فِيهَا، وَاعْتَبَرُوا أَبَا الْحَسَنِ مُدْلَسًا عَلَى النَّاسِ فِي هَذِهِ النِّسْبَةِ، وَأَنَّ وَرَاءَ فَعْلَتِهِ هَذِهِ أَغْرَاضًا دَنِيَّةً، تَحْتَمِلُ فِي التَّلْبِيسِ عَلَى النَّاسِ. فَحَتَّى وَإِنْ ادَّعَى فِي نَظَرِهِمْ هَذَا النِّسْبَ، فَهُوَ إِمَّا صَادِقٌ مُصَدِّقٌ وَمَعَ ذَلِكَ لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْعَدِيدَ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّالِحِينَ خَرَجَ مِنْ نُطْفِهِمْ وَمِنْ دُرَّتِهِمْ الْكَافِرُونَ. يَقُولُ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ يَزِيدَ الْأَهْوَازِيِّ: «فَلَيْسَ مَا يَدَّعِيهِ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ فِي نَسَبِهِ بِنَافِعَةٍ؛ لِأَنَّ الْأَنْبِيَاءَ وَالصُّدِّيقِينَ - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - وَلَدُوا الْكُفَّارَ وَعَبَدُوا الْأَوْثَانَ»^(١). بَلْ إِنَّهُ يَزِيدُ أَنَّهُ إِنْ كَانَ «مَا

(١) الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ يَزِيدَ الْأَهْوَازِيِّ: مِثَالِبُ ابْنِ أَبِي بَشَرٍ ١٣.

يَدَّعِيهِ مِنْ نَسَبِهِ زَوْراً وَبُهْتَاناً فَقَدْ لَعَنَهُ النَّبِيُّ ﷺ وَكَفَى بِذَلِكَ ذِلَّةً وَصَغَاراً»^(١).
والحقيقةُ أنَّ هذا الطَّاعِنَ فِي نَسَبِ الْأَشْعَرِيِّ يَأْتِي عَلَيْهِ إلْحَاقُهُ بِأَيِّ شَكْلٍ
مِنَ الْأَشْكَالِ بِالنَّسَبِ الْأَشْعَرِيِّ لِأَيِّ مُوسَى، فَحَتَّى وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ حَقًّا فَإِنَّهُ
لَا يَسْتَحِقُّ ذَلِكَ. كُلُّ ذَلِكَ يَهْدَفُ النَّيْلُ مِنْ شَخْصِيَّتِهِ، وَالطَّعْنُ فِي أَخْلَاقِهِ،
وَالْقَذْحُ فِي شُهْرَتِهِ، وَالتَّشْكِيكُ فِي وَرَعِهِ وَتَقْوَاهُ. بَلْ إِنَّهُ يَعتَبَرُ أَنَّ كُلَّ هَذَا
الطَّعْنِ وَالسَّبِّ مَسْلُوكٌ يُحْتَسَبُ بِهِ الثَّوَابُ وَالْأَجْرُ مِنَ اللَّهِ^(٢).

وَقَدْ تَوَلَّى ابْنُ عَسَاكِرِ الرَّدِّ عَلَى هَذَا الْوَهْمِ فِي كِتَابِهِ «تَبْيِينَ كَذِبِ
الْمُفْتَرِي»^(٣) وَفَصَّلَ فِي ذَلِكَ الْقَوْلَ تَفْصِيلاً.

وَمِنْ جِهَتِنَا وَتَعْلِيْقًا عَلَى هَذَا الْوَهْمِ، نَقُولُ: إِنَّ الْمَبْدَأَ الَّذِي نَصَدَرُ مِنْهُ
نَحْنُ الْمُسْلِمِينَ هُوَ أَنَّ النَّاسَ مُصَدِّقُونَ فِي أَنْسَابِهِمْ إِلَى أَنْ يَنْبُتَ الْعَكْسُ.
وَالْقِيَمَةُ كُلُّ الْقِيَمَةِ الَّتِي يَتَحَلَّى بِهَا الْمَرْءُ لَا تَكُنْ فِي نَسَبِهِ وَأُزُومَتِهِ، بَلْ فِي
أَفْعَالِهِ وَأَقْوَالِهِ وَمَوَاقِفِهِ، وَفِي مَا يَتْرُكُ لِلنَّاسِ. فَهَذَا هُوَ الَّذِي يُعْطَى لِلْمَرْءِ
قِيَمَتُهُ، وَيُكْسِبُهُ بَيْنَ الْأَنَامِ شُهْرَتُهُ. أَمَّا الْمُزَايِدَاتُ الَّتِي يُورَدُهَا خُصُومُ
الْأَشْعَرِيِّ فِي هَذَا الْجَانِبِ، مَا هِيَ فِي الْوَاقِعِ إِلَّا مُهَاتَرَاتٌ لَا مَعْنَى لَهَا، فَلَا
تَخْدِمُ إِلَّا التَّخْرِيبَ وَالْهَدْمَ، وَلَا تُقِيمُ بَيْنَ النَّاسِ إِلَّا الْعِدَاوَةَ الْمَجَّانِيَّةَ،
وَالْبَغْضَاءَ وَالْحَقْدَ الرَّخِيسَ.

٢ - هَلْ كَانَ الْأَشْعَرِيُّ مُلْحَداً؟

مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي يَحَارُ أَمَامَهَا عَقْلُ الْبُسطَاءِ مِنَ النَّاسِ، أَنْ يُنْهَمَ الْإِمَامُ

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ابن عساكر: تبين كذب المفتري ٣٥.

الأشعريّ بالإلحاد. فقد رَوَى عنه خُصُومه الحنابلة أنّه: «كان حاضراً في جنازة خفيّة وكان الحفّار يقول: اللهمّ وسّع له حُفْرته، ولقّنه حُجّته، وبرّد مضجّعه، وهوّن عليه ما هو لاقيه، فقال الأشعريّ: «وألقه خِزّاه. فلمّا قيل له: إنّ هذا الكلام كلام الملاحدة. اعترف بأنّه وُلِدَ مُلْحِداً»^(١).

بل إنّّه يزيد: أنّ الأشعريّ وابن الرّاونديّ المُلحد سيّان، فكلاهما كان مُعْتَزليّاً، ثم خرج عن الاعتزال إلى الإلحاد، ومظاهر الإلحاد بالنسبة لهؤلاء في الشّيخ الأشعريّ هي: أنّه كان يَتَهَاون بالشريعة، ويركّب الفواحش، ويترك المفروضات، حتى قيل: «رجلان كانا من المُعْتَزلة خرجا عن المذهب فألحدا: ابن الرّاونديّ والأشعريّ»^(٢).

أما أن يكون الأشعريّ مُلْحِداً، فهذا وهم زائف، ومُزايدة لا طائل من ورائها سوى القذف، والطعن المُجّاني. فيكفي هذا الرجل أنّه كَرَّسَ مجهوداته الفكرية والعقدية، في خدمة العقيدة الإسلامية، والدفاع عنها، ودفع شبه المارقين، وأهواء الخارجين عن الدين، وتأليفه في ذلك خير شاهد على ما نقول. أما أن يكون زديفاً لابن الرّاونديّ المُلحد، فهذا غير صحيح بالمرّة؛ لأنّ الأشعريّ قد تصدّى في غير ما مناسبة من كتابه «مقالات الإسلاميين» لابن الرّاونديّ المُلحد، ووصفه باللّعين. ومن الأمثلة الدّالة على ما نقول، نُورد هذا النّصّ للشّيخ الأشعريّ في الردّ على ابن الرّاونديّ المُلحد، حيث يقول: «وذكر ابن الرّاونديّ أنّ طوائف من المُنتَحِلين للتوحيد قالوا:

لا يتمّ التّوحيد لمُوحِد إلا بأنّ يَصِفَ الباريّ - سبحانه - بالقُدرة على

(١) الأهوازي: مثالب ابن أبي بشر ١٧.

(٢) المصدر نفسه.

الجمع بين الحياة والموت، والحركة والشكون، وأن يجعل الجسم في مكانين في وقت واحد، وأن يجعل الواحد الذي لا ينقسم مائة ألف شيء من غير زيادة، وأن يجعل مائة ألف شيء شيئاً واحداً من غير أن ينقص من ذلك شيئاً ولا يُبطله.

وقال: إنهم وصفوا الباري - سبحانه - بالقُدرة على أن يخلق الدنيا في بيضة والدنيا على كبرها والبيضة على صغرها، والقُدرة على أن يخلق مثله وأن يخلق نفسه، وأن يجعل المُحدثات قديمة والقديم محدثاً.

وهذا قول لم نسمع به قط ولا نرى أن أحداً يقوله، وإنما دلّه اللعين ليعتقده من لا معرفة له ولا علم^(١). علاوة على ذلك فقد أُلّف في الردّ على ابن الراوندي الملحد كتاباً يردّ فيه عليه في مسألة الصفات والقرآن^(٢).

وعليه، فإن تُهمّة الإلحاد والمروق عن الدين، وتصنيف الإمام الأشعري في صف واحد مع الملاحدة والزنادقة أمر مُستكر غير مقبول ولا يمكن لذي لب أن يقبله، أو يؤكّده أو يوافق عليه. إلا أن الذي أشاع عنه هذه الدعاوى، أوردتها وأكّدها بحكايات شبيهة بتلك التي تُنسب لجحا، أو لشخصيات شعبية لا يمكن لعقل بسيط أن يُماثل بينها وبين شخصية الشيخ أبي الحسن الأشعري، ناهيك عن عُقول المثقفين والعلماء. فهل يُعقل أن يقول إمام في شهرة الأشعري في جنازة حفيّة مثل ذاك القول، أو تصدر منه مثل هذه الفعلة؟ إننا نخلّص من هذا الوهم الحنبلي إلى أن الشيخ الأشعري كَرّس حياته للردّ على شبه المُبتدعين ودفع زَيْغ الزّائغين، ومُروق الكافرين، والإحاد

(١) انظر تفصيل ذلك في: عبد الأمير الأعسم: تاريخ ابن الراوندي الملحد، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٥، ٥٢.

(٢) بدوي: مذاهب الإسلاميين ٥٠٨.

المُلاحدين . فلا يَتَأَتَّى - والحال هذه - أن يكون من شَاكِلَتِهِمْ ، ومن طَيِّبَتِهِمْ ، أو يَسْلُك في تَوَجُّهه ما يَسْلُكونه .

٣ - نَفْيُ صِفَةِ عُلُومِ الدِّينِ عَنِ الإِمَامِ الأَشْعَرِيِّ :

يعمل هؤلاء الحنابلة على المزيد من تشويه سُمعة الأشعريّ ، والتشكيك في علمه . فهم يَقَعِدُون إلى نفي صفة العِلْمِ الدِّينِيِّ عنه ، فهم يَزُورُون أنه وإن كان عالماً ، فإن عُلُومه لا تَمُتُّ إلى عُلُومِ الدِّينِ بشيء . فهو في نَظَرِهِمْ لم يَكُن من عُلَمَاءِ عُلُومِ القرآن ، ولا من الفقهاء ، ولا من علماء الحديث . بل يعملون على تصنيفه مع الفلاسفة ، وعُلَمَاءِ الرِّيَاضِيَّات ، والمنطق ، والزُّنْدَقَةِ .

وهذا الوهم الذي تردّد بخاصّة على لسان أحد خُصُوم الإِمَامِ الأَشْعَرِيِّ من الحنابلة ، جاء مُجَمَّلاً في هذا القول : « فليس لهم مع القُرَاءِ ذِكْرٌ ولا مع الفُقَهَاءِ ولا في أَصْحَابِ الحديث ، بل نجدهم في الصُّدُرِ مع الفلاسفة ، وأصحاب الهندسة ، والمنطق والزُّنْدَقَةِ ، ومع من يَقُولُ بالكُفْرِ والإلْحَادِ وَتَرَكُ الْكِتَابِ والأَثَرِ ، وَرَكُوبِ القِيَّاسِ والنُّظَرِ »^(١) وللمتأمل في هذا القول فُسْحَةٌ واسعة للتكذيب ، والرَّد ، لأنّه محضُ تخريف ، وقول لا يُطَابِقُ الواقع والحقيقة ، ولا يَقْبَلُهُ عقل عاقل . فلم يكن أبو الحسن الأشعريّ في يومٍ من الأيام من الفلاسفة ، ولا من المُقْبِلِينَ عليها . بل كان من الرَّاغِبِينَ لها . ولم تَذْكُرْهُ كتب التَّارِيخِ والفَهَارِس ، عالماً بالرياضيات والهندسة . وحتى لو كان كذلك ، فذلك لا يَقْدَحُ في شَخْصِيَّتِهِ العِلْمِيَّةِ بأي حالٍ من الأحوال . أمّا أن يكون من الدَّاعِينَ للنُّظَرِ العقلي ، فالقول مُحتاجٌ إلى تفصيل .

فالأشعريّ صحيح يقول بذلك ، لكن بعد أن يكون النُّصْرَ الدِّينِيَّ

(١) الأهوازي : مثالب ابن أبي بشر ٢١ .

« الكتاب والأثر » قد أعطى له الأولوية المنهجية والمعرفية . وهذا يبرهن في كتابات الأشعري والأشاعرة عموماً ، وهو منهجهم .

وحتى نخلص من وهم الطعن في عدالة الأشعري ، نُوردُ نصاً لابن عساکر يقول فيه : « روى أبو عمران موسى بن أحمد بن علي الفقيه قال : سمعتُ أبي يقول : خدمتُ الإمام أبا الحسن بالبصرة سنين ، وعاشرته بتعداد إلى أن توفي رحمه الله ، فلم أجد أوزع منه ، ولا أغض طرفاً . ولم أرَ شيخاً أكثر حياءً منه في أمور الدنيا ولا أنشط منه في أمور الآخرة »^(١) .

فكيف يُعقل والحال هذه أن يكون الأشعري على صفات تقدر في عدالته ، وتطعن في أخلاقه ، وتشوّه سلوكه ومواقفه؟ إن البسيط من الناس ليفهم أن ذلك الطعن لم يكن ولن يكون إلا بغرض تصفية مذهبية ، وصراع مواقع . والأكيف يمكن في المقابل تبرير انتشار هذا المذهب في الأمصار والبقاع الإسلامية ومؤسسه أبو الحسن على ما يذهب إليه خصومه من قبيح الصفات ، إن لم يكن الأمر محض افتراء ، وخالص كذب وبهتان ، وصرف أوهام ؟

نسبة كتاب « شجرة اليقين » :

عندما يشتهر الأعلام وتفوق شهرتهم الآفاق ، فيقبل الناس على كتبهم ، ويشيع بين الناس نشر عدالتهم وورعهم وعلمهم ، يستغل بعض الناس هذه الشهرة ، فينحلون لأصحابها كتباً ليست من تأليفهم ، ويدشّنون لهم تأليفهم وهم منها براء . ومن هذا نُورد كتاباً منسوباً بالوهم إلى الشيخ الأشعري وهو كتاب : « شجرة اليقين ونخلة نور سيد المرسلين وبيان حال الخلائق يوم الدين » ، زعم ناجله أنه من تأليف الشيخ العالم العلامة أبي الحسن الأشعري رحمه الله .

(١) ابن عساکر : تبين كذب المفترى ١٤١ .

يبتدئ الكتاب بما يلي : « الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خير البرية محمد وآله أجمعين ، أما بعد ، فقد جاء أن الله خلق شجرة ولها أربعة أغصان ، فسماها شجرة اليقين ، ثم خلق نور محمد ﷺ في جِجَاب من درية بيضاء ، مثله كمثل الطاووس ، وضَعَهَا على نَلَك الشجرة ، فجعل يُسَبِّح عليها مِقْدَار سبعين ألف سنة ، ثم خلق مِرَاة الحَيَاة هو مَوْضِع استقباله ، فلما رأى الطاووس فيها صورة وَضِيئة فاستحيا من الله حقَّ الحياء »^(١).

وهذا الكتاب إذا ما تتبّعناه وجدناه كتابًا يعجُّ بالأساطير الموضوعة ، والصُّور الخياليّة المُبتدعة ، التي تَعْمَلُ على تقديم صورة مُعَيَّنة عن مسألة خلق الله للعالم ، وتفاصيل عمليّة خلق آدم ، ومكونات هذا الخلق . كما ينطرق الكتاب إلى تفاصيل تَذِير الملائكة ، مثل جبريل ، وميكائيل ، وإسرافيل ، و عزرائيل ... وعلاقتهم بهذا التذير إلى يوم القيامة . وخلق الموت ، وملَك الموت ، وكيفية عمله . والشيطان وكيفية سَلْبِهِ للإيمان . والقبر وبذاء الرُّوح ، وخروجها ، والكِرَام الكَاتِبِينَ وأحوالهم ، وماهيّة الرُّوح ، وصور الحشر والبعث .

إنّ كتابًا مثل هذا بهذه المضامين لم يرد ذكره في أي بُت من الأثبات التي تُورِّخ لَكُتُب الأشعريّ ، ولم يُشر إليه أحدٌ من قريب أو بعيد . علاوة على أنّ طريقة عَرْضِهِ للمضامين ، وكذا أسلوب العرض ، لا يَرْفِي إلى مُستوى عالم من طِينة الشَّيْخ أبي الحسن الأشعريّ . أضف إلى ذلك أنّ الرُّوح التي تُؤسِّس لهذا الكتاب هي روح التَّشَاوُم والقُتُوط ، والازتِمَاء في أحضان الأساطير ، بنوع من اليأس والاستسلام ، مما يجعل زمن تأليف هذا الكتاب غير زمن الأشعريّ .

(١) مخطوط في ملكية محمد حنّانا نظوان - المغرب ، ١ .

ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْكِتَابَ الَّذِي أَوْزَدْنَاهُ مَثَلًا ، لَا شَكَّ أَنَّ لَهُ أَمْثَالَ وَأَشْبَاهًا مَنُحُولَةً إِلَى الْأَشْعَرِيِّ ، هَدَفَهَا جَمِيعًا هُوَ تَكْرِيسُ الْوَهْمِ ، وَتَلْبِيسُ الْحَقِيقَةِ ، وَالتَّدْلِيسُ عَلَى الشَّيْخِ وَعَلَى سِيرَتِهِ الْمَعْرِفِيَّةِ . فَالْغَرَضُ وَاضِحٌ ، يَخْدِمُ هَدَفَيْنِ فِي الْوَقْتِ نَفْسِهِ ، هُمَا : أَنَّ يَتِمَّ التَّشْوِيشُ عَلَى سِيرَةِ الرَّجُلِ الْمَعْرِفِيَّةِ مِنْ جِهَةٍ ، وَمِنْ جِهَةٍ أُخْرَى أَنْ يُكْتَبَ التَّجَاحُ لِكِتَابٍ مِنْ نَوْعٍ آخَرَ عَنْ طَرِيقِ نَسْبَتِهِ إِلَى أَحَدِ الْأَعْلَامِ الْكِبَارِ فِي الْعَقِيدَةِ ، وَالْأَمْثَلَةُ الشَّاهِدَةُ عَلَى مَا نَقُولُ ، كَثِيرَةٌ وَفِي حُقُولِ مَعْرِفِيَّةٍ مُتَنَوِّعَةٍ وَمَخْتَلَفَةٍ .

نَخْلُصُ مِنْ هَذِهِ الْوَرَقَةِ الْمُتَوَاضِعَةِ ، إِلَى أَنَّ مَا طَالَ شَخْصِيَّةَ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ مِنَ التَّشْوِيهِ وَالتَّزْوِيرِ وَالْأَوْهَامِ لَمْ يَنْلِ مِنْهُ شَيْئًا ، وَلَنْ يَنْتَالَ مِنْهُ أَيُّ شَيْءٍ . فَقَدْ بَقِيَ هَذَا الْمَذْهَبُ عَلَى مَرِّ الْعَدِيدِ مِنَ الْقُرُونِ صَامِدًا مُسْتَمِرًّا فِي الْمَسِيرِ ، يَتَطَوَّرُ وَيَتَقَدَّمُ ، وَيُغْنِي الْفِكْرَ الْإِسْلَامِي ، وَيُؤَثِّرُ فُضَاءَ الْعَقْدِيِّ بِيَدِيعِ الْأَفْكَارِ ، وَعَظِيمِ التَّصَوُّرَاتِ وَالْمَعْتَقَدَاتِ . فَلَمْ يَزِدْ هَذَا التَّزْوِيرُ وَذَلِكَ التَّشْوِيهِ هَذَا الرَّجُلَ وَمَذْهَبَهُ إِلَّا نَجَاحًا ، وَلَمْ يَنْ أَتْبَاعَهُ عَنِ الْمَزِيدِ مِنَ التَّعَلُّقِ بِهِ وَالتَّمَثُّلِ بِمَذْهَبِهِ .

إِنَّا نَنْتَهِي مِنْ هَذِهِ الْمَدَاخِلَةِ وَالْفِكْرَةِ الرَّائِجَةِ الَّتِي نَحْتَفِظُ بِهَا هِيَ أَنَّ التَّزْوِيفَ الْأَيْدِيُولُوجِيَّ لِلْوَهْمِ أحيانًا يَنْهَضُ بِدَوْرِ الْهَدْمِ فَيَنْجَحُ فِي ذَلِكَ ، لَكِنَّهُ مَعَ الشَّيْخِ الْأَشْعَرِيِّ لَمْ يَنْجَحْ ، فَقَدْ ظَلَّ مِغْوَلُ الْهَدْمِ الْأَيْدِيُولُوجِيَّ يُسْتَعْمَلُ فِي تَخْرِيبِ صُورَةِ الْأَشْعَرِيِّ ، وَتَقْدِيمِ صُورَةٍ قَاتِمَةٍ عَنْهُ عَلَى امْتِدَادِ الْقُرُونِ وَالْعُصُورِ ، إِلَى يَوْمِنَا هَذَا . وَمَعَ ذَلِكَ ظَلَّتْ صُورَةُ الْأَشْعَرِيِّ كَالصَّخْرَةِ ، تُوَاجِهُ قُرُونِ الْوَعُولِ ، الَّتِي سُرْعَانِ مَا تَهْنُ أَمَامَ قُوَّةِ هَذِهِ الصَّخْرَةِ . وَهَذَا يُؤَكِّدُ لَنَا مِنْ جَدِيدٍ أَنَّ الْعَقِيدَةَ الْأَشْعَرِيَّةَ ، وَالْإِمَامَ الْأَشْعَرِيَّ يَشْكَلُ مَا يَنْفَعُ النَّاسَ . وَأَمَّا الْأَوْهَامُ ، وَالتَّلْبِيسَاتُ ، وَالتَّدْلِيسَاتُ زَبَدٌ زَائِلٌ وَذَاهِبٌ لَا مَخَالَةَ . فَقَدْ قَالَ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ : ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ [الرعد : ١٧] .

تعليقات ومدخلات

فايزة محمود خاطر :

أولاً : أنا أقول مشاعري وما أتمنى أن يكون عليه المسلمون ؛ الغرب الآن شكّل حركة أطلق عليها اسم الحركة المسكونيّة العالمية ، والقصد منها الجمع بين الفرق النصرانية على مستوى العالم ، ونحن نحضّر مؤتمرات لتليين قلوب المثقّفين المسلمين تحت شعارات التّقريب بين المذاهب ، ماذا نعمل ؟ وما هي السبل التي نتبعها للتقريب بينها ؟

يوسف حنّانة :

للإجابة على الدكتوراه فايزة - التي طرحت سؤالاً حول التقريب بين المذاهب - أعتقد أنّ هذا الإشكال هو إشكال حقيقي وجوهري في العالم الإسلامي الآن ؛ إشكال التوفيق بين المذاهب الإسلامية . أقول - في عُجالة - : يَطْلُبُ هذا الأمر وقتاً للتفكير والتدبّر والتأمّل ، لكنّ هناك مجموعة من المبادئ التي ينبغي للمسلمين جميعاً أن يتفقوا عليها : المبدأ الأول : هو تعالوا جميعاً إلى كلمة سواء لا يكفر بعضنا البعض ، وأن لا نكفر أحداً من أهل ملة أو مذهب من المذاهب من أمة لا إله إلا الله محمد رسول الله . المبدأ الثاني : أن نعطي للعقل فُسحة لأنّ العقل هو أعدل الأشياء قسماً بين الناس جميعاً ، وبين المسلمين أيضاً . المبدأ الثالث : أن لا نسقط في كل ما من شأنه أن يُخل بمبدأ التنزيه الإلهي ، وأن نحترم الرسول ﷺ وأن نؤمن بالنبوات ، وأن نترضى على الصّحابة الأجلاء .

كل هذه الأشياء ينبغي أن نلتزم بها جميعاً ، فجميع مذاهب المسلمين مَعْنِيَةٌ بهذا الأمر .

تراث الإمام الأشعري بين المطبوع والمخطوط

محمد عزيز شمس

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسوله الأمين وآله وأصحابه أجمعين .

أما بعد : فيسعدني أن أكون بين أيديكم وأتشرف بالحضور في هذا الملتقى العلمي الكبير الذي يحضره أساتذة فضلاء أجلاء ، نحن نبحت عن فكر الإمام الأشعري وراثته ، وبصفتي باحثاً في المخطوطات والكتب التي لم تُطبع حتى الآن ، وقابلاً في هذه المكتبات التي تحتوي على كثير من الكتب التي تنتظر الثور ، وبصفتي هندياً وأتجول في بلاد الهند ، كنت أتمنى أن أجد آثاراً جديدة لم تُكتشف بعد للإمام الأشعري ، ولكنني للأسف لم أجد كتاباً أو رسالة جديدة لم تكن معروفة من قبل ، وإنما وجدت نسخاً مهمة من بعض الكتب المنشورة .

وكذلك وجدت مخطوطات مهمة جداً لم يرجع لها الباحثون ، وبحثي هنا متعلق بالتراث والمخطوطات ، والطبعات ، ونقدها ، وتصحيحها ، وتوثيق نسبة هذه الكتب للمؤلف ، وما أثير حولها من الشكوك والرد عليها ، وهذه كلها يمكن أن تطلعوا عليها في البحث الأصلي .

لكن الأشياء التي أريد أن أركز عليها - إن شاء الله - وأحاول أن أُلخص الكلام حولها ؛ فالوقت المحدد هذا بالنسبة لي كثير ، قيل لأحد العلماء : اختصر قصة يوسف عليه السلام ، فقال : « كان أب وعنده ولد ، فقد ثم أوحى إليه ، وهذه هي قصة يوسف عليه السلام » ، وهكذا لو قيل لي : اختصر البحث في دقائق لاختصرته ، وبالمناسبة ، أود أن أصحح اسمي : اسمي هو « عزيز »

وليس « غزير » ، ولكن أنا على منهج الإمام الخطّابي الذي كان اسمه أحمد ، ودائماً كانوا يكتبونه حمّد ، حتى في كُتب التراجم تجده في التراجم الأحمديّة ، وهذا يعني أنّه قَبِلَ بالأمر الواقع ، وسَلَّمَ بالأمر الشائع ، وارتضى ما فُرِضَ عليه ، وأنا كذلك أرتضي ما ارتضاه الخطّابي ، وأقبل أن يكون اسمي غزير أو غزير ، واسمي بالإنجليزية : OZAIER وأُشرع في المحاضرة فأقول :

لم يصل إلينا من مؤلفات الإمام الأشعريّ التي تُقارب المئة إلا ستّة كُتب هي : « الإبانة » ، « اللّمع » ، « رسالة إلى أهل الثغر » ، « مقالات الإسلاميين » ، « الحث على البحث » ؛ « استحسان الخوض في علم الكلام » ، « مسألة الإيمان » ؛ وتوجد منها مخطوطات مُتفاوتة في الجودة والصّحة في مكتبات العالم ، وطُبعت هذه الكتب طبعات عديدة . وقد شكّك بعض الباحثين في صحّة نسبة بعضها إلى الإمام الأشعريّ .

والهدف من هذا البحث حصر هذه المخطوطات ودراسة موجزة عنها ، ونقد الطبعات التي صدرت لها حتى الآن ، وتحقيق صحّة نسبة الكتب المذكورة إلى الإمام ، وتقديم مقترحات حول نشرها نشرًا علميًّا دقيقًا لائقًا بمكانة الإمام الأشعريّ ، وسأشير أيضًا إلى الخلط والاضطراب والتكرار عند بعض الباحثين في ذكر مؤلفات الإمام ومخطوطاتها ، وأختم الكلام بذكر « مُجرد مقالات الأشعريّ » لابن فورك ، الذي يحوي نصوصًا مهمّة من كُتبه المفقودة .

لقد ذكر ابن عسّاكر في « تبين كذب المفترى » (ص ١٢٨-١٣٦) قائمةً طويلةً من مؤلفات الإمام الأشعريّ نقلًا عن كتابه « العمد في الرؤية » الذي ألّفه سنة ٣٢٠هـ ، وأضاف إليها ما زاد ابن فورك ، ثم استدرّك عليهما بعض الكتب التي أطلع عليها ابن عسّاكر بنفسه ، ونقل عن بعض العلماء أنّه عدّها أكثر من مائتين وثلاث مئة مُصنّف .

ولم يبقَ لنا من هذه المؤلفات الكثيرة إلا عناوينها التي بلغت ٩٨ عنواناً، وقد كان المستشرق بروكلمان ذَكَرَ في كتابه «تاريخ الأدب العربي» (٤: ٣٩، ٤٠) سبعة عناوين، منها: «قَوْلُ جُمْلَةِ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ وَأَهْلِ السُّنَّةِ فِي الْإِعْتِقَادِ»، و«كِتَابُ الْإِمَامِ»، والواقع أَنَّ الأوَّلَ عبارة عن فصل من كتاب «مَقَالَاتُ الْإِسْلَامِيِّينَ» (مر. ٢٩٠-٢٩٧)، و«كِتَابُ الْإِمَامِ» صوابه: كتاب الإيمان أو مسألة الإيمان.

أما سزكين فقد ذكر في كتابه «تاريخ التراث العربي» (١/ ٣٧-٣٩) أحدَ عَشْرَ عنواناً، منها: «تفسير القرآن» و«العُمد في الرؤية» اللذان اقتبسَ منهما ابن عَسَاكِرَ في كتابه، وتكرَّرَ عنده ذكر ثلاثة كُتُبَ، ووهَمَ في الحديث عن «مُجَرَّدَ مَقَالَاتِ الْأَشْعَرِيِّ» لابن فُورَك، فظنَّ أَنَّهُ مختصر «مَقَالَاتِ الْإِسْلَامِيِّينَ». وفي «معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم» (٣: ٢٠٠٨-٢٠٠٩) (طبعة تركيا) ذكر ثلاثة عشر عنواناً من عناوين مؤلفات الأشعري، منها: «أحوال الآخرة» وليس للإمام الأشعري، و«أحوال مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري»، وهو نسخة من «تبين كذب المفتري» لابن عَسَاكِرَ، و«الدُّرَّةُ الْفَرِيدَةُ فِي شَرْحِ الْعَقِيدَةِ» وهو لأحد الأشاعرة المتأخرين، وتكرر فيه ذكر «الحث على البحث» بثلاثة عناوين. كما ذكر فيه «عقيدة أبي الحسن الأشعري» على أَنَّها مؤلَّفٌ مُسْتَقِلٌّ، والواقع أَنَّها قِسم من «مَقَالَاتِ الْإِسْلَامِيِّينَ» كما سبق.

هذه بعض المراجع والفهارس التي يَرْجِعُ إليها الباحثون لمعرفة ما وصل إلينا من التراث، وقد تسربت هذه الأخطاء إلى الدِّراسَاتِ والبحوث التي صدرت فيما بعد، ولا حاجة إلى استعراضها وتبجّعها، فكلُّها عالَّةٌ على المراجع السابقة. ولنقصِرَ الكلام على الكُتُبِ التي وَصَلَتْنَا، ونُحَقِّقَ الكلام حول صحَّةِ نسبتها إلى الإمام الأشعري.

(١) الإبانة عن أصول الديانة :

هذا الكتاب أشهر كتب الإمام الأشعري ، فقد ذكره ابن عساکر في مواضع من كتابه « تبیین کذب المفتری » ، فقال (ص ٢٨) : « ومن وقف على كتابه المسئى بالإبانة عرفت موضعه من العلم والديانة » ، وقال فيه بعض أهل عصره ضمن قصيدة له (ص ١٧) :

لَوْ لَمْ يُصَنَّفْ عُمره غير الإبانة واللُّمع
لَكَفَى فَكَيْفَ وَقَدْ تَفَنَّنَ في العلوم بِمَا جَمَعَ

وذكر (ص ٣٨٩) « أنه لم يزل كتاب الإبانة مستصوباً عند أهل الديانة » . واقتبس نصاً طويلاً من الفصلين الأولين في أوله يزيد على عشر صفحات (١٥٢-١٦٣) ، وهو في « الإبانة » بنصه (ص ١٢٨) من الطبعة المنيرية .

كل هذا يدل على أن ابن عساکر أطلع على هذا الكتاب وعرفه ، ولكن الغريب أننا لا نجد ذكره ضمن قائمة كتب الأشعري عنده ، فإما أنه سقط ذكره في النسخة التي طبع عنها « التبیین » ، أو لم يذكر لشهرته وعدم استقصاء جميع المصنفات عند ابن عساکر . ونجد عند التديم في « الفهرست » (ص ٢٧١ طبعة مصر) كتاباً بعنوان « التبیین عن أصول الدين » لم يرد ذكره عند ابن عساکر ، ومن المحتمل أن يكون هو نفسه « الإبانة عن أصول الديانة » ، إذ التشابه تام بين العنوانين .

وابن فورك لم يذكر « الإبانة » في « مجرد مقالات الأشعري » ، ولكنه نقل عنه في كتابه الآخر « مجرد مقالات ابن كلاب » الذي لم يصل إلينا مع الأسف إلا نصوص مقتبسة منه في « نقض التأسيس » لابن تيمية ، وهذا يدفع توهم بعض الناس الذين يجعلون عدم ذكر ابن فورك لـ « الإبانة » في « المجرد » دليلاً على نفي نسبته عن الأشعري ، والواقع أنه لم يذكر فيه إلا

ثلاثين كتاباً من مؤلفاته ولم ينّف غيرها .

وقد شكك بعض الباحثين في صحة النصّ الوارد إلينا لكتاب « الإبانة » هل هو بعينه كما كتبه الأشعري؟ فيرى مكارثي في كتابه (ص ٢٣١-٢٣٢) أن ما وعد به المؤلف من إيراد حُجج أخرى لتأييد آرائه التي عبّر عنها وتلك التي لم يُعبّر عنها فصلاً فصلاً، لم يَفِ به في « الإبانة »، ولذا فليس من غير المُحتمل أن يكون فصل العقيدة كُلّه مُفحماً، وضعه الأشعري أو أحد الأشاعرة المتأخرين فيما بعد؛ من أجل تأكيد الانتماء إلى الإمام أحمد بن حنبل، وبالتالي إلى السلف . وتابعه المستشرق أَلار في هذا التشكيك .

وردّت عليه الأستاذة فَوْقِيَّة حسين في مقدّمة تحقيقها (١: ٧٦) بأنّ الأشعري وفّى وعده المذكور في الفصلين الأولين بالاحتجاج لما ذكره باباً باباً في الفصول الثّالية من الكتاب، عن « إثبات الرؤية بالأبصار في الآخرة »، وعن أنّ القرآن كلام الله غير مخلوق، وعن الاستواء على العرش، وعن الوجه والعينين والبصر واليدين، وعن إثبات عِلْم الله وقُدْرته وجميع صفاته، وعذاب القبر والشفاعة وغيرها . فهذه الفصول تتضمّن بعض دحض آراء الخصوم بإثبات آراء أهل السُنّة التي تقوم على أصول السلف وتوضيحها، وهذا ما يعدّ تفصيلاً لجُملة القول الواردة في الفصل الثّاني . وبهذا تسقط الحُجّة فيما يتعلّق بالتشكيك في بناء الكتاب، هذا التشكيك الذي يترتّب عليه استبعادُ فصلٍ من فُصوله، وهو الذي يؤكّد فيه انتماءه إلى الإمام أحمد .

ثمّ إنّ الفضل المتعلّق باعتقاد أصحاب الحديث وأهل السُنّة الموجود في كتاب « مقالات الإسلاميين » (ص ٢٩٠-٢٩٧) الذي ذكر الأشعري في آخره موافقته لهم ومتابعته، لا شكّ في صحّة نسبته إليه، والذي يقرأ هذا الفضل والفضل الثّاني في « الإبانة » يجد بينهما تشابهاً كبيراً في المسائل والاحتجاج

لها، فكيف يصحُّ التَّشكيك في أحدهما مع إثبات الآخر؟

ولاحظ مكارثي أيضًا الفرق بين «الإبانة» و«اللُّمع»، فاعتبر «الإبانة» كتابًا تقليديًا، وأنَّ «اللُّمع» كتابٌ تَخَلَّص فيه الأشعريُّ من الاتجاه التقليدي، ثُمَّ ذَكَر أنَّ الأشعريَّ كتب «الإبانة» لمصالحة الحنابلة، إمَّا مباشرةً بعد رجوعه عن الاعتزال، أو قبل وفاته بقليل.

والواقع أنَّ «الإبانة» لا يَخْتَلِفُ عن «اللُّمع» في المسائل، ونجدُ فيهما الأدلَّة عليها أيضًا بترتيب واحد تقريبًا، بل إنَّ الكلام في «الإبانة» أكثر تفرُّعًا وتَشعُّبًا للأدلَّة النَّقَلِيَّة والعقائِيَّة، و«الإبانة» هو الأصل في الردِّ على آراء الخصوم بالنسبة لكثير من المسائل الواردة في «اللُّمع» مثل مسألة الرؤية، وعِلْم الله، وأنَّ القرآن كلام الله غير مخلوق وغيرها، وإذا كان «اللُّمع» يَزِيدُ في شيء ففي بعض البراهين العقائِيَّة التي تعتمدُ على مفاهيم دينيَّة.

وقد ثار الجدل حول تاريخ تأليف الكتَّابين، فقدَّم البعض «الإبانة» على اعتبار أنَّه يُمثِّل مرحلة غير ناضجة لموقف صاحبه الذي كان مُعتزليًا، ويؤخِّر «اللُّمع» على أنَّه يُمثِّل ارتداد صاحبه إلى الاعتزال، والبعض الآخر يُقدِّم «اللُّمع» على أنَّه يمثِّل مرحلة انتقالية بين الاعتزال والأسلوب التقليدي السُّني ممثلًا في «الإبانة» الذي يؤخِّرون تأليفه عن «اللُّمع»؛ وأرى أنَّ منهج الأشعريِّ واحدٌ في الكتَّابين وبقِيَّة الكُتب التي ألفها بعد خروجه عن الاعتزال، ولا نستطيعُ أن نُحدِّد ترتيبًا زمنيًّا لمؤلَّفاته التي وصلت إلينا، وكلُّ ما يُقال في هذا الباب ظنٌّ وتخمينٌ لا مكانة له في البحث العلمي المُعتمد على الأدلَّة المُقنعة.

والقراءة المتأنية لكُتبه الموجودة تُرشِدُنا إلى منهج مُوحَّد سار عليه

الأشعري بعد توبته من الاعتزال ، وأُكِّد ذلك ابن تيمية فذكر أنه لم يختلف في ذلك - أي إثبات الصفات الخيرية - كلامه في عامة كتبه كالموجز ، والمَقالات الكبير ، والمَقالات الصغير ، و «الإبانة» وغير ذلك ، ولكن طائفة ممن توافقه ومن تُخالفه يحكون له قولاً آخر ، أو تقول : أظهر غير ما أبطن ، وكتبه تدل على بطلان هذين الظنَّين « مِنْهاج السنة » (٢ : ٢٢٤) . وقال : إنه ذكر في «الإبانة» أنه يأتى بقول الإمام أحمد ، واحتج فيه بمقدمات سلّمها للمعتزلة ، فصارت المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام يقولون : إنه مُتَنَاقِضٌ في ذلك ، وكذلك سائر أهل السنة والحديث يقولون : إن هذا تناقض ، وإن هذه بقية بقيت عليه من كلام المعتزلة « مِنْهاج السنة » (٢ : ٢٢٨-٢٢٩) .

وأرى أن ذكره للإمام أحمد ، وانتماءه إليه أمر لا غرابة فيه ، فإنه لوقوفه في المحنة ودفاعه عن عقيدة أهل السنة أصبح إماماً لهم جميعاً ، ينتسب إليه أهل السنة مع اختلاف المذاهب الفقهية ، كما أن الأشعري لردّه على المعتزلة وسائر الفرق المبتدعة ودفاعه عن منهج أهل السنة بالقلم واللسان والحجة والبرهان ، أصبح إماماً لهم جميعاً . يقول أبو سهل الصُّعْلُوكِيُّ وأبو بكر الإسماعيلي : « أعاد الله تعالى هذا الدين بعدما ذهب - يعني أكره - بأحمد بن حنبل وأبي الحسن الأشعري وأبي نُعيم الإسبراباذي » « طبقات الشافعية للسبكي » (٣ : ٣٥٠) .

وقد كان كتاب «الإبانة» مُعْتَمِداً عند أهل السنة جميعاً ، فأكثروا النقل عنه والاقْتِباس منه ، فنقل عنه البيهقي في كتاب «الاعتقاد» ، وكان المرجع الأساسي لابن درباس في رسالته في «الذَّبُّ عن الأشعري» ، واعتمد عليه عبد الغني النَّابُلَسي في «وسائل التحقيق ورسائل التوفيق» (ص ٨٧-٨٨) .

والقول عنه كثيرة في الكتب الأخرى ، وكلُّها موجودة حرفياً في النص

المطبوع ، وهذا يدلُّ على أَنَّ ادَّعاء التَّصرف في الكتاب بالزُّيادة والنَّقْص والتَّحريف المُتَعَمَّد أمرٌ يَضَعُ إثباته . وما قاله الشيخ محمد زاهد الكوثريُّ - رحمه الله - من أنَّها « مُصَحَّفة ومُحرَّفة ، تَلَاعَبَتْ بها الأيادي الأثيمة ، فيجب طبعها من أصل وثيق » « التعليق على تبين كذب المفترى » (ص ٢٨) - إذا كان المقصود به الأخطاء المطبعية فهي واقعة في جميع النسخ المطبوعة ، أمَّا التَّحريف المُتَعَمَّد والاتِّحال المقصود ، فهذا ما أَسْتَبَعْدُهُ ، والنَّسخ المخطوطة التي وصلت إلينا منه كُلُّها تُؤَكِّد صحَّة ما قلْتُ ، والتي أعرِف منها عشراً في مكتبات العالم ، واليكم بيانها :

١ - أقدمُ نُسخة منها توجد في مكتبة روان كوشك بتركيا برقم (١٥١٠) (الورقة ١-٢٦) . كتبت في محرم الحرام سنة ١٠٨٤ هـ ، وعليها تملُّك سنة ١١٥٤ هـ ، وهي ضمن مجموعة تحتوي على عدة كتب أولها « الإبانة » . وفيها بعض الأخطاء والأسقاط ، وهي قليلة .

٢ - نُسخة دار الكتب المصرية برقم (١٠٧ عقائد تيمور) (٧٠ ورقة) كتبت في ذي الحجة سنة ١٣٠٧ هـ ، وناسخها محمد سليمان الإخميمي ، وفيها بعض السَّقَط .

٣ - نسخة أخرى بدار الكتب المصرية برقم (٣٧٧ عقائد تيمور) (٣٣ ورقة) ، بخط عبد الرحمن الفارسي بن محمد سعيد في ربيع الأول سنة ١٣١٠ هـ ، والسَّقَط فيها قليل ، وهي سالمة من زيادات الشَّاخ وتحريفاتهم .

٤ - نسخة في الجامعة العثمانية بحيدر آباد (الهند) برقم (٥٠٣) (٧٧ ورقة) بخط مالکها أحمد سعيد في أواخر القرن الثالث عشر تقديراً ، خطُّها جيّد لكن فيها سقط طویل في موضع ، ومن عيوبها أَنَّ النَّاسخ يأتي إلى عبارات الأشعريِّ غير الواضحة له ، فيصوِّغها بأسلوبه الخاص .

٥ - نسخة مكتبة بلدية الإسكندرية برقم (٣٣٨١٢) (٣٢ ورقة) بعنوان (التوحيد)، وهي نسخة فيها زيادات من النّاسخ تحتاج إلى مراجعة دقيقة، فهي تخالف بقيّة النّسخ وتخالف منهج الأشعري في الكتاب، ولم يعرف تاريخ نسخها، ولكنها نسخة متأخرة.

٦ - نسخة في مكتبة الأزهر برقم (٩٠٤ مجاميع) (الورقة ٧-٧٤) كُتبت في ربيع الأول سنة ١٣٠٨ هـ، وفي أولها «رسالة ابن درباس في الذّب عن الأشعري». وهي نسخة بقلم معتاد، وتشبه النسختين الأولى والثانية.

٧ - نسخة أخرى في مكتبة الأزهر برقم (٤٩٣٤) (الورقة ٨-٩٥)، كتبت أيضًا سنة ١٣٠٨ هـ، وفي أولها «رسالة ابن درباس» المذكورة. وهي مثل النسخة السابقة.

٨ - نسخة مكتبة الأوقاف العامة ببغداد برقم (٦٨٢٩) (٤٤ ورقة)، كُتبت سنة ١٣١٥ هـ. وهي نسخة متأخرة.

٩ - نسخة مكتبة الجامعة الأمريكية في بيروت، وهي منشوخة عن نسخة مكتبة الإسكندرية، وفيها زيادات أيضًا ليست من الأصل.

١٠ - نسخة في المدينة كما في مجلة المجمع العلمي العربي ١٨١٨. ولا أعرف عن هذه النسخة شيئًا.

أما طبعات «الإبانة»، فأولها تلك التي صدرت عن حيدر آباد (الهند) سنة ١٣٢١ هـ، وفيها أخطاء مطبعية، ولعلّ الأصل الذي اعتمدت عليه عند النّشر هو الذي بالجامعة العثمانية بحيدر آباد. ثم طُبعت بإدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة سنة ١٣٤٨ هـ، وكان الاعتماد فيها على الطبعة الأولى وعلى نسخة أخرى أُشير إليها في الهوامش لا نعرف عنها شيئًا. ثم أعيد طبعها مرارًا

بالاعتماد على الطبعة المنيرية في مصر سنة ١٣٧٧ هـ ، ١٣٨٥ هـ وغيرها .

وجاءت فوقية حسين محمود فحققت الكتاب بالاعتماد على أربع نسخ خطية ، ونشرته دار الأنصار بالقاهرة سنة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م . وهذه الطبعة - على ما بذلت المحققة من جهد - تبيح فيها الأخطاء المطبعية وأخطاء في قراءة النسخ ، وقد جعلت المحققة نسخة بلدية الإسكندرية هي الأصل ، مع أنها تنفرد بزيادات لا توجد في بقية النسخ ، وهي مدسوسة في الأصل ، وقد تنبّهت لذلك المحققة ، وشكّت فيها ودعت إلى المراجعة الدقيقة لمحتوياتها ، ولكنها مع ذلك جعلتها أصلاً ، فأفقدت بذلك الثقة في صحة النص المطبوع وسلامته من الزيادة والتحريف . ومن أمثلة ذلك ما ورد في ذكر الاستواء على العرش ، وتأويل اليد بالقُدرة وغير ذلك ، والزيادة المنقولة في الموضع الأول منقولة بنصها من كتاب « الأربعين » للغزالي . ويمكن مقابلة هذه المواضع في الطبعات والمخطوطات الأخرى لمعرفة حقيقة الأمر .

وفائدة هذه الطبعة في مقدّمها التي استوفت المحققة فيها الكلام عن الإمام الأشعري ومنهجه ، وذكرت مؤلفاته وعرفت بها ، وردّت على المستشرقين وغيرهم ممن يُشكّكون في صحة نسبتها إلى الأشعري . ومن الغريب أن يأتي أحد الباحثين (وهو إبراهيم الفيومي) فينقل كل ما يتعلق بالكتب والمؤلفات وغيرها عن هذه المقدمة ، وينسبها لنفسه في الكتاب الذي نشره عن الإمام الأشعري .

وهناك طبعة للكتاب صدرت عن دار البيان بدمشق وبيروت ، بتحقيق الأستاذ بشير عيون ، وقد أخرج الكتاب بالاعتماد على النسخ المطبوعة ، وقام بتخريج الأحاديث تخريجاً مختصراً ، وعلّق عليه بعض التعليقات ، ووقعت فيها أخطاء وزيادات وأسقاط تُخلُّ بالمعنى والسياق .

وحقق الأستاذ عبّاس صباغ هذا الكتاب بالاعتماد على النسخة الموجودة بالجامعة الأمريكية ببيروت، وهي التي فيها زيادات كثيرة ليست من الأصل، كما يقترح المحقق زيادات على النص لا حاجة إليها. وسقطت منها في بعض المواضع عدة أسطر. وقد صدرت هذه الطبعة عن دار النفائس ببيروت. وطبعت دار الإبانة بالقاهرة هذا الكتاب بتحقيق محمد بن علي بن ربحان، وذكر على غلافه أنه اعتمد في تحقيقه على خمس نسخ خطية ولكنه لم يذكر فرقاً واحداً بين النسخ، فكيف استجاز لنفسه أن يُسمي عمله تحقيقاً؟ ولم يرجع في تعليقاته إلى المصادر الأولى، بل اقتصر على نقل أقوال بعض العلماء المعاصرين. وأطال إطالة مُملة في هذه التعليقات، فقد علّق على عشر صفحات أولى من الكتاب بـ ٩٥٧ صفحة، وبقية الكتاب التي تحتوي على التفاصيل أوردها في ١٠٠ صفحة.

إلى جانب هذه الطبعات هناك طبعات أخرى من الكتاب صدرت من المدينة المنورة سنة ١٣٩٥هـ، ١٤٠٩هـ، والرياض سنة ١٤٠٠هـ، وبيروت سنة ١٤٠٥هـ، وغيرها، دون الاعتماد على المخطوطات.

وقد حققه الطالب صالح بن مُقْبِل العصيمي لنيل درجة الدكتوراه، وقدم الرسالة إلى إحدى الجامعات، ومنهجه في التحقيق يتلخّص في المقابلة بين ستّ نسخ وإثبات الفروق بينها، وتخريج الأحاديث والآثار تخريجاً مطولاً، وترجمة الأعلام، وكتابة الحواشي والتعليقات على جميع المسائل العقدية، وصنع الفهارس اللازمة لمحتويات الكتاب. ويؤخذ على الطالب أنه لم يثبت الفروق بين النسخ بدقة، ولم يستطع قراءة كثير من الكلمات قراءة سليمة، ولم يَقم بضبط النص وإخراجه كما ينبغي، وكان جُلُّ همّه في التخريج والتعليق والشرح بما يفيد وما لا يفيد، ولم يُنشر الكتاب بتحقيقه حتى الآن،

ولعلّه يراجع قبل دفعه إلى المطبعة، ويحذف كثيرًا من تعليقاته، ويُسقط الكلام المكرّر المعروف من مقدّمة تحقيقه، ويقتصر على الضروريّ المفيد منه، ويُصلح من أسلوبه ولغته في كثير من مواضعه من مقدّمته وتعليقاته.

(٢) اللّمع في الرّدّ على أهل الزّيف والبدع:

ذكره ابن عسّاكر بهذا العنوان (ص ١٣٠)، واقتبس منه ابن فورك في «مُجرد مقالات الأشعريّ» (ص ٢٦٧)، والنّص المُقتبس منه موجود في «اللّمع» (ص ٢٩ طبعة خثوذة غرابة). وعلى هذا، فلا شك في صحّة نسبته إلى الأشعريّ. والأصل الوحيد لهذا الكتاب يوجد في مكتبة الجامعة الأمريكيّة ببيروت برقم (AS 297.3) (في ١١٧ صفحة)، وهو مخطوط قديم لعلّه كُتب في القرن السّادس الهجري، وعن هذا الأصل نسخت نسخة حديثة، وهي موجودة في المتحف البريطاني برقم OR ٣٠٩٤ في ٧٣ ورقة.

وقد نشره مكارثي في بيروت سنة ١٩٥٣م بالاعتماد على الأصل المذكور، وهي طبعة لا تخلو من أخطاء في القراءة، وقد يُصحّحه بالاجتهاد فيبعد الثّجعة، ويُقي كلمات كثيرة كما هي في الأصل وهي غير مفهومة. ومن أجل ذلك أعاد تحقيقه خثوذة غرابة ونشره في القاهرة سنة ١٩٥٥م. وقد اجتهد في قراءة النّص وحاول تصحيح بعض الأخطاء التي وقع فيها مكارثي، ولكنه أضاف على النّص في مواضع عديدة كلمات لا ضرورة لها، وقد يُغيّر ما في الأصل بالاعتماد على النّسخة الحديثة، ويكون الصّواب ما في الأصل، ولا داعي لتغييره ومع هذا فنشرته أفضل من نشرة مكارثي، وإن كانت في حاجة إلى ضبط وتدقيق أكثر، وتأمل في مواضع كثيرة للوصول إلى الصّواب.

(٣) رسالة إلى أهل الثغر :

ذكرها ابن عسّاكر (مر ١٣٦) بعنوان « جواب مسائل كتب بها إلى أهل الثغر في تبين ما سأله عنه من مذهب أهل الحق » ، وقد شكك المستشرق أَلار في صحّة نسبتها إلى الأشعريّ بحجّة أنّه ورد فيها إشارة إلى تاريخ سنة ٢٦٧ هـ ، ثم عدم ورود إشارة فيها إلى آراء المُعتزلة ، ثم التّحفظ في تقرير الموقف للقول بأنّ القرآن قديم غير مخلوق ، وينتهي إلى أنّه بالرغم من هذه الصّعوبات فإنّه يميل إلى القول بصحّة نسبتها إلى الأشعريّ ، ويُفسر التاريخ المذكور بأنّه ربّما ورد مُحرفًا وصوابه ٢٩٧ ، وحينئذ يكون بعض الخلافات المذهبية بين الرسالة وبين «اللمع» مرجعه إلى كون الرسالة كتبها الأشعريّ قبل تركه لمذهب المُعتزلة بوقت قليل كان فيه قريبًا من مذهب أهل الشّنة دون أن يقطع صلته نهائيًا مع أساتذته المُعتزلة .

ويمكن الرّدّ على هذه الشبهة التي أثارها أَلار بسهولة ، فالكتاب يدلّ على أنّه ألّف بعد توبته من الاعتزال ، ففيه إثبات الصّفات التي يُنكرها المُعتزلة ، وإثبات الشّفاعَة التي ينكرونها . أمّا عدم ذكر المُعتزلة فالكتاب لم يؤلّف من أجل الرّدّ عليهم ، بل لتقرير أصول السّلف التي أجمعوا عليها دون المناقشة والحجاج لها أو الرّدّ على مخالفيها ، فقد وجّه هذه الرسالة إلى باب الأبواب جوابًا لاستفسار جماعة من المسلمين هناك ، وقد كانوا في حاجة إلى تقرير أصول العقيدة وبيانها وشرحها .

ومن الغريب أن يدّعي أَلار أنّ الأشعريّ كان متحفّظًا في القول بأنّ القرآن قديم ، مع أنّه صرح فيه وقال : « وكلامًا لم يزل به مُتكلّمًا » والقرآن كلام الله فهو قديم ، فمن أين جاءته هذه الشبهة ؟

توجد من هذه الرسالة (١٠/٥١٠) (الورقة ١٨٨ - ١٩٨) كتبت سنة ١٠٨٤ هـ. والثانية في مكتبة الجامعة العثمانية بحيدر آباد الهند برقم ٢٩٧ و ٤١ (٤٠ ورقة). كُتبت بخط حديث في القرن الثالث عشر، واسم الناسخ أحمد سعيد. وعنوان الرسالة في هذه النسخة (الأصول الكبير).

وقد طُبعت هذه الرسالة عدة طبعات: الأولى بتحقيق قوام الدين في مجموعة كلية الإلهيات، المجلد ٧، ٨ سنة ١٩٢٨ م، وهذه الطبعة لم أطلع عليها. والثانية بتحقيق محمد السيد الجَلَيْتند بعنوان (أصول أهل السنة والجماعة المُسماة رسالة أهل الثُّغر)، طُبعت في القاهرة سنة ١٩٨٧ م، وكلتاها اعتمدت نسخة روان كوشك فقط.

ثم حَقَّقها عبد الله شاکر البَنْهَاوي، ونشرتها مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة سنة ١٤٠٩ هـ ١٩٨٨ م؛ وقد اعتمد فيها على النسختين، وجعل الثانية أصلاً لوضوح خطها وسهولة قراءته، وقلة الأخطاء الواقعة فيها، ويقول المحقق: «يبدو أن ناسخها وَقَفَ على أصل جيد مُصَحَّح».

ويؤخَذ على طبعة محمد السيد الجَلَيْتند أنَّ فيها أخطاء كثيرة في القراءة، وتغيير الأصل في مواضع بَحْجَة أنَّ العبارة ليست سليمة، ويدَّعي المُحَقِّق أنَّه هذا المخطوط يُطبع لأول مرة، وكأنَّه لم يطلع على النشرة السابقة أو تجاهلها.

أما طبعة المدينة فإن فيها تعليقات كثيرة وشروحا وتخریجات مطوَّلة على النَّصِّ هو في غِنَى عنها، ولكن هكذا الرِّسائل الجامعية في بعض الجامعات. ولا تزال هذه الرسالة بحاجة إلى الضُّبط والتَّدقيق والإخراج اللّائق بها. ومن الجدير بالذكر أنَّ ابن تَيْمِيَّة اقتبس معظم هذه الرسالة في «درء تعارض العقل والنقل» (١٧٦/٧-٢١٩) ومواضع أخرى منه.

(٤) مقالات الإسلاميين :

ذكره ابن عساکر (مر ١٣٠-١٣١) نقلاً عن الأشعري : « وألفت كتاباً في مقالات المسلمين يستوعب جميع اختلافهم ومقالاتهم » ، والكتاب الذي بين أيدينا ينطبق عليه هذا الوصف . وقد نقل عنه ابن فورك في «مجرد مقالات الأشعري» (مر ٢١٣) وسماه كتاب «المقالات» .

وجميع النسخ الخطيئة التي وصلت إلينا منه تحمل عنوان «مقالات الإسلاميين» ، وذكره بعنوان «مقالات المسلمين» لا ضير فيه ، وربما تكون كلمة «الإسلاميين» مقصودها عند المؤلف كل من انتسب إلى الإسلام ، ولو كان عنده بدعة مُغلظة أو مُكفرة .

ومن الغريب دعوة الأستاذ عبد الرحمن بدوي إلى تغيير عنوان الكتاب إلى «مقالات المسلمين» مهما جاء في المخطوطات ، وهو يُجيز لنفسه أن يُسمي كتابه «مذاهب الإسلاميين» !!

ولم أجد من شكك في صحة نسبته إلى الأشعري ، ولكن بعض المستشرقين مثل اشتروطن وألار انتقدوا ترتيب الكتاب بهذا الشكل ، حيث قسمه المؤلف إلى قسمين : الأول (مر ٢٩٨-٢٩٩) يتناول جليل الكلام ومذاهب الفرق فيه ، والثاني (مر ٤٨٢-٤٨٣) تناول مسائل في دقيق الكلام وآراء تختلف الفرق فيها . وعاد (مر ٤٨٣-٦١١) إلى بعض ما تناوله في القسم الأول من جليل الكلام ، وخلاصة القول أن في ترتيب الكتاب اضطراباً أو سوء تنظيم ، فبعضه بحسب ترتيب الفرق ، وبعضه بحسب ترتيب المسائل ، وفي القسم الأخير منه تكرار لما سبق .

والواقع أننا لو رأينا الكتب المؤلفة إلى القرن الرابع في أي فن من الفنون

لا نجد في أبوابها وفصولها تقسيمًا منطقيًا كما نجد ذلك في مؤلفات القرن السادس أو ما بعده، فعندنا في النحو «كتاب سيبويه»، وفي الأصول «الرسالة» للإمام الشافعي، وفي العقيدة كتب «السنة»، وفي الفقه «المُدونة» مثلاً، وفي الكلام «المُعني» للقاضي عبد الجبار وغيرها لم تُؤلف على ترتيب منطقي. فمن غير المعقول أن يُطلب من الإمام الأشعري أن يُرتب كتابه ويُهذبه على طريقة المتأخرين.

وقد أغرب المستشرق أَلار فظنَّ أن الكتاب المطبوع في الحقيقة نصُّ ثلاثة كتب مختلفة مُتباينة هي: «المقالات»، و«كتاب في دقيق الكلام»، و«كتاب في الأسماء والصفات». وقد ناقشه عبد الرحمن بدوي في كتابه «مذاهب الإسلاميين» (ص ٥٢٦-٥٢٧)، ودلَّ على سَخَفِ هذا الرأي.

وتوجد من هذا الكتاب خمسُ نُسخٍ خطيَّة في مكتبات العالم، أقدمها النُّسخة الهنديَّة الموجودة في حيدر آباد، وكتبت في القرن السادس، وقد وصف جميع هذه النُّسخ المستشرق الطَّيِّب الذَّكْر «هلموت ريتز» فأغنانا عن الإطالة فيه، واعتمد عليها عند تحقيقه للكتاب الذي طُبِع في إستانبول سنة ١٩٢٩-١٩٣٠ م، وهي طبعة نقدية ممتازة، مع فهرس وافية، وتعليقات دقيقة تبين مواضع الاقتباس من الكتاب في المصادر اللاحقة، وتوثق المعلومات الواردة في النص.

وقد صدر الكتاب أيضًا بتحقيق الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد سنة ١٩٥٠-١٩٥١ م دون ذكر النُّسخ التي اعتمد عليها، وقد اعتمد على طبعة ريتز، وعلَّق عليها تعليقات وشروحا، وصحَّح بعض الأخطاء والتحريفات في الطبعة السابقة، ولم يهتم بذكر الفُروق بين النُّسخ، وهذا منهجه في جميع الكتب التي قام بنشرها وتوفيرها للقراء، ولو أنَّه ذكر فضل

النشرة السابقة واعترف للمستشرق جهده لكان بمنجاة من التهم .

ومما يجدر بالذكر أن الفصل المتعلق باعتقاد أصحاب الحديث وأهل السنة في الكتاب (ص ٢٩٠-٢٩٧) قد أُفرد في عدة مخطوطات ، فمنها نسخة في دار الكتب المصرية (٧٧ مجاميع) (الورقة ٥٨٥٧هـ) ، وثانية في الأزهر (مجموع ٥١١) (الورقة ٦٢-٦٧) . وقد اقتبس أجزاء من هذا الفصل عدد من المؤلفين ، منهم ابن تيمية وابن القيم والذهبي وغيرهم في مؤلفاتهم ، واستدلوا بها على أن الأشعري على منهج أهل الحديث في الاعتقاد ، فإنه قد صرح في آخرها (ص ٢٩٧) بأن « هذه جملة ما يأمر به ويستعملونه ويرونه ، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب » .

٥) البحث على البحث :

ذكره ابن عساكر بهذا العنوان (ص ١٣٦) ، وضئته أبو القاسم النيسابوري الأنصاري المتوفى ٥١٢ هـ في كتابه « الغنية في الكلام » (مخطوطة أحمد الثالث ١٩١٦ م) (الورقة ٩-١١) ، وبهذا تتأكد صحة نسبته إلى الإمام الأشعري ، فإن أبا القاسم من قدماء الأشاعرة .

وقد شكك بعض الباحثين - مثل عبد الرحمن بدوي وفوقية حسين - في صحة نسبته إلى الأشعري ، فإن أسلوبه في نظرهم يختلف عن أسلوب الأشعري في بقية كتبه ، ولأن مشكلة البحث في علم الكلام ، أو الإمساك عنه مشكلة متأخرة عن عصر الأشعري .

وزاد بعضهم أن هذه الرسالة التي نُشرت بعنوان « استحسان الخوض في علم الكلام » لا ذكر لها في مؤلفاته ، ولهذا فهي ليست له ، بل لأشعري متأخر . ولم يذكر بروكلمان لها مخطوطاً .

أقول : لقد ظهرت أخيراً عدة نُسخ من هذه الرسالة ، منها نسخة مكتبة برلين برقم (٢١٦٢) (الورقة ٤-٦) ، وقد كُتبت سنة ٨٧٤هـ . ونسخة أخرى بمكتبة فيض الله بتركيا برقم (٢/٢١٦١) (الورقة ٩٤ب - ٥٢أ) كُتبت سنة ١٠٦٣هـ . وثالثة ضمن كتاب « الغنية في الكلام » الذي سبقت الإشارة إليه . والنص الموجود في « الغنية » يدلُّ على أنَّ « استحسان الخوض في علم الكلام » هو المسمَّى بـ « الحثُّ على البحث » ، وعلى هذا قول من يقول إنَّه لا ذكر له بين مؤلفاته لم يبق له أي وزن في البحث العلمي .

أمَّا ادِّعاء أنَّ مشكلة الخوض في علم الكلام مُشكلة مُتأخِّرة فليس صحيحاً ، فقد كان الأشعريُّ من أئمة المتكلمين . قضى حياته كلها في البحث والجدل ، والمناظرة مع المُبتدِعة والمُعزِّلة والزنادقة ، وكان في حياته بل قبله بقرن أو أكثر مَنْ يَدُومُ الخوض في علم الكلام ولا يحبُّ التَّوَعُّل فيه ، وأقوال الإمام الشافعيِّ وأبي يوسف وغيرهما من أئمة القرن الثاني معروفة في ذمِّ الكلام وأهله . وقد كان أهل السُّنَّة قبل الأشعريِّ وابن كُلاب لا يحبون الكلام والمنهج الكلامي لإثبات العقائد ، كما تدلُّ عليه الكتب المؤلفة في السُّنَّة إلى نهاية القرن الثالث ، وجاء الأشعريُّ فاستخدم الأسلوب العقلي والمنهج الكلامي لإثبات عقائد أهل السُّنَّة والرَّد على المخالفين ، وكان من الطبيعي أن لا يُعجب كثيراً من أصحاب الأثر هذا المنهج ، ويتنقّدوا الكلام والمتكلمين ، فيدافع الأشعريُّ عن منهجه ويدلُّ على ذلك . وهذا ما نجده في هذه الرسالة .

وأسلوبها ليس مخالفاً لأسلوب الأشعريِّ ، فأغلب كتبه التي لم تصل إلينا في الرَّد على المخالفين ألَّفها بهذا الأسلوب ، كما تدلُّ عليه النصوص المقتبسة منها في « مُجرَّد مقالات الأشعريِّ » وغيره . ولذا لا يصحُّ التَّشكيك

في صحّة نسبة هذه الرسالة إليه . وقد طبعت هذه الرسالة بعنوان «استحسان الخوض في علم الكلام» لأول مرة في حيد آباد (الهند) سنة ١٣٢٣ هـ . وطُبعت طَبعة ثانية فيها سنة ١٣٤٤ هـ . وعن هذه الطَبعة الثَّانية أعاد طبعها مكارثي ضمن نشرته لكتاب «اللُّمع» في بيروت سنة ١٩٥٣ م (١٧-١٧)، ثُمَّ جاء فرانك فحقَّقها بالاعتماد على نُسختي برلين، وفيض الله، وطبعة حيدر آباد، بالإضافة إلى النَّصِّ الْمُقْتَبَس منها في «الغنية» . ونشرها بعنوان «الحثُّ على البحث»، في مجلة معهد الدومنيكان للدراسات الشَّرقيَّة (المجلد ١٨ م ١٣٥-١٥٢) سنة ١٩٨٨ م . وهذا ثاني كتاب يُنشر نشرةً علميَّةً دقيقةً بعد «مقالات الإسلاميين» .

٦) مسألة الإيمان :

ذَكَرَهَا ابن عَسَاكِر (مر ١٣٦) فقال : «رسالة في الإيمان وهل يُطلق عليه اسمُ الخلق» . ولعلَّها الرسالة الوحيدة التي تناقلها المُحدِّثون فيما بينهم ورَوَّوها بأسانيدهم إلى مؤلفها الإمام ، فقد وَرَدَ ذَكرُها في «المُعْجَم المِفْهَرَس» للحافظ ابن حجر (مر ٤٠٨) الذي رَوَّاهَا بالإسناد إلى الأشعريّ ، وتوجد نُسخة قديمة منه كُتِبَتْ في القرن الثامن في مكتبة تشستر بيتي برقم (٥/٣٨٥٤) (الورقة ٥٠-٥٢) ، وثلاث نُسخ في دار الكُتُب المِصرِيَّة تحت أرقام ٢ (مجاميع) مر ٨-٩ ، و٢٦ (مجاميع) مر ١٦-١٧ ، و٦٠٨ (مجاميع) (ق ٢٠٣-٢٠٤) . أما النُّسخة التي في دار الكُتُب (كلام ١١٤٥ ٣) الورقة ١٦-١٨ ، فليست من هذه الرسالة ، بل هي نُسخة من رسالة الحسن البصريّ . وقد وَهِمَ سزكين تبعًا لفهرس دار الكُتُب (الثَّاني) ١٨٣/١ ونَبَّهت على هذا الوهم الأستاذة فوقيَّة حسين في مقدمة تحقيقها للإبانة (مر ٨٦) .

وقد نشرها المستشرق سبيتا سنة ١٨٧٦ م ضمن كتابه عن الإمام الأشعري باللغة الألمانية (مر ١٣٨-١٤٠) بالاعتماد على نسخة درب الجمايز، ولعلها التي توجد الآن في دار الكتب. وفي هذه النشرة بعض الأخطاء كما ظهر لي بمقابلتها على مخطوطة تشستر بيتي التي هي برواية قطب الدين اليونيني إلى المؤلف. ويجب إعادة تحقيقها بالاعتماد على هذه النسخة المُنسدة النفيسة والنسخ الأخرى المذكورة.

• مُجَرَّد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري :

إلى جانب الكتب المُستقلة التي سَبَقَ البحث عنها نجد مُجَرَّد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري من أهم ما يصل إلينا من تراث هذا الإمام، وقد نقل فيه ابن فورك آراء الأشعري في موضوعات كثيرة بالاعتماد على ثلاثين كتابًا من مؤلفاته، لم يصل إلينا منها إلا «اللمع» و«المقالات»، والبقية في عداد المفقود. وبذلك يكتسب هذا الكتاب أهمية خاصة لدراسة آراء الإمام. وقد نشره المستشرق دانيال جيماريه عن دار المشرق بيروت سنة ١٩٨٢ م، وأخرجه إخراجًا جيدًا بالاعتماد على الأصل الوحيد منه في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة (توحيد ٢٥٣).

وكان منهج ابن فورك فيه أنه يَذكر نُصوص كلام الأشعري في كتبه، وما لا يوجد منصوصًا له ذكر فيه ما يليق بأصوله وقواعده، ويُن ما اختلف قوله فيه وما قُطع به منهما وما لم يقطع بأحدهما (مر ٩)، وما وَجَدَ له معنى ما حكاه عنه أضافه إليه على أنه معنى مذهبه، وقال في جميع ذلك : إنه كان يقول كذا وكذا (مر ٣٣٩).

إذا فالكتاب عبارة عن بيان مذهبه في موضوعات علم الكلام، وليس

مجموعة نصوص أو اقتباسات من كتبه التي ذكرها ابن فورك . ولعلّه لنا رأى كتاب محمد بن مطرف الضبيّ الإسفرايينيّ في مُجَرَّد مقالات الأشعريّ أراد أن ينتقده ، ويبين حقيقة مذهب الأشعريّ في هذه القضايا ، وذكر في فصلين (ص ٢٢-١٩ ، ٣٣٨-٣٢٣) بعض الأخطاء والأوهام التي وقع فيها الضبيّ ، والمُتأمل في دراسة هذا الكتاب وما ذكره الضبيّ وعُقب به عليه ابن فورك يتوصّل إلى أنّ الأشعريّ تختلف أقواله أحياناً في بعض المسائل ، وكان أصحابه وتلاميذه يختلفوا فيما بينهم في ترجيح بعضها على بعض منذ عهد مبكر ، ولم يستقر المذهب إلا بعد وفاته بنحو قرن بجهود الباقلانيّ وابن فورك وأبي إسحاق الإسفرايينيّ ، والشؤال الذي ينشأ هنا هو أنّه إذا حصل التّعارض بين ما ذكره الأشعريّ في مؤلّفاته التي وصلت إلينا ، وبين ما في « المُجَرَّد » وكتب أعلام المذهب ، فأيهما يُنسب إلى الإمام ؟ هل صريح كلامه بناءً على أنّه النّص ، أو ما استقر عليه المذهب بناءً على أنّه على أصوله وقواعده ؟ أترك الإجابة عنه لأهل العلم والاجتهاد .

وفي الختام أدعو إلى الاهتمام بتراث هذا الإمام ونشره بالاعتماد على الأصول الخطيّة المتّقنة ، دون تزيّد أو تحريف أو حشو في التّعليق ، مع صنّع فهرس موضوعيّ شامل لجميع مؤلّفاته الموجودة ونصوص من كتبه المفقودة ، كما أرجو من أمناء مكتبات المخطوطات في العالم والقائمين على فهرستها أن يُولُوا عنايةً خاصّةً بالمخطوطات المجهولة العنوان والمؤلف ، عسى أن يكتشفوا فيها شيئاً نادراً من آثار هذا الإمام أو غيره من أعلام القرون الأولى .

وفقنا الله جميعاً لخدمة ديننا ، وتراثنا ، ولغتنا ، إنّه سميع مجيب .

نظرات في كتاب الإبانة عن أصول الديانة

من قلمي عبد الرزاق

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . أمّا بعد ، فهذه نظرات في كتاب « الإبانة عن أصول الديانة » لإمام أهل السنة والجماعة الإمام أبي الحسن الأشعري المتوفى ٣٢٤هـ - رحمه الله - تحتوي بياناً بما ظهر لي فيه إثر أخذه في إطار ما أُتيح لي من مؤلفات الإمام وما نقله عنه أصحابه وتلاميذه وأتباعه ، وما اشتهر عن شخصيته ومكانته الدينية والعلمية .

وقد أردت بهذا البيان تحرير كتاب « الإبانة عن أصول الديانة » وتخليصه مما علق به ؛ تحقيقاً للحق ، وحفاظاً على الإمام الأشعري الذي يتمتع بمكانة عالية في قلوب جماهير المسلمين .

وذلك بتحقيق ما وقع في نُسَخه المخطوطة والمطبوعة من عبارات والألفاظ غير مناسبة أشكلت على كثير من الباحثين ، وولدت مواقف غير مرغوب فيها . والتنبيه على ما لا يصح نسبته للإمام الأشعري وما لا يُصوّر صدوره منه . وذلك دون خوض في تحقيق مذهبه أو مناقشة اعتقاده ، ودون نظر في آرائه في كتابه « الإبانة » أو غيره من كتبه ، أو تعقيب عليها بالتأييد أو النقد ، ولم يكن تناولي لتلك العبارات والألفاظ المشككة على سبيل الحصر والتقصي ، وإنما اكتفيت بالحدّ المقنع بأن ما بين أيدينا من نُسَخ « الإبانة » المخطوطة والمطبوعة يحتاج إلى تنقيح ، ممّا يُوجب على

الباحثين مداومة البحث عن الأصول الأولى للكتاب، وعندها يحصل اليقين، كما اكتفيت ببيانها دون بحث عن مصادرها؛ فإن الذي يَهْمُنَا هو المحافظة على الإمام الأشعري وكتابه «الإبانة».

وقد طالعتُ ما أُتيح لي من مخطوطات الكتاب ومطبوعاته، وعوّلتُ في النَّظَر على النَّسخ الآتية:

١ - النسخة المخطوطة بمكتبة الأزهر رقم: خصوصي ٩٠٤ - عمومي ٤٦٠٥٧ بخيت. وهي تبدأ من: ل ٧/ ب (الغلاف)، إلى: ل ٧٣/ ب. تسبقها رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري لأبي القاسم عبد الملك بن درباس المتوفى ٦٠٥ هـ وفهرست الكتاب.

وسطورها: ١٩ سطراً × ١٠ كلمات.

تاريخ النسخ: انتهى نسخها في يوم الأحد الموافق خمسة من شهر ربيع الأول سنة ألف وثلاثمائة وثمانية من الهجرة.

اسم الناسخ: محمد بن سليمان الإخميمي، نقلًا عن الناسخ: محمد محمد الحمداني جبر الله.

وقد رمزت لها ب: الأزهر (١).

٢ - النسخة المخطوطة بمكتبة الأزهر رقم: خصوصي ٤٩٣٤ - عمومي ٦٦٢١٦ أحناف، توحيد. من: ل ٩/ أ - ل: ٩٥/ ب. تسبقها رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري لابن درباس وفهرست الكتاب.

وسطورها: ١٥ سطراً × ٨ كلمات.

تاريخ النَّسخ: انتهى النَّسخ في يوم الجمعة الموافق ٢٦ من شهر صفر سنة ١٣٠٨ هـ.

والثاسخ : مُحَمَّد بن سليمان الإخميمي - ناسخُ النسخة الثابتة نفسه .
ورمزت لها ب : الأزهر (٢) .

٣ - النسخة المطبوعة بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ، حيدر
آباد الدكن ، الهند ، ط ١ ، ١٣٢١ هـ . في خمس وتسعين صحيفة ، ضمن
مجموع يحتوي سبعة كُتب ، وترتيبها في المجموع : الرابع .

٤ - نشرة إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة ، ط ١ ، ١٣٤٨ هـ (مطبعة
الجمال المصرية) . وهي تعتمد على طبعة الهند مع مقابلتها بغيرها ،
وتصحيحها بمعرفة دار الطباعة المنيرية ، في أربع وسبعين صحيفة ، بالإضافة
إلى الفهرست .

٥ - النسخة المطبوعة بتقديم وتحقيق وتعليق : الأستاذة فَوْقِيَّة حسين
محمود - الأستاذة بجامعة عين شمس سابقاً - رحمها الله - نشرة دار
الأنصار بالقاهرة ، ط ١ ، ١٩٧٧ م . في جزأين : الأول في ١٩٢ صحيفة في
التقديم للكتاب . والثاني في ٣١٤ صحيفة ، وفيه نصُّ الكتاب محققاً ومعلّقاً
عليه بتعليقات مُنفصلة عقب النص ، بالإضافة إلى قائمة المراجع ، والفهارس
التفصيلية للآيات القرآنية ، والأحاديث والآثار والأشعار والموضوعات .

٦ - النسخة المطبوعة بتقديم وتعليق حسن الشُّقَّاف ، نشر دار الإمام
الثوري ، عثان ، الأردن ، ط ٢ ، ٢٠٠٧ م . في ٣٠٣ صحيفة شاملة المقدمة
وفهارس الموضوعات .

٧ - النسخة المطبوعة بالمطبعة السِّلَفِيَّة ومكبتها بالقاهرة سنة
١٣٨٥ هـ ، نشرة : الأستاذ محب الدين الخطيب ، وتقع في ثمانين صحيفة ،
شاملةً المقدمة وفهارس الموضوعات .

وقد أخذت ما احتجّت إليه من نُصوص كتاب «الإبانة» من النسخة المطبوعة بتحقيق الأستاذة فَوْقِيَّة حسين محمود - رحمها الله - لقيامها على المنهج العلمي الأكاديمي، فقد كان تحقيقها وتعليقها على الكتاب بحثاً علمياً أكاديمياً، حصلت به الأستاذة - ضمن بحوثها - على درجة الأستاذية في تخصصها، وكذلك لشهرتها واعتماد الباحثين عليها.

١ - التعريف بالإمام الأشعريّ وكتابه «الإبانة عن أصول الدّيانة» :

أولاً : شخصية الإمام الأشعريّ :

الإمام الأشعريّ : شيخ أهل السُنّة والجماعة ومؤسّس المذهب الأشعريّ في أصول الدّين ورئيسه . وهو أبو الحسن عليّ بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بُردة عامر بن أبي موسى الأشعريّ صاحب رسول الله ﷺ^(١) .

قال عنه ابن عساكر المتوفى ٥٧١هـ في «تبيين كذب المفتري» : «ألزم الحُجّة لمن خالف السُنّة والمحنة إلزاماً ... وألهمه الله نُصرة السُنّة بحجج العقول حتّى انتظم شملُ أهلها به انتظاماً ... وأثبت لله سُبحانه ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات إعظاماً، ونفى عنه ما لا يليقُ بجلاله من شبه خلقه إجلالاً له وإكراماً، ونزّهه عن سمات الحدث تغيّراً وانتقالاً، وإدباراً وإقبالاً، وأعضاءً وأجراماً، واتّسم به من وفّقهُ الله لاُتباع الحقّ في التمشكّك بالسُنّة اتّساماً، فلما انتقم من أصناف أهل البدع بإيضاح الحجج والأدلة انتقاماً، ووجدوه لدى الحجاج في تبيين الاحتجاج عليهم فيما ابتدّعوه هُماماً، قالوا

(١) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ، ١١ : ٣٤٦ ، الترجمة رقم ٦١٨٩ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ابن خلّكان : وفیات الأعيان ، الترجمة رقم ٤١٢٩ ، دار صادر - بيروت ١٩٧٠ م .

فيه حسداً من البهتان ما لا يجوز لمسلم أن يتطرق به استعظاماً، وقذفوه بنحو ما قذفت به اليهودُ عبد الله بن سلام وأباه سلاماً، فلم ينقصوه بذلك عند أهل التحقيق؛ بل زادوه بما قالوا فيه تماماً. ومدحوه بنفس ذمهم ... وقدر أبي الحسن - رحمة الله عليه - عمّا يرمونه به أعلى، وذكر فضائله والترحم عليه من الانتقاص له عند العلماء أولى، ومحلّه عند فقهاء الأمصار في جميع الأقطار مشهورٌ، وهو بالتبريز على من عاصره من أهل صناعته في العلم مذكورٌ، موصوف بالدين والرّجاحة والنبيل^(١).

وقال عنه الخطيبُ البغدادي المتوفى ٤٦٣هـ: «المتكلمُ الأشعريُّ، صاحب الكتب والتصانيف في الردّ على الملحدة وغيرهم من المُعتزلة، والرافضة، والجهميّة، والخوارج، وسائر أصناف المبتدعة»^(٢).

وقال عنه ابن خلكان المتوفى ٦٨١هـ: «صاحبُ الأصول، والقائمُ بنصرة مذهب أهل السنة، وإليه تُنسب الطائفة الأشعريّة، وشهرته تُغني عن الإطالة في تعريفه»^(٣).

وقال عنه العلامة أحمد بن مصطفى الشَّهيرُ بطاش كُبري زاده: شيخُ السُّنّة ورئيس الجماعة إمام المُتكلِّمين، وناصرُ سُنّة سيد المرسلين، والذّابُ عن الدّين، والشّاعِي في حفظ عقائد المسلمين، أبو الحسن الأشعريُّ البصري، إمامٌ حبرٌ، وتقِيٌّ برٌّ، مُنقّي الصّدور من الشُّبه كما يُنقّي الثوب الأبيض من الدّنس، والمرتقي بأنوار اليقين من الوقوع في ورطات ما التبس،

(١) ابن عساكر: تبين كذب المفترى، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٩، ٢٦-٢٨.

(٢) البغدادي: تاريخ بغداد ١: ٣٤٦.

(٣) المصنوع نفسه ١: ٣٤٦.

حامي جناب الشَّرع الشَّريف من الحديث المفترى الذي قام في نصرة ملَّة الإسلام، فنصرها نصرًا مؤزَّرًا^(١).

وهو بصريُّ سكن بغداد إلى أن تُوفِّي بها^(٢). كان أبوه سُنيًّا جماعيًا حديثيًّا، وقد أوصى به عند وفاته إلى زكريا بن يحيى الشَّاجي - رحمه الله - وهو إمامٌ في الفقه والحديث، شافعي المذهب، وقد روى عنه الشيخ أبو الحسن الأشعريُّ في كتاب التفسير أحاديث كثيرة^(٣).

تلمذ على يد شيخ المُعتزلة أبي عليٍّ الجُبَّائي المتوفَّى ٣٠٣هـ، وأُتبع مذهبه، واستمرَّ على الاغترال سنواتٍ طويلة، حتَّى صار للمعتزلة إمامًا، فلمَّا أراد الله أن ينصُر به دينه تحوُّل عن الاغترال، وأظهر ذلك في المسجد الجامع بالبصرة، يقول النَّدِيم المتوفَّى ٣٨٠هـ: «رقي كرسيًا ونادى بأعلى صوته: من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرُفُه نفسي، أنا فلان بن فلان كنت أقولُ بخلق القرآن، وأنَّ الله لا يُرى بالأبصار، وأن أفعال الشرِّ أنا أفعُلُها، وأنا تائبٌ مقلِّعٌ مُعتقِدٌ للرَّدِّ على المُعتزلة، مخرج لفضائحهم ومعايهم»^(٤).

وقد روى ابنُ عساكر في «تبين كذب المفترى» إظهاره لتحوُّله عن الاغترال بصيغةٍ أُخرى، حيث قال: «ثمَّ غاب عن النَّاس في بيته خمسة عشر يومًا، فبعد ذلك خرج إلى الجامع فصعد المنبر، وقال: معاشر النَّاس إنِّي إنما تغيَّبتُ عنكم في هذه المدَّة لأنِّي نظرتُ فتكافأت عندي الأدلَّة، ولم يترجَّح

(١) طاش كبري زاده: مفتاح السعادة ومصباح السيادة، مراجعة وتحقيق: كامل كامل بكري، عبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة. القاهرة ٢: ١٥٢.

(٢) البغدادي: تاريخ بغداد ١١: ٣٤٦.

(٣) ابن عساكر: تبين كذب المفترى ٣٥.

(٤) النَّدِيم: الفهرست، الهيئة العامة لقصور الثقافة - سلسلة الذخائر ١٤٩ - سنة ٢٠٠٦، ١: ١٨١.

عندي حقٌّ على باطلٍ، ولا باطلٌ على حقٍّ، فاستهديت الله - تبارك وتعالى -
فَهَدَانِي إِلَى اعتقاد ما أودعته في كُتُبِي هذه، وانخلعتُ من جميع ما كنت
أعتقدُه كما انخلعت من ثوبي هذا. وانخلع من ثوبٍ كان عليه، ورمى به،
ودفع الكُتُبَ إلى النَّاسِ، فمنها كتابُ «اللُّمَعِ»^(١).

وهذه الرواية - إن صحَّت - تفسِّرُ لنا سببَ تحوُّله عن الاغترال، لكنها
تُشيرُ إلى أنه أُلِفَ «اللُّمَعُ» قبل إظهاره التحول عن الاغترال، وتُوحى بأنه
أُلِفَ كُتُبُه المخالفة للاعترال قبل إظهاره التحول عنه، وهذا موضعٌ بحثٍ.
أخذ عن زكريَّا الشَّاجِي - أحد أئمَّة الحديث والفقهِ - وأبي خليفة
الجُمَحِي، وسهل بن سريج، ومحمد بن يعقوب وعبد الرحمن بن خلف
الضبي البصريين، وروى عنهم كثيرًا في تفسيره^(٢).

وقد بلغت تصانيفُه أكثر من ثلاثمئة مصنُفٍ^(٣)، والمتاح منها:

١ - «مقالاتُ الإسلاميين واختلاف المصلين»، وقد طبع بتصحيح
هلموت ريتز، فيسبادن، ألمانيا، ط ٣، ١٩٨٠م، وبتحقيق الشيخ محمد
محيي الدِّين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، ط ٣، ١٩٥٠م.

٢ - اللُّمَعُ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ الزُّيْغِ وَالْبِدْعِ، وقد صحَّحه الأبُّ مكارثي،
طبع بالمطبعة الكاثوليكية بيروت سنة ١٩٥٣م، وصحَّحه وقَدَّم له وعلَّق عليه
حمودة غرابة، طبع الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٩٧٥م.

(١) ابن عساكر: تبين كذب المفتري ٣٩.

(٢) ابن كثير الدمشقي: طبقات الفقهاء الشافعيين، تحقيق وتعليق وتقديم: أحمد عمر هاشم،
محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ١٩٨٨م. ٢٠٩:١.

(٣) ابن عساكر: تبين كذب المفتري ١٣٦.

٣ - رسالة أهل الثَّغر، تحت عنوان «أصول أهل الثَّنة والجماعة» بتحقيق الأستاذ: محمد السيد الجَلَيْتُند، مطبعة التقدُّم ١٩٨٧.

٤ - رسالة استحسان الخوض في علم الكلام، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط ٣، ١٩٧٩ م.

٥ - الإبانة عن أصول الدِّيانة، ولها طبعات كثيرة أقدمها: طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط ١، ١٣٢١ هـ.

وفضائل الشيخ أبي الحسن الأشعري ومناقبه أكثر من أن تُحصى في هذه العجالة، ويكفيه أنه أسس مذهباً متكاملاً يُنسب إليه إلى يومنا هذا، وعليه اعتقاد جمهور العلماء، بل جمهور المسلمين. ويكفيه أيضاً أنه قمع المُعتزلة وحجزهم، روى الخطيب البغدادي عن أبي بكر الصِّيرفي أنه قال: «كانت المُعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله تعالى الأشعري فحجزهم في أقماع السَّمسم»^(١).

ومن وقف على المتاح من تأليفه وما نقله عنه تلاميذه ورجال مذهبه، أدرك قيمة الشيخ العلمية ومكانته في الفكر الإسلامي.

وقد اختلف في تاريخ مولده ووفاته، والأرجح أنه ولد سنة ٢٦٠ هـ، وتوفي سنة ٣٢٤ هـ، وهو ما عليه جمهور العلماء.

ثانياً: التعريف بكتاب «الإبانة عن أصول الدِّيانة»:

أ - بيان مجمل بموضوعات الكتاب:

احتوى الكتاب أكثر مسائل علم الكلام وقضاياه الرئيسة، وقد جاءت

(١) البغدادي: تاريخ بغداد ١١: ٣٤٧.

مُقَدِّمَةٌ إِلَى أَبْوَابٍ مُعْنُونَةٍ ، وَالْأَبْوَابُ إِلَى فُصُولٍ وَمَسَائِلَ ، وَعَنَاوِينُ أَبْوَابِهِ
بِالتَّنْسِيقِ بَيْنَ النُّسخِ :

فِي نُسخَةِ الْأُسْتَاذَةِ فُوقِيَّةِ

- مُقَدِّمَةُ الْكِتَابِ لِلْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ ١٣-٧
- بَابٌ فِي إِبَانَةِ قَوْلِ أَهْلِ الزَّيْغِ وَالْبِدْعِ ١٩-١٤
- بَابٌ فِي إِبَانَةِ قَوْلِ أَهْلِ الْحَقِّ وَالْحُسْنَةِ ٣٣-٢٠
- بَابُ الْكَلَامِ فِي إِثْبَاتِ رُؤْيَا اللَّهِ سُبْحَانَهُ بِالْأَبْصَارِ فِي الْآخِرَةِ ٣٥-٥٥
- بَابٌ فِي الرُّؤْيَا ٦٢-٥٥
- بَابُ الْكَلَامِ فِي أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرَ مَخْلُوقٍ ٨٥-٦٣
- بَابُ مَا ذُكِرَ مِنَ الرِّوَايَةِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ٩٦-٨٧
- بَابُ الْكَلَامِ عَلَى مَنْ وَقَفَ فِي الْقُرْآنِ وَقَالَ : لَا أَقُولُ إِنَّهُ مَخْلُوقٌ
وَلَا أَقُولُ إِنَّهُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ ١٠٤-٩٧
- بَابُ ذِكْرِ الْإِسْتِوَاءِ ١١٩-١٠٥
- بَابُ الْكَلَامِ فِي الْوَجْهِ وَالْعَيْنَيْنِ وَالْبَصَرِ وَالْيَدَيْنِ ١٤٠-١٢٠
- بَابُ الرَّدِّ عَلَى الْجَهْمِيَّةِ فِي نَفْيِهِمْ عِلْمَ اللَّهِ تَعَالَى وَقُدْرَتِهِ وَجَمِيعِ
صِفَاتِهِ ١٥٩-١٤١
- بَابُ الْكَلَامِ فِي الْإِرَادَةِ ١٧٩-١٦١
- بَابُ الْكَلَامِ فِي تَقْرِيرِ أَعْمَالِ الْعِبَادِ وَالْإِسْتَطَاعَةِ وَالتَّعْدِيلِ
وَالْتَجْوِيرِ ٢٢٤-١٨١

بابُ ذكر الروايات في القَدَرِ	٢٣٩-٢٢٥
بابُ الكلام في الشُّفاعة والخروج من النَّار	٢٤٣-٢٤١
بابُ الكلام في الخَوْضِ	٢٤٦-٢٤٥
بابُ الكلام في عذاب القبر	٢٤٩-٢٤٧
بابُ الكلام في إمامة أبي بكر الصديق <small>رضي الله عنه</small>	٢٦١-٢٥١
ب - مضمون الكتاب ومنهجه :	

هذا الكتابُ بيانٌ مجملٌ بعقيدة أهل الحقِّ والسُّنة مؤيدةٌ بالدلائل النَّقلية والعقلية ، وإبطال مذاهب المخالفين ، وقد جاء فيه - في المقدمة - تنزيه الباري تعالى بعباراتٍ مُجملةٍ والثناء على رسوله ﷺ ، والإشارة إلى وجوب الاعتصام بكتاب الله تعالى وبرسوله ﷺ وسُنَّته ، والوصية بتقوى الله تعالى ، والتحذير من الدنيا والاغترار بها .

أما الكتابُ فقد افتتحه ببيانٍ مُجملٍ أقوال أهل الزَّيغ والبدع وأقوال أهل الحقِّ والسُّنة في أصولِ الدِّين ، ساق فيه الكلام في مجموع عقائد المبتدعة ، وعقائد أهل السُّنة ، دون تعقيب بإبطالٍ أو إثباتٍ .

ثم فصل الكلام في مسائل الاعتقاد ؛ فتكلَّم تفصيلاً في إثبات رؤية الله تعالى ، ومناقشة المخالفين والرَّد عليهم ، وإبطال مذهبهم بالأدلة النَّقلية والعقلية ، وبيان أنَّ القرآن الكريم كلام الله تعالى ، وأنَّ كلام الله تعالى غير مخلوقٍ ، والاستدلال على ذلك بالدلائل النَّقلية والعقلية ، والتَّصدي لمن توقَّف في كلام الله تعالى ولم يقل : مخلوق أو غير مخلوق ، وبيان القول الحقِّ في الاستواء والوجه والعينين والبصر واليدين ، ومناقشة الجَهْمِيَّة والمُعْتَرِلة في نفهم علم الله تعالى وقدرته ، وفي كلامهم في الإرادة ، وبيان

القول الحق في تقدير أعمال العباد والاستطاعة والتعديل والتجوير والقدر،
وبيان القول في الشفاعة والخروج من النار والحوض وعذاب القبر. وختم
الكتاب بالكلام في إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

وقد نهج المؤلف في كتابه نهجاً متميزاً عن بقية مؤلفاته الأخرى المتاحة
لنا؛ فقد حصر أقوال المبتدعة في العقيدة وسردها جملةً، وتلاها ببيان عقيدة
أهل الحق - إجمالاً ثم تفصيلاً بالاستدلال عليها وإبطال مزاعم المخالفين -
وأفاض في ذلك. وقد ناقش المخالفين بعرض مذاهبهم في صيغة سؤال،
وبيان قول أهل الحق والسنة في صيغة جواب.

إلا أن الكتاب وقعت فيه بعض عبارات وألفاظ غير مناسبة، أشكل على
الباحثين أخذها في إطار مذهب الإمام ومنهجه الوسط في الفكر العقدي
المعروف من مؤلفاته وعلى لسان أصحابه.

وسياتي الكلام فيها في فصل مستقل.

نسبة كتاب «الإبانة عن أصول الديانة» إلى الإمام الأشعري:

أولاً: أصول الكتاب ومخطوطاته:

المتاح من مخطوطات الكتاب:

١ - النسخة الخطية بمكتبة روان كوشيك، إستانبول، تركيا، برقم:
روان ٥١٠، في ٢٦ لوحة، وسطورها ٣٣ سطراً، وهي منسوخة سنة
١٠٨٤هـ، وعليها تملك سنة ١١٥٤هـ باسم إسماعيل عثمان باشا. توجد
منها صورة بالميكروفلم بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة رقم ١، أصول
فقه، الواردة حديثاً.

٢ - النسخة الخطيئة بمكتبة الأزهر رقم خصوصي ٤٩٣٤ - عمومي ٢٦٢١٦ أحناف - توحيد من ل ٩/أ - ٩٥/ب ، تسبقها رسالة ابن درباس في الذب عن أبي الحسن الأشعري . ومسطرتها : ١٥ سطراً × ٨ كلمات . وقد انتهى نسخها في يوم الجمعة الموافق ٢٦ من شهر صفر سنة ١٣٠٨ هـ ، واسم الناسخ : محمد سليمان الإخميمي .

٣ - النسخة الخطيئة بمكتبة الأزهر رقم : خصوصي ٩٠٤ - عمومي ٤٦٠٥٧ بخيت من ل : ٧/ب إلى : ٧٣/ب ، تسبقها رسالة ابن درباس في الذب عن أبي الحسن الأشعري . وسطورها : ١٩ سطراً × ١٠ كلمات . وقد انتهى نسخها في يوم الأحد الموافق خمسة من شهر ربيع الأول سنة ١٣٠٨ هـ ، والناسخ : محمد بن سليمان الإخميمي .

٤ - النسخة الخطيئة بدار الكتب المصرية برقم : ١٠٧ عقائد تيمور ، من ص : ١٥ إلى ص : ١٥٣ ، تسبقها رسالة ابن درباس في الذب عن أبي الحسن الأشعري . وسطورها : ١٧ × ١١ سم ، والمرجح أنها نُسخت سنة ١٣٠٧ هـ .

٥ - النسخة الخطيئة بمكتبة بلدية الإسكندرية تحت عنوان : « كتاب التوحيد » برقم : البلدية ٣٨١٢ / ٣ ج ، وتوجد منها صورة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة برقم ٧٨ توحيد وملل ، وتقع في ٣٢ لوحة بخط أندلسي ، ومسطرتها ١٦ × ٢٢ سم . وقد أفادت الأستاذة فؤيدة حسين - رحمها الله - بأنها لم تقع على تاريخ نسخ هذه النسخة^(١) ، وهي كذلك ليس بها تاريخ نسخ ولا اسم ناسخ ، وفي لوحة بياناتها المكتبية أنها نُسخت سنة ١٠٠٠ هـ ، وأظنه اجتهد من فهرسي المكتبة .

(١) الأشعري : الإبانة عن أصول الديانة ، تقديم وتحقيق وتعليق : فؤيدة حسين محمود ، ١ : ١٨٨ ، دار الأنصار ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٧٧ م .

ومن الواضح أنَّ التُسخ المذكورة كُلُّها نُسخَت بعد الألف من الهجرة ،
فهي بعيدةٌ جدًّا عن عصر الإمام الأشعريِّ ، ومع تأخرها هذا يصعب جدًّا أن
نُعطي صورةً دقيقةً ومؤكدةً لنُصوص الكتابِ وألفاظِهِ .

ثانيًا : توثيقاتُ العلماء :

أقدمُ من نسب كتاب « الإبانة » للإمام الأشعريِّ هو النَّدِيم في كتابه
« الفهرست » تحت اسم « كتاب الثَّيِّين عن أصولِ الدِّين »^(١) . وقد ذكره بهذا
الاسم ابن خُلِّكان في كتابه « وفيات الأعيان »^(٢) .

ونسبه إليه الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي المتوفى
٤٥٨ هـ ونقل منه في كتابه « الاعتقاد على مذهب السَّلف أهل السُّنة
والجماعة » في ثلاثة مواضع :

الأول : تحت عنوان : « القول في القرآن » ، ذكر الدلائل التي تدلُّ على أنَّ
القرآن كلام الله غير مخلوق ، وفي وسطها قال : وقد احتجَّ عليَّ بن إسماعيل -
رحمه الله - بهذه الفصول ، واحتجَّ بها غيره من سلفنا ، رحمهم الله^(٣) .

وبعض هذه الدلائل - الواردة قبل هذه العبارة وبعدها - موجودةٌ في
كتابهِ « الإبانة عن أصول الديانة » ، وبعضه بلفظه^(٤) .

الثاني : قال البيهقي : وقد ذكر الشافعي المتوفى ٢٠٤ هـ ما دلُّ على أنَّ
ما نتلوه من القرآن بالسُّنن ، ونسمُّه بأذاننا ، ونكتبه في مصاحفنا يُسمَّى

(١) النديم : الفهرست ١ : ١٨١ .

(٢) ابن خُلِّكان : وفيات الأعيان ٣ : ٢٨٥ .

(٣) البيهقي : الاعتقاد على مذهب السَّلف أهل السُّنة والجماعة ، السلام العالمية للطبع والنشر
والتوزيع القاهرة . ١٩٨٤ م ، ٤٠٢ .

(٤) الأشعري : الإبانة عن أصول الديانة نشرة الأستاذة فَوْيَّة حسين ٢ : ٦٥ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٢ .

كلام الله - عز وجل - وأن الله - عز وجل - كلم به عباده بأن أرسل به رسوله ﷺ . وبمعناه ذكره أيضاً علي بن إسماعيل في كتاب «الإبانة»^(١) . وهو موجود بمعناه في كتاب «الإبانة»^(٢) .

الثالث: نقل البيهقي فقرة من كتاب «الإبانة» ونسبها للإمام الأشعري، فقد قال: وقال أبو الحسن علي بن إسماعيل - رحمه الله تعالى - في كتابه: فإن قال قائل: حدثونا أقولون: إن كلام الله - عز وجل - في اللوح المحفوظ؟ قيل له: نقول ذلك؛ لأنه قال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿٣١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١-٢٢] فالقرآن في اللوح المحفوظ، وهو في صدور الذين أوتوا العلم؛ قال الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَنْزِلُ فِي صُُورٍ اللَّذِينَ أُوتُوا أَلْعَلَّكُمْ﴾ [النكبت: ٤٩] . وهو متلو بالألسنة؛ قال الله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ [القيامة: ١٦] .

فالقرآن مكتوب في مصاحفنا في الحقيقة، محفوظ في صدورنا في الحقيقة، متلو باللسنة في الحقيقة، مسموع لنا في الحقيقة؛ كما قال: ﴿فَأَجِرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] ^(٣) .

وما ذكره البيهقي - رحمه الله - موجود في «الإبانة عن أصول الديانة» بنصه^(٤) .

ونسبه إليه أبو الحسين محمد بن أبي يغلى البغدادي الحنبلي المتوفى ٥٢٦ هـ في «طبقات الفقهاء الحنابلة»، قال - رحمه الله - : قرأت على علي

(١) البيهقي: الاعتقاد ٤٧.

(٢) نشرة الأستاذة فوزية حسين ١٠٠:٢-١٠١.

(٣) البيهقي: الاعتقاد ٤٨-٤٩.

(٤) نشرة فوزية حسين.

الْقُرَشِيُّ عَنْ الْحَسَنِ الْأَهْوَازِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الْحُمْرَانِيَّ يَقُولُ لَمَّا دَخَلَ الْأَشْعَرِيُّ إِلَى بَغْدَادَ جَاءَ إِلَى الْبَرْبَهَارِيِّ الْمَتَوَفَّى ٣٢٩ هـ، فَجَعَلَ يَقُولُ: «رَدَدْتُ عَلَى الْجُبَتَائِيَّ وَعَلَى أَبِي هَاشِمٍ، وَنَقَضْتُ عَلَيْهِمْ، وَعَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسِ، وَقُلْتُ لَهُمْ وَقَالُوا وَأَكْثَرَ الْكَلَامِ فِي ذَلِكَ. فَلَمَّا سَكَتَ قَالَ الْبَرْبَهَارِيُّ: مَا أَدْرِي مِمَّا قُلْتَ قَلِيلًا وَلَا كَثِيرًا، وَلَا نَعْرِفُ إِلَّا مَا قَالَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ. قَالَ: فَخَرَجَ مِنْ عِنْدِهِ وَصَنَّفَ كِتَابَ «الْإِبَانَةِ» فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ»^(١).

وَنَسَبَهُ إِلَيْهِ ابْنُ عَسَاكِرٍ فِي «تَبْيِينَ كَذِبِ الْمَفْتَرِيَّ»، وَقَالَ: «وَمَنْ وَقَفَ عَلَى كِتَابِهِ الْمُسَمَّى بِـ «الْإِبَانَةِ» عَرَفَ مَوْضِعَهُ مِنَ الْعِلْمِ وَالْدِّينَانَةِ»^(٢)، وَفِي مَوْضِعٍ آخَرَ قَالَ: فَاسْمَعْ مَا ذَكَرَهُ فِي أَوَّلِ كِتَابِهِ الَّذِي سَمَّاهُ بِـ «الْإِبَانَةِ». وَذَكَرَ مَقْدَمَتَهُ، وَالْبَابَ الْأَوَّلَ فِي إِبَانَةِ قَوْلِ أَهْلِ الزَّيْغِ وَالْبِدْعَةِ، وَالْبَابَ الثَّانِي فِي إِبَانَةِ قَوْلِ أَهْلِ الْحَقِّ وَالسُّنَّةِ، وَهُوَ سَبْعٌ وَسِتُونَ فُقْرَةً مِنْ نَشْرِهِ الْأُسْتَاذَةِ فَوْقِيَّةَ حُسَيْنٍ.

وَذَلِكَ بَعْدَ أَنْ اشْتَرَطَ عَلَى نَفْسِهِ أَنْ يَحْكِيَ عَنْهُ مُعْتَقَدَهُ عَلَى وَجْهِهِ بِالْأَمَانَةِ، وَأَنْ يَجْتَنِبَ أَنْ يَزِيدَ فِيهِ أَوْ يَنْقُصَ مِنْهُ؛ تَرْكًا لِلْخِيَانَةِ، لِيَعْلَمَ حَقِيقَةَ حَالِهِ فِي صَحَّةِ عَقِيدَتِهِ فِي أَصُولِ الدِّينَانَةِ»^(٣).

وَنَسَبَهُ إِلَيْهِ - بِحِمَاسٍ شَدِيدٍ - أَبُو الْقَاسِمِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنُ عِيسَى بْنُ دَرْبَاسٍ الْمَتَوَفَّى ٦٠٥ هـ فِي رِسَالَتِهِ: «الذَّبُّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ»:

(١) ابْنُ أَبِي بَعْلَى: طَبَقَاتُ الْفُقَهَاءِ الْحَنَابِلَةِ، تَحْقِيقُ: عَلِيِّ مُحَمَّدٍ عَمْرٍ، مَكْتَبَةُ الثَّقَافَةِ الدِّينِيَّةِ، الْقَاهِرَةُ، ط ١، ١٩٩٨ م، ٢: ٢٧.

(٢) ابْنُ عَسَاكِرٍ: تَبْيِينَ كَذِبِ الْمَفْتَرِي ٢٨.

(٣) ابْنُ عَسَاكِرٍ: تَبْيِينَ كَذِبِ الْمَفْتَرِي ١٥٢-١٦٣.

فاعلموا معشر الإخوان ... أَنَّ كتاب «الإبانة عن أصول الديانة» - الذي ألفه الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري - هو الذي استقرَّ عليه أمره فيما كان يعتقدُه، وبما كان يدينُ الله - سبحانه وتعالى - بعد رجوعه عن الاعتزال بمنَّ الله ولطفه، وكلُّ مقالة تُنسبُ إليه الآن مما يُخالفُ ما فيه فقد رجع عنها، وتبرأ إلى الله سبحانه منها^(١).

وبقيَّة الرسالة في توثيق كتاب «الإبانة»، وقد عدَّ فيها من ذكر الكتاب واعتمد عليه وأثبتته عن الإمام أبي الحسن الأشعري، وأثنى عليه بما ذكره فيه، وبرَّاه من كلُّ بدعة تُسبَّت إليه، ونقل منه إلى تصنيفه^(٢).

ونسبه إليه الإمام ابن تيمية المتوفى ٧٢٨هـ، ونقل منه في مواضع من كتبه، منها ما جاء في «الفتاوى الحموية الكبرى»: «وقال أيضًا أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي سَّماه «الإبانة في أصول الديانة» - وقد ذكر أصحابه أنه آخر كتاب صنَّفه، وعليه يعتمدون في الذَّبِّ عنه عند من يطعن عليه - فقال: فصلُّ في إبانة قول أهل الحقِّ والشُّنة. فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرّفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون. وقيل له: قولنا ... وإن من زعم أن أسماء الله غيره كان ضالًّا^(٣)، وهو في نسخة الأستاذة فوقيَّة حسين من الفقرة ٢٣، حتَّى الفقرة ٣١ (٢: ٢٠-٢٢) ونقل قوله: «ونقول: إنَّ الإسلام أوسعُّ من الإيمان، وليس كلُّ إسلامٍ إيمانًا،

(١) ابن درباس: رسالة في الذَّبِّ عن أبي الحسن الأشعري ١٢٢ (ضمن مجموع، وترتيبها السادس) مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن الهند، ط ١، ١٣٢١هـ.

(٢) ابن درباس: رسالة في الذَّبِّ عن أبي الحسن الأشعري ١٢٣ - إلى آخر الرسالة.

(٣) ابن تيمية: الفتاوى الحموية الكبرى، مجموع الفتاوى ٩٣: ٩٤ - نشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف السعودية ١٤١٦هـ.

وندين بأن الله يَقلُّبُ القلوب بين أصبعين من أصابع الله - عز وجل - وأنه - عز وجل - يَضَعُ السَّمَاوَاتِ عَلَى أَصْبَعٍ والأَرْضِينَ عَلَى أَصْبَعٍ، كما جاءت الرواية الصَّحِيحَةُ عن رسول الله ﷺ، إلى أن قال: وإن الإيمان قولٌ وعملٌ يزيد وينقص، ونَسَلُمُ الروايات الصحيحة عن رسول الله ﷺ التي رواها الثَّقَاتُ عدلاً عن عدلٍ حَتَّى ينتهي إلى رسول الله ﷺ. إلى أن قال: ونَصَدِّقُ بجميع الروايات التي أثبتتها أهلُ الثَّقَلِ من التَّزْوِلِ إلى سماء الدنيا ... إلى أن قال: وسنحتجُّ لما ذكرناه من قولنا وما بقي مما لم نذكره باباً باباً^(١).

وهو في نسخة الأستاذة فَوْقِيَّة حُسين من آخر الفقرة ٤٣ إلى آخر الفقرة

٦٧ (٢٦:٢-٣٣).

وقال الإمام ابن تَيْمِيَّة: ثم تكلَّم على أن الله يُرى واستدلَّ على ذلك، ثم تكلَّم على أن القرآن غير مَخْلُوقٍ، واستدلَّ على ذلك، ثم تكلَّم على من وقف في القرآن وقال: لا أقولُ إِنَّهُ مَخْلُوقٌ ولا غير مَخْلُوقٍ، وردَّ عليه^(٢).

وهو موجودٌ على ترتيبه في نسخة الأستاذة فَوْقِيَّة حُسين من الفقرة ٦٨،

وحَتَّى نهاية الفقرة ١١٥، (٢:٣٥-١٠٤).

ثم ذكر باب ذكر الاستواء على العرش من أوله إلى قوله: ووجب أن يكون معنى الاستواء يختصُّ العرش دون الأشياء كُلِّها، وقال: وذكر دلالات من القرآن، والحديث، والإجماع، والعقل^(٣).

وما ذكره موجودٌ في نسخة الأستاذة فَوْقِيَّة حُسين من الفقرة ١١٦، إلى

قُبيل نهاية الفقرة ١١٧، (٢:١٠٥-١٠٩)، ويتلوه الدلالات المذكورة.

(١) المصدر نفسه ٩٤:٥-٩٥.

(٢) المصدر نفسه ٩٥:٥.

(٣) ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ٩٥:٥-٩٧.

وذكر باب الكلام في الوجه والعينين والبصر واليدين باختصار^(١). وهو في نسخة الأستاذة فَوْقِيَّةَ حسين من الفقرة ١٢٦، وحتى قبيل نهاية الفقرة ١٣١، (١٢٨-١٢٠:٢)، وكذلك نسبه إليه في كتابيه منهاج السنة النبوية وبيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول^(٢).

ونسبه إليه الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى ٧٤٨هـ في كتابه «العلو للعلوي الغفار في صحيح الأخبار وسقيمها».

قال: وكتاب «الإبانة» أشهر تصانيف أبي الحسن، شهره الحافظ ابن عساكر واعتمد عليه، ونقل من أول باب ذكر الاستواء، إلى قبيل نهاية الفصل الذي يليه^(٣).

وهو في نسخة الأستاذة فَوْقِيَّةَ حسين الفقرة ١١٦، إلى قبيل نهاية الفقرة ١١٧، (١٠٩-١٠٥:٢).

ونقل عبارة مشكلة وقعت في «الإبانة»، قال: قال الحافظ أبو العباس أحمد ابن ثابت الطرقي: قرأت في كتاب أبي الحسن الأشعري الموسوم بـ «الإبانة» أدلة على إثبات الاستواء، قال في جملة ذلك: ومن دعاء أهل الإسلام إذا هم رغبوا إلى الله تعالى يقولون: يا ساكن العرش. ومن خليفهم: لا والذي احتجب بسبع^(٤).

(١) المصدر نفسه ٩٧:٥-٩٨.

(٢) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية ٢٥٦:١، ٩:٢، دار الكتب العلمية، بيروت عن طبعة المطبعة الكبرى الأميرية ١٣٢٢هـ.

(٣) الذهبي: العلو للعلوي الغفار ١٣٢-١٣٣، تعليق عبد الرازق عفيفي وتصحيح زكريا علي يوسف، مطبعة جماعة أنصار السنة بعبدين، القاهرة ١٣٥٧هـ.

(٤) الذهبي: العلو للعلوي الغفار ١٣٣-١٣٤.

والعبارة المذكورة موجودة في آخر الفقرة ١٢١ من نسخة الأستاذة فوقية حسين (٢: ١١٥).

ونسبه إليه الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر المشهور بابن قيم الجوزية المتوفى ٧٥١هـ في كتابه «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية»، ونقل مقدمة المؤلف والباب الأول في إبانة قول أهل الزيغ والبدعة، والباب الثاني في قول أهل الحق والشنة، وفقرات مطولة من باب ذكر الاستواء^(١).

وما نقله موجود في نسخة الأستاذة فوقية حسين من الفقرة الأولى، إلى آخر الفقرة ٦٧، والفقرتين: ١١٦، ١١٧، (٢: ١٠٥-١٠٩، ١١٥).

ونسبه إليه الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن كثير المتوفى ٧٧٤هـ في «طبقات الفقهاء الشافعيين»، وقال: صنّفه آخرًا^(٢).

ونسبه إليه ابن العماد الحنبلي المتوفى ١٠٨٩هـ في «شذرات الذهب» ونقل منه الفقرات ٢٣-٣١، ٢: ٢٠-٢٢ في نسخة الأستاذة فوقية حسين، وكذلك الفقرة ٤٤ وبعض الفقرتين ٤٧، ٥٢، ٢: ٢٦-٢٧، ٢٩، والفقرة ٥٣، ٢: ٣٠^(٣).

هذا القدر من الدلائل والشواهد يكفي للقطع بصحة نسبة كتاب «الإبانة عن أصول الديانة» للإمام أبي الحسن الأشعري، وإن كان أكثر

(١) ابن قيم الجوزية: اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ١٣٤-١٣٩، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط ١، ١٩٨٨.

(٢) ابن كثير: طبقات الفقهاء الشافعيين، الترجمة ١٧، ١: ٢٠٨-٢٠٩، ٢١١.

(٣) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط ١، ١٩٨٩م، ٤: ١٣١-١٣٢.

المثبتين لا يكادون يخرجون عن دائرة السادة الحنابلة - رحمهم الله - فعليهم
نعتمد ونقطع بصحة نسبة الكتاب للإمام الأشعري .

الفصل الثاني : العبارات والألفاظ المشككة ، ومعالجتها :

بالنظر في كتاب « الإبانة عن أصول الديانة » للإمام الأشعري من خلال
المتاح من نُسَخِهِ المخطوطة والمطبوعة ، وأخذ نصوصه في إطار متاح لي من
مؤلفات الإمام وما نقله عنه تلاميذه وأتباعه - مع ملاحظة مكانة الإمام الدينيّة
والعلميّة - تبين لي أنّه اشتمل على بعض عبارات وألفاظ غير مناسبة أشكل
صدورها عن الإمام الأشعري ، إذ هي لا تتسق مع منهجه العام ، ولا تُسائر
مذهبه في الاعتقاد جملةً ، وما بلغنا عنه من آرائه في مُفَصِّلِ الاعتقاد ، ولا
تُناسب مكانة الشيخ الدينيّة والعلميّة ؛ فهو شيخ أهل الثنّة والجماعة وإمامهم ،
ورئيس المذهب الأشعري في الاعتقاد ، وإليه ينتسب أصحابه وأتباعه ، وهو
الإمام الجليل صاحب مذهب التنزيه ، وإمام منهج الوسطية والاعتدال ، الذي
تميّز به مذهبه عن سائر الفرق والمذاهب الكلاميّة ، والمدافع عن منهجه
ومذهبه ضدّ المبتدعة الذين أفرطوا أو فرطوا ، فخرجوا عن حد الاعتدال ،
وخالفوا سنة رسول الله ﷺ ، وما كان عليه السلف الصالح ﷺ .

وقد قال ابن عساكر في حقّه : الذي علّم النَّاسَ معاني دينهم ، وأوضح
الحجج لتقوية يقينهم ، وأمرهم بالمعروف فيما يجبُ اعتقاده من تنزيه الله
تعالى عن مُشابهة مخلوقاته ، وبيّن لهم ما يجوزُ إطلاقه عليه - عزّ وجلّ - من
أسمائه الحسنی وصفاته ، ونهاهم عن المنكر من تشبيه صفات المُحدّثين
وذواتهم بأوصافه أو ذاته . فكانت طاعته فيما أمر به من التوحيد مُقربة
للمقتدي به إلى مرضاته ؛ لأنّه كان في عصره أعلم الخلق بما يجوزُ أن يُطلق

في وصف الحق، فأظهر في مُصنَّفاته ما كان عنده من علمه، فهدى الله به من وفقه من خلقه لفهمه^(١).

ومن تلك العبارات المشككة ما يدخل في قول المجسمة والمُشبَّهة، وذلك مثل قوله: «فلولا أن الله - عزَّ وجلَّ - على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحطُّونها - إذا دعوا - إلى الأرض». الفقرة ١١٦ (٢: ١٠٧) من نسخة الأستاذة فَوْيَّة حسين.

ومثل قوله: «ومن دُعاء أهل الإسلام جميعاً إذا هم رغبوا إلى الله تعالى في الأمر النَّازل بهم يقولون جميعاً: يا ساكن العرش» (وفي نسخة الأستاذة فَوْيَّة: يا ساكن السماء) الفقرة ١٢١ (٢: ١١٥).

ومنها: رمي الإمام أبي حنيفة المتوفى ١٥٠هـ بالقول بخلق القرآن، والتشنيع عليه بنقل روايات اتَّهامه بالشُّرك واستتابته ورجوعه عن توبته من القول بخلق القرآن: الفقرة ١٠٩ (٢: ٩٠-٩١) من نسخة الأستاذة فَوْيَّة حسين. وحاشا الإمام الأعظم عليه السلام من هذا القول؛ فإنَّ الإمام أبا حنيفة مؤسِّس وصاحب المذهب الحنفي في الفقه، وإليه ينتمي أصحابه وأتباعه إلى اليوم، وهو أحد العلماء الأربعة الكبار أركان الشريعة: الأئمة مالك بن أنس المتوفى ١٧٩هـ، والإمام الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل.

الأمر الذي أسفر عن مواقف غير مرغوب فيها لبعض الباحثين.

مما دعاني إلى التَّنظر في نُصوص هذا الكتاب لاشتبيان حقيقة نيَّته، وتحقيق ما وقع فيه من ألفاظ أو عبارات غير مناسبة.

وبعض تلك العبارات التي لا تُناسب الإمام يرجع إلى تحقيق الأستاذة فَوْيَّة

(١) ابن عساكر: تبين كذب المفترى ١٢٧.

حسين للكتاب ، فقد انفردت نُسخُها بزيادات أُلحقت بالنص وهي ليست من قول الإمام قطعاً ، مع مُخالفات في التحقيق باختيار ألفاظ وعبارات غير مناسبة من بين الخيارات المطروحة ، وذلك نتيجة الاعتماد على أصل لا يصلح لذلك وتقديمه ، مع كثرة الأخطاء المطبعية المؤثرة في النصّوص .

وبعضها اشتركت فيه أكثر النسخ المخطوطة والمطبوعة ، ويرجع ذلك إلى فقد الأصول القديمة للكتاب ، فأقدم الموجود من أصوله متأخّر عن وفاة المؤلف بنحو سبعة قرون .

ما انفردت به نسخة الأستاذة فوزية حسين محمود ، رحمها الله :

أولاً : أخطاء في منهج التحقيق :

١ - اعتمدت الأستاذة نسخة بلديّة الإسكندرية رقم : ٣٨١٢ / ٣ ج أصلاً للتحقيق ، وقارنته بثلاث نسخ خطيّة أخرى ، وقد أشارت إلى أنّها لا تعرف لهذه النسخة تاريخ نسخ ، كما أشارت إلى وجوب ملاحظة ما بها من زيادات هي في حاجة إلى المراجعة الدقّيقة لاستبعاد ما غلّق بها من عبارات مدسوسة^(١) .

وعلى ما ذكرته الأستاذة نرى أنّ النسخة المذكورة لا تصلح لاعتمادها أمّا وأصلاً للتحقيق ، بل لا تصلح لاعتبارها في التحقيق ومقارنتها بالنسخ المخطوطة المتاحة الموثّقة بتاريخ النسخ واسم النّاسخ ، والتي تخلو عن الزّيادات ولم تغلّق بها عبارات مدسوسة .

٢ - أهملت النسخة الخطيّة بمكتبة الأزهر رقم ٤٩٣٤ / ٦٦٢١٦

أحناف/ توحيد .

(١) الأشعري : الإبانة ، تحقيق الأستاذة فوزية حسين : ١ : ١٨٨ .

٣ - أهملت الفصول والفقرات المطوّلة المنقولة من كتاب « الإبانة » في الكتب المشهورة مثل « تبين كذب المفترى » لابن عساكر ، و « الفتوى الحموية » لابن تيمية ، و « اجتماع الجيوش الإسلامية » لابن قيم الجوزية ، و « شذرات الذهب » لابن العماد الحنبلي .

٤ - أهملت مطبوعات الكتاب القديمة ، مثل طبعة الهند سنة ١٣٢١ هـ ، وطبعة المنيرية سنة ١٣٤٨ هـ .

وفيما أهملته ما يمكن الاستفادة منه في التخلص من الزيادات التي حملتها للكتاب .

ثانيا : زيادات ليست من كتاب « الإبانة » :

ترتب على منهج الأستاذة في ترتيب النسخ ، واعتماد نسخة بلدية الإسكندرية أصلاً ، أن حملت نص الكتاب زيادات من عبارات وألفاظ وقعت في نسخة الإسكندرية ، أفحصتها في الصلْب ، مع الإشارة إلى انفراد الأصل بها ، لكنها لم تشير إلى زيادتها على النص ، ومن ذلك :

١ - جاء في نسخة الأستاذة فَوَيْتة حسين الفقرة ٢٧ (٢ : ٢١) والتي نصّها : « وأنَّ الله استوى على العرش على الوجه الذي قاله ، وبالمعنى الذي أراده ، استواءً مُنَزَّهاً عن الممارسة (المماشاة) والاستقرار والثَّمْكُن والحُلُول والانتقال ، لا يحمله العرش ، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته ، وهو فوق العرش ، وفوق كُلِّ شيء إلى تخوم الثرى ، فَوَيْتة لا تزيده قُرْباً إلى العرشِ والسَّماء ، بل هو رفيعُ الدَّرَجَاتِ عن العرش ، كما أنَّه رفيعُ الدَّرَجَاتِ عن الثرى ، وهو مع ذلك قريبٌ من كُلِّ موجود ، وهو أقربُ إلى العبدِ من حبلِ الوريد ، وهو على كُلِّ شيءٍ شهيد » .

وقد أشارت الأستاذة إلى أَنَّ النَّصَّ في نُسخ كوشيك والأزهر ودار الكتب: «وَأَنَّ الله مستوٍ على عرشِهِ كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾»، فالزيادة عليه من نسخة مكتبة الإسكندرية التي اعتمدتها أصلاً لتحقيق النَّصِّ، ولم تُشعر بزيادتها على كتاب «الإبانة»؛ فقد قالت في التعليق رقم ٢٥ (٢: ٢٧٧): «يلاحظ أَنَّ تفصيل القول في الاستواء الوارد في (س) والذي أثبتناه هنا يدلُّ على مدى الاهتمام بهذه المسألة في ذلك الحين، ولقد تناولها أبو الحسن الأشعريُّ تفصيلاً فيما بعد على نحو ما فعل مع المسائل الأخرى...».

وأضيفُ أَنَّ الزيادة المذكورة غيرُ موجودة في مخطوط الأزهر (١) ل ١٢/ب ومخطوط الأزهر (٢) ل ١٤/ب، وفي طبعة الهند ص ٢١، وطبعة المنيرية ص ٩ ونسخة قصي ص ٩، وكذلك غيرُ موجودة في موضعها في النَّصِّ الذي نقله ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري»، ص ١٥٨، والتَّصْوص التي نقلها الإمام ابن تيمية في (الفتوى الحموية، مجموع الفتاوى ٥: ٩٤) والإمام ابن قيم الجوزية في «اجتماع الجيوش الإسلامية»، ص ١٣٥، وابن العماد الحنبلي في «شذرات الذهب» (٤: ١٣١-١٣٢).

والزيادة بنصّها من كلام الإمام الغزالي في كتابه «قواعد العقائد» في الفصل الأول منه بعنوان: ترجمة عقيدة أهل السنة في كلمتي الشهادة التي هي أحد مباني الإسلام المطبوع ضمن كتابه «إحياء علوم الدين»^(١).

وبناءً على ما تقدّم يجب حذف الزيادة المذكورة وتعدّل الفقرة ٢٧ إلى: «وَأَنَّ الله مستوٍ على عرشِهِ كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]».

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دار الكتب العلمية، بيروت،

٢ - جاء في الفقرة ٢٨، ٢ : ٢٢ : « وَأَنَّ لَهُ سُبْحَانَهُ وَجْهًا بِلَا كَيْفٍ كَمَا قَالَ : ﴿ وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧] » .

وقد أشارت الأستاذة المحققة إلى أَنَّ قوله : « بِلَا كَيْفٍ » ساقطٌ من نُسختي الأزهر ودار الكتب . وأضيفُ أَنَّهُ ساقطٌ من نُسخة الأزهر (١) التي أشارت إليها المحققة ل ١٣ / أ ، وساقطٌ أيضًا من نسخة الأزهر (٢) ل ١٤ / ب ، والطبعة الهندية ص ٨ ، وطبعة المنيرية ص ٩ ، ونُسخة قصي ص ٩ ، ومن النُصوص التي نقلها ابن عساكر في « تبیین کذب المفتری » ، ص ١٥٨ ، والتي نقلها الإمام ابن تيمية في « الفتوى الحموية ، مجموع الفتاوى » ٥ : ٩٤ ، والتي نقلها ابن قيم الجوزية في « اجتماع الجيوش الإسلامية » ، ص ١٣٥ .

٣ - جاءت الفقرة ٤٤ ، ٢ : ٢٦ - ٢٧ : « وَنَدِينُ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - بِأَنَّهُ يُقَلِّبُ الْقُلُوبَ بَيْنَ أَصْبَعِينَ مِنْ أَصَابِعِهِ ، وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ يَضَعُ السَّمَوَاتِ عَلَى إِبْصَعٍ وَالْأَرْضِينَ عَلَى إِبْصَعٍ كَمَا جَاءَتْ الرَّوَايَةُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ » . وقد أشارت المحققة إلى أَنَّ قوله : « مِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ » ساقطٌ من نسخ كوشيك والأزهر ودار الكتب .

وأضيفُ أَنَّ قوله : « مِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ » ساقطٌ من نُسخة الأزهر (١) ل ١٤ / أ ، الأزهر (٢) ل ١٦ / ب ، وطبعة الهند ص ١٠ ، وطبعة المنيرية ص ١٠ ، ونسخة قصي ص ١٠ ، ومن النُصوص التي نقلها ابن عساكر في « تبیین کذب المفتری » ، ص ١٦٠ ، والإمام ابن تيمية في « الفتوى الحموية ، مجموع الفتاوى » ٥ : ٩٤ ، وابن قيم الجوزية في « اجتماع الجيوش الإسلامية » ، ص ١٣٧ .

٤ - جاء في الفقرة ٥٣ ، ٢ : ٣٠ : « وَأَنَّ اللَّهَ مُقَرَّبٌ مِنْ عِبَادِهِ كَيْفَ شَاءَ ، بِلَا كَيْفٍ » وقد أشارت الأستاذة المحققة إلى أَنَّ قوله : « بِلَا كَيْفٍ » ساقطٌ من نسخ كوشيك والأزهر ودار الكتب .

وأضيف أن قوله : « بلا كيف » ساقط من نسخة الأزهر (١) ل ١٥ / أ ،
والأزهر (٢) ل ١٧ / ب ومن طبعة الهند ص ١٢ ، والميمنية ص ١٢ ، ونسخة
قُصي ص ١٢ ، والنُصوص التي نقلها ابنُ عساكر « في تبين كذب المفترى » ،
ص ١٦١ ، والإمام ابن تيمية في « الفتوى الحموية » ، مجموع الفتاوى « ٥ :
٩٥ ، وابن قيم الجوزية في « اجتماع الجيوش الإسلامية » ، ص ١٣٧ .

وما اجتمعت عليه أكثر النسخ المخطوطة والمطبوعة أولى بالاعتماد من
نسخة بلدية الإسكندرية التي يكثر فيها الحشو والزوائد من الناسخ .

٥ - جاء في الفقرة ١٠٩ ، ٢ : ٩٠ : « وحاشا الإمام الأعظم أبا حنيفة
عليه السلام من هذا القون (القول) ، بل هو زور وباطل ، فإنَّ أبا حنيفة من أفضل
أهل السنة » وقد أشارت المحققة إلى أنَّ العبارة المذكورة ساقطة من نسختي
كوشيك والأزهر .

وأضيف أنَّها ساقطة من نسخة الأزهر (١) ل ٣١ / أ ، والأزهر (٢) ل
٤٠ / أ ، وطبعة الهند ص ٣٥ ، والميمنية ص ٣٠ ، ونسخة قُصي ص ٣١ .

ومن الواضح أنَّ العبارة المذكورة من زيادات النساخ ، ولا تستقيم في
موضعها ؛ فإنَّها وقَّعت بين روايتين على لسان الإمام الأشعري ، الأولى تصفُ
الإمام أبا حنيفة بالشرك ؛ لأنَّه (على لسان الراوي) كان يقول بأنَّ القرآن
مخلوق ، والثانية تذكر استنابته والطواف به في الخلق ، ويتبعها رواية أخرى
على لسان الإمام الأشعري تُفيد أنَّ الإمام أبا حنيفة رجع عن توبته .

٦ - وفي الفقرة نفسها (٢ : ٩١) : « وهذا كذبٌ محضٌ على أبي حنيفة
عليه السلام . » وقد أشارت الأستاذة المحققة إلى أنَّ العبارة المذكورة ساقطة من
نسختي كوشيك والأزهر ، وأضيف : أنَّ هذه العبارة غير موجودة في النسخ
المذكورة في النص السابق ، وقد وقَّعت تعقيبا على رواية رجوع الإمام

الأعظم عن توبته، فهي لا تستقيم في موضعها، ولو كانت هذه العبارة والعبارة السابقة صادرة عن ناقل الروايات لكان الأحرى به إسقاط الدعوى، وما يستدل به من روايات تدل عليها.

والراجح أن الناسخ استعظم ما جاء في الروايات المذكورة في حق الإمام الأعظم أبي حنيفة الثعمان عليه السلام، وفزع منه أشد الفزع فعقب على الرواية الأولى التي تصف الإمام الأعظم بالشرك بالعبارة السابقة وعقب على الرواية الثالثة التي تذكر رجوع الإمام عن توبته بهذه العبارة، اجتهداً منه في تخفيف النص.

ويجب حذف هذه العبارة والعبارة السابقة؛ لأنها من زيادات النساخ، أما الدعوى بنسبة القول بخلق القرآن إلى الإمام الأعظم وحشد الروايات الدالة على إثباتها، فسيأتي الكلام فيه.

٧ - جاء في الفقرة ١١٦ (٢: ١٠٥): «إن قال قائل ما تقولون في الاستواء؟ قيل له: نقول إن الله - عز وجل - يستوي على عرشه استواء يليق به من غير طول استقرار، كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].»

وأشارت الأستاذة المحققة إلى أن قوله: «استواء يليق به من غير طول استقرار» ساقط من نسختي الأزهر ودار الكتب.

وأضيف أن النص الذي أجمعت عليه أكثر النسخ المخطوطة والمطبوعة: «إن قال قائل ما تقولون في الاستواء؟ قيل له نقول: إن الله - عز وجل - مستوي على عرشه كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].»

ومن هذه النسخ: نسخة الأزهر (١) ل ٣٥/أ، والأزهر (٢) ل ٤٣/ب، وطبعة الهند ص ٤٢-٤٣، وطبعة المنيرية ص ٣٣، ونسخة قصي ص ٣٦. والنصوص التي نقلها الإمام ابن تيمية في «الفتوى الحموية الكبرى»، مجموع

الفتاوى ٥ : ٩٥ ، والإمام الذَّهَبِيُّ في (الْعُلُوِّ لِلْعَلِيِّ الْغَفَّارِ) ، ص ١٣٢ ، وابن قَيم الجوزيَّة في «اجتماع الجيوش الإسلاميَّة» ، ص ١٣٨ .

والزَّيَادَةُ المذكورة : «استواءٌ يليقُ به من غير طولٍ استقرار» ليست من كلام الإمام الأشعريِّ قَطْعًا ، فإنَّ نفي طُول الاستقرار يُثبتُ الاستقرار والإمام الأشعريُّ أكَّدَ في مواضع من كُتُبِه نفي تشبيه الباري تعالى أو تجسيمه^(١) . فيجب حذف الزَّيَادَةِ ، وتعديلُ العبارة إلى ما اشتركت فيه أكثر النسخ المخطوطة والمطبوعة .

٨ - جاء في آخر الفقرة ١١٩ (٢ : ١١٢) عَقِبَ ذِكْرِ حديث التَّزْوِيلِ : «تَزْوِلًا يَلِيْقُ بِذَاتِهِ ، من غير حركةٍ وانتقال ، تعالى الله عن ذلك عُلُوًّا كبيرًا» . وأشارت الأستاذة المحقِّقة إلى أنَّ العبارة المذكورة ساقطة من نُسختي كوشيك والأزهر .

وأضيفُ أنَّ العبارة المذكورة ساقطة من نسخة الأزهر (١) ل ٣٦ / ب ، والأزهر (٢) ل ٤٦ / أ ، وطبعة الهند ص ٤٤ ، والمنيرية ص ٣٥ ، ونسخة قُصَيِّ ص ٣٨ .

٩ - جاء في الفقرة ٢٠ (٢ : ١١٣) : «مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ اسْتِوَاءٌ مُنَزَّهًا عَنِ الْخُلُولِ وَالْإِتْحَادِ» وقد أشارت الأستاذة المحقِّقة إلى أنَّ قوله : «استواء مُنَزَّهًا عَنِ الْخُلُولِ وَالْإِتْحَادِ» ساقطٌ من نُسختي كوشيك والأزهر . وأضيف أنَّ العبارة المذكورة كالعبارة السَّابِقَةِ ساقطة من النسخ المذكورة .

(١) الأشعريُّ : اللَّمْعُ ، تصحيح وتقديم وتعليق : حمودة غرابة ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ١٩٧٥م ، ١٩-٢٠ ، ٢٣-٢٤ ؛ الأشعريُّ : أصول أهل السُّنَّة والجماعة المسماة برسالة أهل الثُّغر ، تحقيق محمد السيد الجليلند ، مطبعة التقدم القاهرة ١٩٨٧ . ٦٥-٦٦ ، ٧٣-٧٦ .

١٠ - جاء في الفقرة ١٢٣ (٢: ١١٦-١١٧): «وَأَنَّهُ مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ

سُبْحَانَهُ بَلَا كَيْفٍ وَلَا اسْتِقْرَارَ».

وقد أشارت الأستاذة المحققة إلى أَنَّ قوله: «بلا كيف ولا استقرار»

ساقطٌ من نسخة الأزهري.

وأضيفُ أَنَّ هذه العبارة كالعبارتين السابقتين ساقطةٌ من النسخ

المذكورة، وما اجتمعت عليه أكثر النسخ أولى بالاعتماد، فلا شك أَنَّها من

زيادات النساخ، فيجبُ حذفُها.

١١ - جاء في آخرِ الفقرة ١٢٥ (٢: ١١٩): «وهذا يدلُّ على أَنَّ الله

تعالى على عَرْشِهِ، فوق السَّمَاءِ، قَوِيَّةٌ لَا تَزِيدُهُ قُرْبًا مِنَ الْعَرْشِ».

وقد أشارت الأستاذة المحققة إلى أَنَّ قوله: «قَوِيَّةٌ لَا تَزِيدُهُ قُرْبًا مِنَ

العَرْشِ» ساقطةٌ من نُسختي كوشيك والأزهري.

وأضيفُ أَنَّ الفقرة المذكورة غيرُ موجودةٍ في نسخة الأزهري (١) ل ٣٨/

ب، والأزهري (٢) ل ٤٨/ أ، وطبعة الهند ٤٧، ونسخة قُصَي ٤٠.

وهي عبارة الإمام الغزالي في كتابه «قواعد العقائد» بلفظ: «قَوِيَّةٌ لَا

تَزِيدُهُ قُرْبًا إِلَى الْعَرْشِ وَالسَّمَاءِ، كَمَا لَا تَزِيدُهُ بُعْدًا عَنِ الْأَرْضِ وَالْثَرَى»^(١).

فيجبُ حذفُها.

١٢ - جاء في الفقرة ١٣١ (٢: ١٢٥): «أَتَقُولُونَ إِنَّ اللَّهَ يَدَيْنِ؟ قِيلَ:

نَقُولُ ذَلِكَ بَلَا كَيْفٍ».

وقد أشارت المُحقِّقة إلى أَنَّ قوله: «بلا كيف» ساقطٌ من نسخ كوشيك

والأزهري، ودار الكتب، وهي كذلك ساقطةٌ من النسخ المذكورة.

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين ١: ١٠٨.

١٣ - جاء في الفقرة نفسها (٢ : ١٢٦) : « فُتَبِّتُ اليَدَ بِلَا كَيْفٍ » .

وأشارت المحققة إلى أَنَّ قولَه : « بِلَا كَيْفٍ » ، ساقطٌ من نُسخةِ كوشيك .

وأضيفُ أَنَّهُ ساقطٌ من طبعات الهند ص ٤٨ ، والمنيرة ص ٣٨ ، ونسخة قُصَيِّ ص ٤١ ، وهي كالعبارة السابقة ، اجتمعت أَكثَرُ النُّسخ على إسقاطها ، فيجب حذفُها .

١٤ - وفي الصُّحيفة نفسها (٢ : ١٢٦) تعليق على الخبر المأثور عن

النَّبِيِّ ﷺ « إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ يَدَهُ ... » : « أَي يَدَ قَدْرَتِهِ سُبْحَانَهُ » .

وقد أشارت المحققة إلى أَنَّها أخذت التعليق المذكور من نسخة بلدية

الإسكندرية . وأضيفُ أَنَّ التعليق المذكور غيرُ موجودٍ في النُّسخ المخطوطة والمطبوعة المتاحة التي أُطلعتُ عليها .

ومن الواضح أَنَّهُ من زيادات ناسخ نسخة بلدية الإسكندرية ، فيجبُ حذفُه .

ثالثاً : اختيارُ عباراتٍ وألفاظٍ لا يصحُّ إثباتُها أو غيرُ مُناسبة ، ومن ذلك :

١ - ما جاء في الفقرة ١٧ (٢ : ١٨) : « وَأَنْكُرُوا أَنَّ لَهُ يَدَانِ » .

وقد أشارت الأستاذة المحققة إلى أَنَّ العبارة في نسخة الأزهر : « أَنْ

يَكُونُ لِلَّهِ » ، فوجب إثباتُ لفظة « يَكُونُ » لتتسق العبارةُ مع العبارات الآتية ، ولتنصحُ نحوياً .

٢ - ما جاء في الفقرة ٤٣ (٢ : ٢٦) : « وَنَدِينُ بِأَنْ لَا تُكْفَرُ أَحَدًا مِنْ

أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ يَرْتَكِبُهُ مَا لَمْ يُسْجَلْهُ » .

وقد أشارت المحققة إلى أَنَّ قولَه : « مَا لَمْ يُسْجَلْهُ » ساقطٌ من نسخة

كوشيك والأزهر ، ودار الكتب .

وأضيفُ أَنَّهُ ساقطٌ من نسخة الأزهر (١) ل ١٤ / أ ، والأزهر (٢) ل

١٦ / أ ، وطبعة الهند ص ١٠ ، ونسخة قُصَيِّ ١٠ .

والواضح أَنَّ قوله : « يسجله » خطأ مطبعي ، صَحَّته : « يستحلّه » .

فيجبُ حذف الزيادة لَحُلُوْ أكثر النسخ المخطوطة والمطبوعة منها ،
ولأنَّه في نهاية الفقرة قيْد التَّكْفِير بالاستحلال ، ممَّا يُغْنِي عنها .

٣ - ما جاء في الفقرة ٥٣ (٢ : ٣٠) : « وَأَنَّ اللَّهَ مُقَرَّبٌ مِنْ عِبَادِهِ كَيْفَ شَاءَ » .

وقد اختارت الأستاذة المحققة لفظ : « مُقَرَّبٌ » ، وأشارت إلى أَنَّهُ في
نُسخة دار الكُتُب « يَقْرُبُ » . وأضيفُ أَنَّ لفظَ : « يَقْرُبُ » هو الموجود في
أكثر النسخ المخطوطة والمطبوعة ، والمنقول في كتب العلماء ؛ في نسخة
الأزهر (١) ل ١٥ / أ ، والأزهر (٢) ل ١٧ / ب ، وطبعة الهند ص ١١ ،
وطبعة المنيرية ص ١٢ ، ونسخة قُصَيِّ ص ١٢ ، وفي النُصُوص التي نَقَلَهَا
ابنُ عساكر في « تبين كذب المفتري » ، ص ١٦١ ، والإمام ابن تَيْمِيَّة في
« الفتوى الحموية » ، مجموع الفتاوى « ٥ : ٩٥ ، وابن قيم الجوزية في
« اجتماع الجيوش الإسلامية » ، ص ١٣٧ .

وهي عبارة زكريَّا السَّاجِي - شيخ الإمام الأشعري - كما جاء في « العللُ
للعلِّي الغفَّار » للذهبي ، ص ١٢٣ .

فوجب تعديله إلى ما اشتركت فيه أكثر النسخ المخطوطة والمطبوعة ،
وما اعتمده العلماء من نُصُوص « الإبانة » .

٤ - ما جاء في الفقرة ٧٧ (٢ : ٥٠) : « فَقَالَ : نُورَانِيًّا أَرَاهُ » .

وقد أشارت الأستاذة إلى أَنَّ اللَّفْظ في نُسختي الأزهر ودار الكُتُب
« نُوراني » ، والصَّحيح : « نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ » ؛ قال الإمام الثَّوَوِيُّ المتوفى ٦٧٦ هـ في
« شرح صحيح مُسلم » ، في شرحه الحديث رقم : ١٧٨ من كتاب الإيمان :
« بتنوين نُورٍ وبفتح الهمزة في أَنَّى ، وتشديد الثَّوْن وفتحها ، وأراه بفتح الهمزة ،

هكذا رواه جميع الرواة في جميع الأصول والروايات وقال : وروي : « نوراني أراه » ... قال القاضي عياض - رحمه الله - : هذه الرواية لم تقع إلينا ، ولا رأيتها في شيء من الأصول ، ومن المستحيل أن تكون ذات الله تعالى نوراً ؛ إذ الثور من جملة الأجسام ، والله تعالى يَجَلُّ عن ذلك ، هذا مذهب جميع أئمة المسلمين .

ثم إنَّ سياق العبارة يقتضي التصحيح ، فقد ورد الحديث في موضع الاستدلال للمعتزلة على نفى الرؤية في الدنيا ، أمّا لفظ : « نوراني » فإنه يُفِيدُ أنَّ الله تعالى نُورٌ في الحقيقة ، وهم لا يقولون بذلك .

٥ - جاء في الفقرة ١٠٥ (٢ : ٨١) : « أتزعمون أنَّ قوله للشيء كن مخلوق مُراداً ؟ » . وأشارت إلى أنَّ « مُراداً » ساقطٌ من نُسختي الأزهر ودار الكتب ، وأنَّه في نسخة كوشيك : « مُراد » ، والصَّحيح : « مُراد » حيث إنَّه خبر « أن » .

٦ - وفي الصَّحيفة نفسها : « وإنَّ زعموا أنَّ قول الله للشيء كن مخلوقاً » . وأشارت إلى أنَّ « مخلوقاً » عن نسخة بلدية الإسكندرية فقط . والصَّحيح : « مخلوق » ؛ خبر « أن » .

٧ - جاء في الفقرة ١٠٩ (٢ : ٩٥) : « ومن قال إنَّ القرآن مخلوق عند العلماء وحملة الآثار ونقله الأخبار ، وهم لا يُحصون كثرة ومنهم ... » .

وقد أشارت الأستاذة المحقِّقة إلى أنَّ العبارة مُضطربة في نُسخ بلدية الإسكندرية ، وكوشيك ، والأزهر ، وأنَّها صَحَّحت العبارة على النُّسخ المذكور .

ونرى أنَّ العبارة المناسبة بالتَّسقيي بين النُّسخ المخطوطة والمطبوعة : « ومن قال إنَّ القرآن غير مخلوق ، وإنَّ من قال بخلقه كافراً من العلماء وحَمَلَة الآثار ونَقَلَة الأخبار لا يُحصون كثرة ، منهم ... » ؛ نسخة الأزهر (١) ل ٣٢ / ب ، والأزهر (٢) ، ل ٤٠ ب ، وطبعة الهند ص ٣٨ ، ونسخة قُصَي ١٣ .

٨ - وجاء في الفقرة نفسها ، الصَّحِيفَةُ نفسها : ذَكَرَ الإمامُ أَبِي حَنِيفَةَ رحمته بين القائلين بأنَّ القرآنَ غيرُ مَخْلُوقٍ .

وقد أشارت الأستاذة المحقِّقةُ إلى أنَّ نُسْخَةَ كوشيك لم تذكر الإمامَ أبا حنيفة .

وأضيفُ أنَّ الإمامَ أبا حنيفة لم يُذكر ضمن القائلين بأنَّ القرآنَ غيرُ مَخْلُوقٍ ، ويُكْفَرُ القائلُ بِخُلُقِ القرآنِ في المُتَاح من النُّسخِ المخطوطةِ والمطبوعةِ ، ومن ذلك نسخة الأَزهَر (١) لـ ٣٢ / ب ، والأَزهَر (٢) لـ ٤٠ / ب ، وطبعة الهند ص ٣٨ ، وطبعة قُصَيِّ ٣٣ .

بالإضافة إلى أنَّ ذكره في هذا الموضع يُنافي ما سَبَقَ في الفقرة نَفْسِهَا من نِسْبَةِ القولِ بِخُلُقِ القرآنِ إليه ، وسرد الروايات الدَّالَّةِ على ذلك . فيجِبُ حذفه ، أو حذفُ الروايات المذكورة ، وإسقاطُ ما نُسبَ إلى الإمامِ أَبِي حَنِيفَةَ من القولِ بِخُلُقِ القرآنِ لِيَسْتَقِيمَ النَّصُّ .

٩ - جاء في الفقرة ١٢١ (٢ : ١١٥) : « ومن دُعَاءِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ جَمِيعًا إِذَا هُمْ رَغَبُوا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فِي الْأَمْرِ النَّازِلِ بِهِمْ ، يَقُولُونَ جَمِيعًا : يَا سَاكِنَ السَّمَاءِ » . وقد أشارت الأستاذة المحقِّقةُ إلى أنَّ في نسخة كوشيك والأَزهَر (العَرْشِ) بَدَلُ «السَّمَاءِ» .

وأضيفُ أنَّ لفظ «العَرْشِ» هو الموجود في أَكْثَرِ النُّسخِ المخطوطةِ والمطبوعةِ ، فقد جاء في نُسْخَةِ الأَزهَر (١) لـ ٣٧ / ب ، والأَزهَر (٢) لـ ٤٧ / أ ، وطبعة الهند ص ٤٦ والمنيرِيةُ ص ٣٦ ، ونسخة قُصَيِّ ٣٨ ، وفي النُّصُوصِ التي نقلها الذَّهَبِيُّ في «الْعُلُوقِ لِلْعَلِيِّ الْغَفَّارِ» ، ص ١٣٤ ، وابن قَيِّمِ الْجَوْزِيَّةِ في «اجْتِمَاعِ الْجَيُوشِ الْإِسْلَامِيَّةِ» ، ص ١٣٩ ، فَرَجَبَ تَعْدِيلَ اللَّفْظِ إِلَى مَا اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ أَكْثَرُ

النسخ المخطوطة والمطبوعة ، وسيأتي الكلام عن العبارة المذكورة .

١٠ - وفي الفقرة نفسها ، الصّحيفة نفسها : « ومن خَلْفِهِم جميعاً : لا والذي احتجب بسبع سَمَوَات » .

وقد أشارت إلى أن في نسخة الأزهر : « خَلْفِهِم » .

وهو خطأ مطبعي والموجود في نسخة الأزهر (١) ل٣٧/ب : « خَلْفِهِم » . وهو المناسب ، وقد ورد في طبعة المنيرية ص ٣٦ والتّصوُّص التي نقلها الذهبي في « العلو » ، ص ١٣٤ ، وابن قيم الجوزية في « اجتماع الجيوش الإسلامية » ، ص ١٣٩ ، فوجب تعديل اللفظ إليه .

١١ - جاء في الفقرة ١٢٨ (٢ : ١٢٣) « فأعطوا ذلك له لفظاً »

وقد أشارت الأستاذة إلى أن قوله : « له » ساقط من نُسخَتِي الأزهر ودار الكُتب . فمن الضّروري حذف « له » ليستقيم النّص .

١٢ - جاء في الفقرة ١٢٩ (٢ : ١٢٤) : « وزَعَم شيخٌ منهم نحسٌ » .

وقد أشارت الأستاذة المحقّقة إلى أن كلمة « نحس » ساقطة من نُسخ كوشيك والأزهر ، ودار الكُتب . أي إنها أخذتها من نسخة بلدية الإسكندرية .

وأضيفُ أنّي لم أجد هذه الكلمة فيما أُتيح لي من النسخ المخطوطة والمطبوعة إلّا في نسخة الأستاذة ومن تبعها ، فهي ليست موجودة في نسخة الأزهر (١) ل٣٩/أ ، ونسخة الأزهر (٢) ل٤٩/أ ، وطبعة الهند ص ٤٨ ، والمنيرية ص ٣٧ ، ونسخة قُصَي ٤٠ ، فوجب حذفها .

١٣ - جاء في الفقرة ١٩٢ (٢ : ١٩٠) : « يقولون هذا من عند الله » .

والصّحيحُ : « يَقُولُوا هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ » [آل عمران : ٧٨] ، فهو نصّ الآية ،

وورد في أكثر النسخ ، وما أثبتته الأستاذة المحققة خطأ نحوي .

١٤ - وجاء في الفقرة نفسها (٢ : ١٩١) : « قالوا هذه من عندك » .

والصحيح : « يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ » [آل عمران ٧٨] ، فهو نص الآية ، وقد ورد في أكثر النسخ .

١٥ - جاء في الفقرة ٢٢٨ (٢ : ٢٤٢) : « فَإِنَّمَا يَشْفَعُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى عِنْدَكُمْ مَنْ أَنْ لَا يُخْلِفَ وَعْدَهُ » .

وقد أشارت الأستاذة المحققة إلى أَنَّ النَّصَّ فِي نُسَخَتِي كُوشِيك ، والأزهر : « فِي أَنْ لَا يُخْلِفَ » . ونرى أَنَّ « فِي » هي الصَّحِيحَةُ الْمُنَاسِبَةُ .
رابعاً : أخطاء مطبعية :

تُوجد في نُسخة الأستاذة فَوْقِيَّة حَسِين أخطاءٌ مطبعيةٌ كثيرة ، منها ما يُساهم في إشكال النَّصِّ ، وسنشير إليها ونقرنه بتصحيحه اعتماداً على المتاح من النسخ المخطوطة والمطبوعة ، فمن ذلك في نص الكتاب الجزء الثاني :

١ - ص ٨ س ٢ : فلم تعزب « عليه » خفيات الأمور . وصيحتُه : « عنه » .

٢ - ١٠ س ١٠ : « وحشنا » الله في كتابه . وصيحتُه : « وحشنا » .

٣ - ١٥ : ٨ : الَّذِينَ أَثْبَتُوا خَالِقِينَ : « أحدهما الخير » . وصيحتُه : « أحدهما يخلقُ الخير » .

٤ - ٢٠ : ٤ : وَالرَّافِعَةُ . وصيحتُه : « وَالرَّافِضَةُ » .

٥ - ٢١ : ١١ : الْمَمَارَسَةُ . وصيحتُه : « الْمَمَاسَّةُ » . وقد أشرنا فيما سبق

إلى ما دخل في الفقرة من عبارات الإمام الغزالي .

٦ - ٢٩ : ٩ : وَنُقُولُ . وصيحتُه : « وَنُعُولُ » .

٧-٤٩:٦: عَدَّة رواتها أكثر من «عدة خبر» الرَّجْم . وصَحَّتْهُ : «عَدَّةُ

رواة خبر» .

٨-٤٩:١٢: وإذا كان الرَّجْم «ما» ذكرناه . وصَحَّتْهُ : «وما» ، كما في

النُّسخ المخطوطة والمطبوعة مثل نُسخة الأزهر (١) ل١٩/ب ، والأزهر (٢) ل٢٣/أ ، وطبعة المنيرية ص ١٦ ، ونسخة قُصَي ص ١٧ .

٩-٥٢:٣: يَزُول . وصَحَّتْهُ : «يتول» ؛ حيثُ إنها همزة مضمومةٌ بعد

فتح وقع بعدها مدٌّ ، وأمكن اتِّصالها بما قبلها فترسَّم الهمزة على نبرة .

١٠-٦٢:١٣: «فهذا يدلُّ» على أنَّ المبصرين . وصَحَّتْهُ : «فهذا لا يدلُّ» .

١١-٦٥:١٣: يَزُول . وصَحَّتْهُ : «يتول» .

١٢-٦٦:٢: معنى قول الله أن يقول «له كن فيكون» . وصَحَّتْهُ : «أن

نقول له كن فيكون» (٤٠:١٦) .

١٣-٦٨:٧: فاعبدوني . وصَحَّتْهُ : «فاعبدني» .

١٤-٧٨:٦: يَكُور . وصَحَّتْهُ : «يكون» .

١٥-٨١:١١: «فقد» . مكررة ، تُحذف .

١٦-٨٤:٦-٧: ولو كان مَخْلُوقاً في شَخْصٍ (وكلام) الإنسانِ مَفْعُولاً

فيه ، (كما) لا يمكن التَّفريق . وصَحَّتْهُ : «ولو كان مَخْلُوقاً في شخصٍ ككلام الإنسان ، مفعولاً فيه لكان لا يمكن التَّفريق» .

١٧-٨٥:٣: يجد . وصَحَّتْهُ : «يجب» .

١٨-٩١:٩: مخلول . وصَحَّتْهُ : «مَخْلُوق» .

١٩-١٠٣:١٢: أنزل . وصَحَّتْهُ : «أنزله» .

- ٢٠-١٢٤: ١٠: سُبانَه . وصَحَّتْهُ : «سبحانه» .
- ٢١-١٢٦: ٤: طُولِي . وصَحَّتْهُ : «طوبى» .
- ٢٢-١٢٩: ٣، ٤: مُكْرَّرٌ ، يحذفان .
- ٢٣-١٣٤: ٧: منى . وصَحَّتْهُ : «معنى» .
- ٢٤-١٣٥: ١: فَلأبدان عندما . وصَحَّتْهُ : «فالأبدان عند» .
- ٢٥-١٣٦: ٦: وإن (رجونا) . وصَحَّتْهُ : «وإن رجعونا» .
- ٢٦-١٣٦: ٩: فافضوا . وصَحَّتْهُ : «فاقضوا» .
- ٢٧-١٣٩: ٥: الجاز . وصَحَّتْهُ : «المجاز» .
- ٢٨-١٥١: ٧: التلقيب . وصَحَّتْهُ : «التلقيب» .
- ٢٩-١٦٦: ١٥: الصَّيَاد . وصَحَّتْهُ : «العِبَاد» .
- ٣٠-١٦٧: ٩: فعلة لأ . وصَحَّتْهُ : «فعله ما» .
- ٣١-١٦٩: ٧: وينال . وصَحَّتْهُ : «ويُقَال» .
- ٣٢-١٧٢: ١٠: فأراد قتل «أخيه» الذي . وصَحَّتْهُ : «أخيه له» .
- ٣٣-١٨٤: ٧: الفار . وصَحَّتْهُ : «النار» .
- ٣٤-١٩٠: ٥: نفنيهم . وصَحَّتْهُ : «نفنيهم» .
- ٣٥-١٩٦: ٢: «أبو حسن» الأشعري . وصحته : «أبو الحسن» .
- ٣٦-١٩٦: ٤: كافر . وصَحَّتْهُ : «كافرين» .
- ٣٧-٢١٨: ١٣: مقتداً . وصَحَّتْهُ : «مقتدراً» .
- ٣٨-٢٣٤: ٨: مسح . وصَحَّتْهُ : «مسح» .

٣٩-٢٣٥:٨: قلبت . وصحَّته : «فعلبت» .

٤٠-٢٣٦:٢: يضاف عقب الآية الكريمة : (١٠٦ : ٢٣) .

٤١-٢٣٨:٩: تقدين . وصحَّته : «تقدير» .

٤٢-٢٣٩:٢: ويفعلون . وصحَّته : «يفعلون» .

٤٣-٢٤٨:٨: فأسمعني . وصحَّته : «ما أسمعني» .

٤٤-٢٦١:١: «وقد» وقلنا في الأبرار «قلا» . وصحَّته : «وقد قلنا في

الإقرار قولاً» .

خامساً : أخطاءٌ في الآيات القرآنية ، وتصحيحها :

١ - ج ٢ ص ١٠ س ٦ : وجاء ناب «كتاب عزيز لا يأتيه الباطل ...» (من الآية

٤١-٤٢ / ٤١) . وصحَّته : وجاء بكتاب عزيز : ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ﴾ [الآية ٤١-٤٢] .

٢ - ص ١٢ س ١٤ : (من الآية ١٤ / ٦) . وصحَّته : (من الآية ١٤٠ / ٦) .

٣-٧٥ / ٧ : «وَأَنَّهُ تَعَلَّى جَدُّ رَبِّنَا» . وصحته : ﴿وَأَنْتُمْ تَعَلَّى جَدُّ رَبِّنَا﴾ .

٤-٨٠ / ٣ : «وَأَنْ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» . وصحَّته : ﴿وَأَنَّ عَلَيْكَ

لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ .

٥-٩١ / ١١ : «لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ» . وصحَّته : ﴿وَلَا

يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ .

٦-١٠٦ / ٥ : (من الآيتين : ٣٧ / ٤٠) . وصحَّته : (من الآيتين ٣٦-٣٧) .

٧-١١٣ / ٩ : «ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ» .

وصحَّته : ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ .

٨-١١٤ / ١٣ : يضاف : (من الآية ٥٥ / ٣) .

٩-١١٤ / ١٥ : (من الآية ١٥٨ / ٤) . وصحته : (من الآيتين ١٥٧-١٥٨ / ٤) .

١٠-١٢٠ / ١١ : «وَأَصْنَعُ الْفُلَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا» . وصحته : ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا﴾ .

١١-١٢٩ / ٧ : (من الآية ٣ / ٤) . وصحته : (من الآية ٣ / ٤٣) .

١٢-١٤٨ / ٨ : «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ» . وصحته : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ﴾ .

١٣-١٧٦ / ٣ : «وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ» . وصحته : ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ .

١٤-١٧٦ / ١٠ : (من الآية ١٣ / ٢٣) . وصحته : (من الآية ١٣ / ٣٢) .

١٥-١٨٧ / ١١ : (من الآية ١٠٣ / ٣) . وصحته : (من الآية ١٠٨ / ٣) .

١٦-١٨٩ / ٥ : «مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا» . وصحته : ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾ .

١٧-٢٠٠ / ٤ : «حَتَّى تَرَوْا» . وصحته : ﴿حَتَّى يَرَوْا﴾ .

١٨-٢٠٠ / ٧ : «قَدْ أَجِبْتُ دَعْوَتَكُمَا» . وصحته : ﴿قَدْ أَجِبْتُ دَعْوَتُكُمَا﴾ .

١٩-٢٠٠ / ٩-١٠ : «قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا نَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي مَادَانِنَا وَقَرْ وَمِنْ بَيْنِنَا بَيْنِكَ حِجَابٌ» . وصحته الآية : ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا نَدْعُونَا إِلَيْهِ * وَفِي مَادَانِنَا وَقَرْ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ .

٢٠-٢٠٠ / ١٣ : (من الآية ٥ / ١٦) . وصحته : (من الآية ٥ / ٦١) .

٢١-٢٠٣ / ٧ : «إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَخِرُونَ» . وصحته : ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَخِرُونَ﴾ .

٢٢ - ٢٠٩ / ١٢ : «والذين لا يؤمنون بالآخرة في آذانهم وقرة» .
وصحَّته : ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ﴾ .

- ٢١٧ / ٢ : «ومن يهد الله المهد» . وصحَّته : ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ .

وقد استدركت الأستاذة المحققة بتصحيح الآية في الصحيفة الأخيرة .

٢٣ - ٢٢٠ / ٩ : «إنما ينذر من اتبع الذكر» . وصحَّته : ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ

اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ .

٢٤ - ٢٢٧ / ١٢ : «ومشتودعها» . وصحَّته : ﴿وَمُشْتَوَدَعُهَا﴾ .

٢٥ - ٢٢٨ / ٦ : (من الآية ١٢ / ٢٥) . وصحَّته : (من الآية ١٢ / ٦٥) .

٢٦ - ٢٢٩ / ٣ : «ولو ردوا تعادوا» . وصحَّته : ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا﴾ .

٢٧ - ٢٢٩ / ٦ : «رربي» . وصحَّته : ﴿رَبِّي﴾ .

٢٨ - ٢٣٤ / ٦ : «وإذا أخذ ربك ...» . وصحَّته : ﴿وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ ...﴾ .

٢٩ - ٢٣٧ / ١٠ : (من الآية ٢٦ / ١٢) . وصحَّته : (من الآية ٢٦ / ٢) .

٣٠ - ٢٤٢ / ٨ : «يوفيه أجورهم» . وصحَّته : ﴿فَيُؤْفِقُهُمْ أَجُورَهُمْ﴾ .

- ٢٥١ / ٩ : «نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ» . وصحَّته : ﴿وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ .

وقد استدركت الأستاذة المحققة بتصحيح الآية في الصحيفة الأخيرة .

٣١ - في الضبط بالشكل في أكثر الآيات الواردة أخطاء يجب تصحيحها .

ما اشتركت فيه أكثر النسخ المخطوطة والمطبوعة :

أولاً : عبارات تدخل في باب التشبيه والتجسيم :

١ - جاء في كتاب «الإبانة عن أصول الديانة» : «ورأينا المسلمين جميعاً

يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء ؛ لأن الله تعالى مُستَوٍ على العرش الذي فوق السموات ، فلولا أن الله - عز وجل - على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش ، كما لا يخطونها إذا دعوا إلى الأرض ، وقد جاءت هذه العبارة في نسخة الأستاذة فوقيّة في آخر الفقرة ١١٦ في نسخة الأزهر (١) ل ٣٥/أ ، والأزهر (٢) ل ٤٤/أ - ب ، وطبعة الهند ٤٣ ، وطبعة المنيرة ٣٤ ، ونسخة قصي ٣٦ ، والنصوص التي نقلها الإمام ابن تيمية في «الفتوى الحموية ، مجموع الفتاوى» ٩٦:٥ ، والذهبي في «العلو» ، ص ١٣٣ ، وابن قيم الجوزية في «اجتماع الجيوش الإسلامية» ، ص ١٣٩ .

وقد وقعت هذه العبارة تأكيداً على أن قوله تعالى : ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ﴾ [الملك : ١٦] ، يدلُّ على أن الله تعالى مُستَوٍ على عرشه ، فقد جاء بعد ذكر الآية الكريمة : قوله : «فالسَّمَوَاتُ فوقها العرش فلما كان العرش فوق السموات قال : ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك : ١٦] ، لأنه مُستَوٍ على العرش الذي فوق السموات ، وكلُّ ما علا فهو سماء ، والعرش أعلى السموات ، وليس إذا قال : ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك : ١٦] ، يعني جميع السموات ، وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات ، ألا تَرَى الله تعالى ذكر السموات فقال تعالى : ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح : ١٦] ، ولم يُرد أن القمر يملؤهن جميعاً ، وأنه فيهن جميعاً ، ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون ...» .

أو أن العبارة وقعت دليلاً مُستقلاً على أن الله تعالى مُستَوٍ على العرش فوق السماء .

ونقول : رفع المسلمين الأيدي إذا دعوا نحو السماء لا يدلُّ على أن الله تعالى في جهة الفوقية الحسية - السماء - ولا يدلُّ على أن الله تعالى على العرش

الذي فوق السَّمَوَات ، وذلك لأنَّ السَّمَاء جعلت قبلة الدُّعاء ، كما أنَّ الكَعْبَةَ قِبْلَةُ المصلي ، ولو جاز لقائل أن يقول : إنَّ الرب - عزَّ وجلَّ - في جِهَةٍ فوقٍ لأجل رفع الأيدي إلى السَّمَاء في الدُّعاء لكان لغيره أن يقول هُوَ في جهة القبلة لأجل استقبالنا لها في الصَّلَاة^(١) . أو يقول هو في الأرض لأجل قربنا من الأرض في حال السُّجود ، فقد قال تعالى : ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق: ١٩] .

قال الإمام القُرطبي المتوفى ٦٧١ هـ في «الجامع لأحكام القرآن» في تفسير الآية ١٦ سورة الملك : «وإنَّما تُرفعُ الأيدي بالدُّعاء إلى السَّمَاء لأنَّ السَّمَاء مهبطُ الوحي ، ومنزل القطر ، ومحلُّ القدس ، ومعدنُ المطهَّرين من الملائكة ، وإليها تُرفعُ أعمالُ العباد ، وفوقها عرشُ وجنته ، كما جعل الله الكَعْبَةَ قبلةً للدُّعاء والصَّلَاة» .

وقال ابنُ جهبل الحلبي المتوفى ٧٣٣ هـ في «الحقائق الجلية في الردِّ على ابن تيمية» ، في علَّة رفع الأيدي إلى السَّمَاء : «إنَّما كان لأجل أن (من) السَّمَاء تنزلُ البركات والخيرات ، فإنَّ الأنوارَ إنَّما تنزلُ منها والأمطار ، وإذا أَلِفَ الإنسانُ حصولَ الخيرات من جانب مالٍ طُبِعَ إليه ، فهذا المعنى الذي أوجب رفع الأيدي إلى السَّمَاء ؛ وقال تعالى : ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [النهارات: ٢٢]^(٢) ، وقال : ثُمَّ إِنْ اكْتَفَى بِمِثْلِ هَذِهِ الدَّلَالَةِ فِي مَطَالِبِ أَصُولِ الْعَقَائِدِ فَمَا يُؤْمِنُهُ مِنْ مُدَّعٍ يَقُولُ : اللهُ تعالى في الكعبة ؛ لأنَّ كُلَّ مُصَلٍّ يُوَجِّهُ وَجْهَهُ إِلَيْهَا ، ويقول : ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ٧٩] ، أو يقول : اللهُ في

(١) أبو إسحاق الشيرازي : الإشارة إلى مذهب أهل الحق ، تحقيق : محمد السيد الجليلد ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ١٩٩٩ م ، ١٥٤ - ١٥٥ .

(٢) ابن جهبل الحلبي : الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية ، تحقيق : طه الدسوقي حبيش ، مطبعة الفجر الجديد ، القاهرة ، ١٩٨٧ م ، ١١٩ .

الأرض؛ فإن الله تعالى قال: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَأَسْجُدْ وَاقْبَرْ﴾ [الفرقان: ١٧]، والاقتراب بالشُّجُودِ في المسافة إنما هو في الأرض^(١).

ثم إن قوله تعالى: ﴿ءَايَنُتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦] ليس على ظاهره؛ لأن لفظة «في» للظرفية، والباري تعالى غير مطروف، قال ابن الجوزي المتوفى ٥٩٧ هـ في هذه الآية: وقد ثبت قطعاً أنها ليست على ظاهرها؛ لأن لفظة «في» للظرفية والحق سبحانه غير مطروف، وإذا منع الحس أن يتصرف في مثل هذا بقي وصف العظيم بما هو عظيم عند الخلق^(٢).

وقد أخرج بعضهم الآية عن ظاهرها وأولوها، فقد رَوَى البيهقي في الأسماء والصفات عن بعضهم أنه قال: قد تضع العرب «في» بموضع «على»؛ قال الله عز وجل: ﴿فَيَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢]، وقال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، ومعناه: على الأرض وعلى النخل. فكذلك قوله: «في السماء» - أي - على العرش فوق السماء كما صحت الأخبار عن النبي ﷺ^(٣).

وذكر البيهقي أحاديث صحيحة وضعيفة، وليس في شيء منها ذكر العرش ولا الاستواء على العرش، ثم ختم الباب بقوله: ومعنى قوله في هذه الأخبار (من في السماء)، أي: فوق السماء على العرش، كما نطق به الكتاب والسنة، ثم معناه - والله أعلم - عند أهل النظر ما قدمنا ذكره، وقد قال بعض أهل النظر معناه: من في السماء إله، والأول أشبه بالكتاب والسنة^(٤). وهذا عجيب

(١) المصدر السابق: ١١٩-١٢٠.

(٢) ابن الجوزي: دفع شبه التشبيه بكف التنزيه، نشرة: حسن السفاف، دار الإمام النووي، عمان، الأردن، ١٩٩٢ م. ١٣٩.

(٣) البيهقي: الأسماء والصفات، تحقيق: عبد الله بن عامر، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٢ م، ٤٢٠.

(٤) المصدر نفسه ٤٢٠-٤٢٢.

إذ لم يرد ذكرُ العرشِ في الآيةِ الكريمةِ المذكورةِ ، فكيف يُقالُ المراد : الذي على العرشِ فوق السَّماءِ!؟

ومن المستبعدُ صُدورُ هذه العبارة عن الإمام الأشعريِّ ، فَوَجَبَ حَذْفُهَا .

٢ - جاء في أكثر نُسخ «الإبانة» المخطوطة والمطبوعة : « ومن دُعاء أهل الإسلام جميعًا إذا هُم رغبوا إلى الله - عزَّ وجلَّ - في الأمر النَّازل بهم يقولون جميعًا : يا ساكن العرش ، ومن حلفهم جميعًا : لا والذي احتجب بسبع سَمَوَات » .

فقد جاءت هذه العبارةُ في نسخة الأَزهري (١) ل ٣٧/ ب ، والأَزهري (٢) ل ٤٦/ ب - ٤٧/ أ ، وطبعة الهند ص ٤٦ ، والمنيرة ص ٣٥-٣٦ ، ونسخة قُصَيِّ ص ٣٨ ، وفي التَّصَوُّصِ التي نقلها الذَّهبيُّ في «العلو» ، ص ١٣٤ ، وابن قيِّم الجوزيَّة في «اجتماع الجيوش الإسلامية» ، ص ١٣٩ .

أما في نسخة الأستاذة فُوقِيَّة حسين فقد وردت العبارة المذكورةُ في آخر الفقرة ١٢١ (٢: ١١٥) بلفظ : « يا ساكن السَّماء » .

وقد وقعت هذه العبارةُ ضمن آياتٍ وأحاديثٍ للاستدلالِ على أنَّ الله تعالى في السَّماءِ مُستَبَرٌّ على عَرْشِهِ .

ولا يَصِحُّ قطعًا أن ينطقَ الإمام الأشعريُّ بِشَكْنَى الله تعالى سواءً على العرشِ أو في السَّماءِ ، بل نقلُهُ إجماعَ المسلمين على التَّطَيُّبِ به ، فهو إمام أهل السُّنَّة والجماعة وشيخُ المذهب الأشعريِّ ؛ مذهبُ جُمهورِ المسلمين إلى يَومِنا هذا .

يقولُ الأستاذُ وهي سليمان غاوجي في كتابه : « نَظَرَةٌ عِلْمِيَّةٌ فِي نَسْبَةِ كِتَابِ الْإِبَانَةِ جَمِيعِهِ إِلَى الْإِمَامِ نَاصِرِ السُّنَّةِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ » : « وأما

سكن الله تعالى في العرش فلم يُثقل عن المُغرقين في التَّجسيم مثل مُحَمَّد بن كَرَام ، ومقاتل بن سُلَيْمان ، وهشام بن الحَكَم الذي قيل له : أَيُّهما أعظم إلهك أم هذا الجبل؟ ... فقال : هذا الجبل يُوفى عليه . (أي : هو أعظم ، ما عاذ الله) . فكيف يكونُ هذا من كلام الإمام الأشعريّ - رحمه الله - أحد أئمة المسلمين في مسائل الاعتقاد^(١) . فوجب حذف هذه العبارة من نسخ «الإبانة» ، ومن النصوص المنقولة في كتاب «العلو» للذهبي ، وكتاب «اجتماع الجيوش الإسلامية» لابن قيم الجوزية .

٣ - جاء في «الإبانة» تعليقاً على احتجاج المُعتزلة بحديث «نورٌ أنى أراه» أن هذه الرواية على المُعتزلة لا لهم ؛ لأنهم يُنكرون أن الله نورٌ في الحقيقة ، فإذا احتجوا بخبرهم له تاركون ، وعنه مُنحرفون ، كانوا محجوجين^(٢) .

وتوبهه بإنكار المُعتزلة أن الله تعالى نورٌ في الحقيقة يُفبد أنه يثبت أن الله تعالى نورٌ في الحقيقة . وهذا خلاف ما نقله عنه الإمام ابن فورك المُتوفى ٤٠٦ هـ ، وهو بصددٍ تحقيقي مذهبه في كتابه «مُجرّد المقالات» ، حيث نسب إليه أنه قال في الثور أنه المنور ، بمعنى أنه فاعلُ الثور^(٣) .

وسواء كانت الرواية : «نورٌ أنى أراه» أو «نوراني أراه» ، فإن الحديث لا يصح تفسيره بأن الله تعالى (نور) حقيقة ؛ إذ الثور من جملة الأجسام^(٤) .

(١) وهبي سليمان غاوجي : نظرة علمية في نسبة كتاب الإبانة جميعه إلى الإمام الجليل ناصر السنة أبي الحسن الأشعريّ ، دار ابن حزم ، بيروت ، ١٩٨٩ م ، ٨٥ .

(٢) نسخة الأستاذة فوّية الفقرة ٧٧ ، ٥١ : ٢ .

(٣) ابن فورك : مُجرّد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعريّ ، تحقيق : دانيال جيماريه ، بيروت ، ١٩٨٧ م ، ٥٦ .

(٤) النووي : شرح الثوري على صحيح مسلم ، شرح الحديث ١٧٨ كتاب الإيمان .

٤ - جاء في «الإبانة»: «والتكليم هو المشافهة بالكلام»^(١).

وقد جاءت هذه العبارة غير مناسبة في سياق الكلام، حيث وقعت الفقرة كلها استدلالاً على أن كلام الله غير مخلوق، وإبطالاً لقول الجهمية: «كلام الله مخلوق».

ونص الفقرة: «دليل آخر: وقد قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، والتكليم هو المشافهة بالكلام، ولا يجوز أن يكون كلام المتكلم حالاً في غيره، مخلوقاً في شيء سواه، كما لا يجوز ذلك في العلم».

والمشافهة بالكلام لا دليل فيها على أن القرآن غير مخلوق، ولا وجه لها في سياق العبارة: والآية تدل على أن الله تعالى كلم موسى حقيقة لا مجازاً، كما يقول المغتزلة: خلق الله تعالى الكلام في شجرة فسمعه موسى - عليه السلام - وذلك من حيث إن الفعل إذا وكّد بالمصدر لا يصح أن يكون مجازاً.

قال القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» في تفسير الآية ١٦٤ من سورة النساء: «تكليماً: مصدرٌ معناه التأكيد، يدل على بطلان من يقول خلق لنفسه كلاماً في شجرة فسمعه موسى - عليه السلام - بل هو الكلام الحقيقي الذي يكون به المتكلم متكلماً. قال النحاس: وأجمع التحويون على أنك إذا أكّدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازاً».

وعبارة التكليم وهي المشافهة بالكلام لم نرها في كتب الإمام الأشعري ولا في شيء من تصانيف أهل السنة والجماعة.

(١) نشرة فؤيدة حسين، الفقرة ٩٤، ٢: ٧٢.

وقد وقعت مثل هذه العبارة في تصنيف بعض فقهاء الحنابلة ، فقد جاء في كتاب « السُّنَّة » لأبي عبد الله بن الإمام أحمد ص ٦٤ : « كيف كَلَّمَ الله موسى ؟ قال : مُشَافِهَةً »^(١) .

وجاء في « طبقات الفقهاء الحنابلة » لأبي الحسين مُحَمَّد بن أبي يعلى الحنبلي في ترجمة أبي العباس أحمد بن جعفر الإصطخري في ذكره رواية الإمام أحمد لمذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السُّنَّة : « وكَلَّمَ الله موسى تكليماً من فيه »^(٢) .

ونستبعدُ صُدورَها من الإمام الأشعري ؛ فقد وُكِّد في مواضع من كُتُبِه أشدَّ توكيدٍ نفي تشبيه الباري تعالى أو تجسيمه ، بل وتصدَّى للمُشَبِّهَةِ والمُجَسِّمَةِ بإبطالِ كلامهم .

ثانياً : عبارات وألفاظ حادثة وقاسية :

شاركت النسخ المخطوطة والمطبوعة في توجيه عبارات وألفاظ حادثة وقاسية للخصوم ، مع التشنيع عليهم غاية التشنيع ، ممَّا لا يَتَّبِقُ مَعَ مَنَهِج الإمام الأشعري العام في مواجهة الخصوم ، ولا تُسَايِرُ طَريقَتَهُ في مناقشة المُبتدِعة في كُتُبِه ، ومن ذلك :

١ - ودانوا بخلق القرآن نظيراً لقول إخوانهم من المُشركين الذين قالوا : ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾^(٣) [المدثر : ٢٥] .

٢ - وأثبتوا أنَّ العباد يخلقون الشرَّ ، نظيراً لقول المجوس الذين أثبتوا

(١) محمد زاهد الكوثري : مقالات الكوثري ، المكتبة التوفيقية بالقاهرة ، ٢٩٨ .

(٢) ابن أبي يعلى الحنبلي : طبقات الفقهاء الحنابلة ، الترجمة رقم ٩ ، ٥٧ : ١ .

(٣) نشرة فوقية حسين ١٥ : ٢ .

خَالِقِينَ : أحدهما يخلقُ الخير ، والآخِرُ يخلقُ الشرَّ (١) .

٣ - ولهذا سَمَّاهُمْ رسولُ الله ﷺ «مَجُوسَ هَذِهِ الْأُمَّةِ» ؛ لأنَّهم دانوا بديانة المجوس ، وضاهوا أقاويلهم ، وزعموا أَنَّ للخير والشرَّ خالقين كما رَزَعَتِ المجوسُ ذلك (٢) .

٤ - وزعموا أَنَّهُمْ مُنفردون بالقُدرة على أَعْمَالِهِمْ دون رَبِّهِمْ ، فَأَثَبُوا لأنفُسِهِم الْغِنَى عن الله - عَزَّ وَجَلَّ - ووصفوا أنفسهم بالقُدرة على ما لم يَصِفُوا الله - عَزَّ وَجَلَّ - بالقُدرة عليه ، كما أثبت المجوس - لعنهم الله - للشَّيْطَانِ مِنَ الْقُدرة على الشرِّ ما لم يُثَبِّتُوا الله - عَزَّ وَجَلَّ - فكانوا مجوس هذه الْأُمَّة ؛ إِذْ دانوا بديانة المجوس ، وتمسَّكوا بأقاويلهم ، ومالوا إلى أَضَالِيلِهِمْ ، وَقَنَطُوا النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ الله ، وآيسَوْهُمْ مِنْ رُوحِهِ ، وَحَكَمُوا على الْغُصَاةِ بِالنَّارِ وَالْخُلُودِ فِيهَا (٣) .

٥ - وإِنَّمَا أراد من نفى رُؤية الله - عَزَّ وَجَلَّ - بالأَبْصَارِ : التَّعْطِيلَ ، فَلَمَّا لم يُمكنْهُمْ أَنْ يَظْهَرُوا التَّعْطِيلَ صُراحًا أَظْهَرُوا ما يَبُولُ (٤) بِهِمْ إِلَى التَّعْطِيلِ وَالْجُحُودِ تَعَالَى الله عن ذلك غُلُوءًا كَبِيرًا (٥) .

٦ - قَالَتِ الْجَهْمِيَّةُ : إِنَّ الله لا عِلْمَ لَهُ ولا قُدرة ، ولا سَمْعَ لَهُ ولا بَصَرَ ، وإِنَّمَا قَصَدُوا إِلَى تَعْطِيلِ التَّوْحِيدِ وَالتَّكْذِيبِ بِأَسْمَاءِ الله تَعَالَى ، فَأَعْطُوا ذلك لَهُ (٦) . لَفْظًا وَلَمْ يُحْصَلُوا قَوْلَهُمْ فِي الْمَعْنَى ، وَلَوْلا أَنَّهُمْ خَافُوا السَّيْفَ لَأَفْضَحُوا بِأَنَّ الله

(١) نشرة فوقية حسين ١٥: ٢ .

(٢) المصدر نفسه ١٦: ٢ .

(٣) المصدر نفسه ١٧: ٢ .

(٤) في نشرة الأستاذة فَوْقِيَّةِ حَسِين : (بُول) .

(٥) المصدر نفسه ٥٢: ٢ .

(٦) أَشْرْنَا فيما سبق إلى ضرورة حذف (له) .

غير سميع ولا بصير ولا عالم، ولكنَّ خوف السَّيفِ منعهم من إظهار زُندقيتهم، وزعم شيخُ منهم نحسُّ^(١). مُقدِّمٌ فيهم أنَّ علم الله هو الله^(٢).

٧ - يُقالُ لهم: فإذا زعمتم أنَّ الكافرين يُقدِّرون على الكُفْرِ والله تعالى لا يقدرُ عليه فقد زدتم على المجوس في قولكم؛ لأنكم تقولون معهم إنَّ الشَّيْطَانَ يقدرُ على الشرِّ، والله لا يقدرُ عليه^(٣).

ثالثاً: إطلاقُ أسماءٍ فِرَقٍ في غير موضعها على غير المعهود في كُتُبهِ، من ذلك:

١ - وَقَعَ في كتاب «الإبانة» في نُسخه المخطوطة والمطبوعة في عدة مواضع إطلاق اسم الحرورية ويعني به الخوارج، ومن ذلك ما جاء في نُسخة فَوْقِيَّة حسين في الجزء الثاني ص ١٩، ٢٠، ١٠٨، ١٠٩، ١٤٥، ١٥٢، والملاحظ أنَّه لم يذكر الحرورية إطلاقاً في كتبه: «اللُّمَع»، و«رسالة أهل الثُّغر»، و«رسالة استحسان الخوِص في علم الكلام».

أما في كتابه: «مقالات الإسلاميين» فقد ذكرها وهو بصدد عدِّ ألقاب الخوارج على أنَّها لقبٌ لهم، وذكر أنَّ سبب تسميتهم حرورية نُزولهم بحروراء في أوَّل أمرهم^(٤).

ولم يذكرهم مرَّةً أخرى، ولم يذكر من مقالاتيهم إلَّا ما يلحقهم بما أجمعت عليه الخوارج^(٥). ولم يُخصَّصْهم بشيءٍ من المقالات.

(١) أشرنا فيما سبق إلى انفراد نسخة الأستاذة فوقية بهذه الكلمة.

(٢) نشرة الأستاذة فوقية ١٢٣:٢-١٢٤.

(٣) المصدر نفسه ١٩٦:٢.

(٤) الأشعري: مقالات الإسلاميين، تصحيح: هلموت ريتز، فيسبادن، ١٩٨٠م، ١٢٧-١٢٨.

(٥) الأشعري: مقالات الإسلاميين ١٨٦.

واستخدام لقب «حرورية» يُوهم أن المراد تلك الطائفة التي خَرَجَت على الإمام عليّ في بداية الخُروج وانتهت في عهده ، وأن المقالات التي يُناقشها ويُطلّغها صدرت عنهم ، مع أن هذه الطائفة لم تكن لها آراء عقديّة إلا ما أجمع عليه الخوارج من أصول كرفض التّحكيم وتكفير الحَكَمين ونحو ذلك .

ويُرتَّب عليه : إعفاء من سواهم من جمهور الخوارج وطوائفها التي صَدَرَت عنها تلك المقالات ، ممّا يُثير تساؤلاً عن سرّ ذلك .

ومن المُستبعد أن يصدر عن الإمام الأشعريّ إطلاق لقب طائفة انتهى أمرها في حينه ، ويعني به جمهور الخوارج ، مع ما عهدناه فيه من الدقّة والعمق والأمانة في كتابه «مَقالات الإسلاميين» ؛ فوجب تعديل لقب «الحرورية» إلى لقب «الخوارج» .

٢ - وَقَعَ في كتاب «الإبانة» إطلاق اسم الجهميّة ، والمراد به المُعتزلة ، وذلك مثل ما جاء في نسخة الأستاذة فَوْقِيَّة حسين (٢ : ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٥٧ ، ١٥٨) .

ومن المعلوم أن الجهميّة يُفارقون المُعتزلة بأصول انفردوا بها ، لا يَرُضوها المُعتزلة ، فوجب ملاحظة ذلك .

رابعاً : إطلاق دلائل نقلية وعقلية في غير موضعها ، ومن ذلك :

١ - جاء في نُسَخ «الإبانة» الاشتدالُ على أن الله تعالى مُستوٍ على عرشه بقوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه : ٥] .

وفي الآية الكريمة المذكورة - ونظائرها - التي وَرَدَت بذكر الاستواء على العرش دلالة كافية لا تحتاج معها إلى دلائل أخرى نقلية من وجوه بعيدة ، ولكن في «الإبانة» آيات كثيرة مُضافة إلى الآية الكريمة المذكورة

للاشتدلال على الاستواء على العرش؛ فقد جاء فيها: وقد قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال تعالى: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿يُذَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَمْزِجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥]، وقال تعالى حاكياً عن فرعون: ﴿يَنْهَنِينَ ابْنِيَ إِلَى صَرَحٍ لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ * أَتَسْبَبُ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَذِبًا﴾ [غافر: ٣٦-٣٧]. وأشار إلى أن وجه الاشتدلال بالآية أن فرعون كذب موسى - عليه السلام - في قوله: إن الله فوق السموات.

وقال تعالى: ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ﴾ [الملك: ١٦]. وأشار إلى وجه الاشتدلال: أن السموات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السموات قال: ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]؛ لأنه مُستَوٍ على العرش الذي فوق السموات، وكل من علا فهو سماء، والعرش أعلى السموات^(١). ثم قال: ممّا يُؤكِّد أن الله - عزَّ وجلَّ - مُستَوٍ على عرشه دون الأشياء كلها ما نقله أهل الرواية عن رسول الله ﷺ ... وذكر حديث النزول من ثلاث روايات، ثم قال: دليل آخر: قال الله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٥٠]، وقال تعالى: ﴿تَمْرُجُ الْمَلَكُوتُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوِيَ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [نصت: ١١] ... فكل ذلك يدل على أنه تعالى في السماء مُستَوٍ على عرشه^(٢).

ثم قال: دليل آخر، قال الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

(١) الأشعري: مقالات الإسلاميين ١٠٥:٢-١٠٧.

(٢) المصدر نفسه ١١٠:٢-١١٣.

وقال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ۖ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۖ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ۖ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ۖ أَفَتُمَنُّونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۝﴾ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿النجم: ١٣-٨﴾، وقال تعالى لعيسى ابن مريم - عليه السلام - : ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا قُلُوهُ يَقِينًا ۖ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٧-١٥٨]، وأجمعت الأمة على أن الله سبحانه رفع عيسى ﷺ إلى السماء، ومن دُعاء أهل الإسلام جميعاً إذا هم رغبوا إلى الله تعالى في الأمر النَّازِلِ بهم يقولون جميعاً: يا ساكن (العرش) السماء، ومن خلفهم جميعاً: لا والذي احتجب بسبع سموات . دليل آخر: قال الله - عز وجل - : ﴿وَمَا كَانَ لَشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [النورى: ٥١] . دليل آخر: قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦٢]، وقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٣٠]، وقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُتَجَرِّثُونَ فَأَكْسَوْا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [السجدة: ١٢]، وقال - عز وجل - : ﴿وَعَرِضْهُ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًا﴾ [الكهف: ٤٨] .

كُلُّ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ فِي خَلْقِهِ، وَلَا خَلْقُهُ فِيهِ، وَأَنَّهُ مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ ... إِلَى آخِرِ مَا ذَكَرَهُ نَظِيرَ مَا قَدَّمْنَاهُ^(١) .

ومن الواضح أَنَّ كُلَّ الدَّلَائِلِ المذكورة التي أَضَافَهَا لَا تَدُلُّ عَلَى الْاِسْتَوَاءِ عَلَى الْعَرْشِ، فَلَمْ يُذَكَّرْ فِي شَيْءٍ مِنْهَا الْعَرْشُ وَلَا الْاِسْتَوَاءُ، بِالإِضَافَةِ إِلَى أَنَّ بَعْضَهَا مُكَرَّرٌ مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وَبَعْضُهَا بَعِيدٌ تَمَامًا عَنِ الْمَسْأَلَةِ، وَلَا وَجْهَ لِذِكْرِهِ فِي مَوْضِعِ الْاِسْتِدْلَالِ عَلَى الْاِسْتَوَاءِ

على العرش، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [نمل: ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١].

ثم إنَّ ضم الظواهر بعضها مع بعض وجمعها للاشتدلال بها على إثبات وصف لله تعالى فيه شبهة تشبيه؛ فإنَّ في جمعها قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه، وارتكاب هذا التصرف بعيد عن التوفيق^(١).

هذا إذا كانت الظواهر في معنى واحد، فكيف إذا كانت في معانٍ مختلفة كالصورة المذكورة الواردة في «الإبانة»، فإنَّ مثل هذا التصرف في الظواهر لا يصدر من الإمام الأشعري.

خامساً: عبارات ومسائل ودلائل مكررة دون مسوغ، ومن ذلك:

١ - جاء في باب إبانة قول أهل الحق والشئة الذي يسوق الكلام فيه في عقيدة أهل الحق والشئة إجمالاً، في الفقرة ٣٥، ٢: ٢٣ من نسخة الأستاذة فوقيّة حسين: «ونقول: إنَّ كلام الله غير مخلوق، وإنَّه سبحانه لم يخلق شيئاً إلا وقد قال له (كن)»، وفي الفقرة ٤١ من الباب نفسه. (٢: ٢٥): «ونقول: إنَّ كلام الله غير مخلوق، وإنَّ من قال بخلق القرآن فهو كافر».

٢ - جاء في الباب نفسه، في الفقرة ٤٧ (٢: ٢٧): «ونؤمن بعذاب القبر وبالحوض...»، وفي الباب نفسه، في الفقرة ٥٨ (٢: ٣١): «ونؤمن بعذاب القبر ومُنكِر ومُنكِر».

٣ - جاء في الباب نفسه، في الفقرة ٤٧ (٢: ٢٧): «ونسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله ﷺ التي رواها الثقات، عدل عن عدل، حتّى

(١) الغزالي: إلجام العوام عن علم الكلام، نشرة الكتبي، القاهرة ١٩٣٢م، ١٧.

تنتهي إلى رسول الله ﷺ ، وفي الفقرة ٥٢ (٢ : ٢٩) : « وَنُصَدِّقُ بِجَمِيعِ الرِّوَايَاتِ الَّتِي يُبْتَهَا أَهْلُ النَّقْلِ عَنِ النَّزُولِ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا ، وَأَنَّ الرَّبَّ - عَزَّ وَجَلَّ - يَقُولُ : « هَلْ مِنْ سَائِلٍ ، هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ » ، وَسَائِرُ مَا نَقَلُوهُ وَأَثْبَتُوهُ ، خِلَافًا لِمَا قَالَ أَهْلُ الرَّيْغِ وَالتَّضْلِيلِ » .

فالفقرة الأولى تُغني عن الثانية التي تُوهم احتمال الضعيف من الحديث في الاستدلال على العقائد ، وهو ما نستبعد صدوره عن الإمام الأشعري .

٤ - جاء في باب الكلام في الوجه والعين والبصر واليدين فقرتان لا تتفقان مع سياق التخصيص ، وهما الفقرتان ١٢٨ ، ١٢٩ (٢ : ١٢٣-١٢٤) ، وهما مكررتان مع الفقرتين ١٤١ ، ١٤٢ (٢ : ١٤٣-١٤٤) .

والفقرة الأولى فيها ذكر قول الجهمية : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا عِلْمَ لَهُ وَلَا قُدْرَةَ ، وَلَا سَمْعَ لَهُ وَلَا بَصَرَ ، وَالْإِشَارَةُ إِلَى أَنَّ قَصْدَهُمْ بِهَذَا الْقَوْلِ هُوَ تَعْطِيلُ التَّوْحِيدِ ، وَالتَّكْذِيبُ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَهِيَ مَكْرَرَةٌ فِي الْفَقْرَةِ ١٤١ ، ففِيهَا الْمَعْنَى نَفْسُهُ مَعَ اخْتِلَافٍ فِي الْأَلْفَاظِ ، وَالْفَقْرَةُ الثَّانِيَةُ فِيهَا الْإِشَارَةُ إِلَى مَذْهَبِ شَيْخٍ مُقَدَّمٍ فِيهِمْ أَنَّهُ قَالَ : إِنَّ عِلْمَ اللَّهِ هُوَ اللَّهُ ، وَإِنَّ اللَّهَ عِلْمٌ ، فَنفى العلم من حيث إنه أَوْهَمَ أَنَّهُ يُبْتَهَى ، حَتَّى أُلْزِمَ أَنْ يَقُولَ : يَا عِلْمُ اغْفِرْ لِي ، وَهِيَ مُكْرَرَةٌ فِي الْفَقْرَةِ ١٤٢ ففِيهَا الْمَعْنَى نَفْسُهُ ، مَعَ اخْتِلَافٍ فِي الْأَلْفَاظِ ، إِلَّا أَنَّهُ صَرَّحَ بِذِكْرِ ذَلِكَ الرَّجُلِ الْمُقَدَّمِ فِيهِمْ ، وَهُوَ أَبُو الْهَذِيلِ الْعَلَّافُ .

والفقرتان الأولى والثانية جاءتا بين ذكر الدلائل الثقلية الدالة على إثبات الوجه والعين والبصر واليدين لله تعالى ، وذكر نفي الجهمية أن يكون لله تعالى وجهٌ ، وبين إثارة أسئلة في إثبات الوجه واليدين لله - تعالى - والإجابة عليها بالدلائل الثقلية والعقلية .

أما الفقرتان ١٤١ ، ١٤٢ فقد وقعتا في بابهما وهو باب الرد على الجهمية : فِي نَفْيِهِمْ عِلْمَ اللَّهِ تَعَالَى وَقُدْرَتَهُ وَجَمِيعَ صِفَاتِهِ .

ومثل هذا التكرار لا يُناسب مكانة الشيخ الأشعري العلمي، فوجب حذف الفقرتين ١٢٨، ١٢٩.

٥ - وفي باب ذكر الرواية في القرآن في الفقرة ١٠٩ : ٩١ - ٩٢ : « روى بسنده عن أبي سعيد الخدري أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « فضل كلام الله - عز وجل - على سائر الكلام كفضل الله على خلقه » ، وعُقب على الحديث بقوله : « فهذا يثبت أن القرآن كلام الله - عز وجل - وما كان كلاماً لله - عز وجل - لم يكن خلقاً لله » .

وبعد التعقيب المذكور بسنة أسطر قال : « ومما يدل على أن الله - عز وجل - متكلم وأن له كلاماً ما رواه عفان ... عن شهر بن حوشب قال : « فضل كلام الله - عز وجل - على سائر الكلام كفضل الله على خلقه » . فيجب حذف هذه الرواية لتكررها ، والرواية الأولى أولى بالإثبات ؛ لأنها مُسندة .

سادساً : الاستدلال بأحاديث ضعيفة على إثبات عقائد أصولية :

١ - جاء في كتاب « الإبانة » الاستدلال على إثبات العلم بأن القرآن كلام الله تعالى ، وأنه غير مخلوق بحديث : « فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله - عز وجل - على خلقه »^(١) .

والحديث بسائر رواياته تكلم العلماء في تضعيفه وعدم رفعه ، ومن ذلك : ما نقله بعضهم في تعليقه على كتاب « الإبانة عن أصول الديانة » عن الإمام الذهبي أنه قال في « ميزان الاعتدال » ٣ : ٥١٥ : « حسنهُ الترمذي فلم يحسن ، وعن ابن أبي حاتم أنه ذكره في كتاب « العلل » ٢ : ٨٢ ، وقال : قال أبي : هذا حديث مُتكرر ، وعن الدارقطني أنه ذكره في كتاب « العلل » ٣ : ٥٧ ، وقال : إنَّ

(١) رواه الترمذي في كتاب فضائل القرآن رقم: ٢٩٢٦ وقال : حسن غريب .

هذا الجزء من الحديث مُدرج من كلام أبي عبد الرحمن السلمي - وليس هو الصوفي ، وإنما هو عبد الله بن حبيب بن ربيعة - وعن الألباني في (سلسلته الضعيفة) ٣ : ٥٠٦ ، ١٣٣٥ أنه ضعيف^(١) .

وما نقله عبد الله بن عامر في تخريج أحاديث «الأسماء والصفات» للبيهقي : أنه ضعيف^(٢) .

٢ - الحديث المروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال : «تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله - عز وجل - ؛ فإن بين كرسيه إلى السماء ألف عام ، والله - عز وجل - فوق ذلك» .

وقد جاء الحديث المذكور في كتاب «الإبانة» في الفقرة ١٢٤ (٢) : (١١٨) من نسخة الأستاذة فوقية حسين دون سند ، موقوفاً على ابن عباس - رضي الله عنهما - وذلك عقب استدلاله بقوله تعالى : ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور : ٣٥] على إثبات الاشتواء على العرش ، بعد تفسير الآية الكريمة المذكورة بأن الله تعالى سَمَّى نفسه نوراً ، والنور عند الأمة لا يخلو من أن يكون أحد معنيين ، إما أن يكون نوراً يُسمع ، أو نوراً يُرى ...

والحديث المذكور - فيما يبدو - سَقَطَ منه لفظ «نور» وهو فيما أُظن موضع الاستدلال ، فقد رواه الحافظ شيوخه الديلمي المتوفى ٥٠٩ هـ في «فردوس الأخبار» رقم ٢١٣٦ ، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - بلفظ : «تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله ، فإنكم لن تقدروا قدره ، وإن من السماء السابعة إلى كرسيه ألف نور ، وهو فوق ذلك» .

(١) حسن الشفاف في تقديمه وتعليقه وتخريج أحاديث كتاب الإبانة عن أصول الديانة للإمام الأشعري ، دار الإمام النووي ، عمان ، الأردن ، ٢٠٠٧ م ، ١٥٥ .

(٢) عبد الله بن عامر في تحقيقه لكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ٢٦٦-٢٦٧ .

ورواه أبو الشَّيْخِ الْأَصْبَهَانِيُّ الْمُتَوَفَّى ٣٦٩ هـ في كتاب «العظمة»، رقم (٢) عن ابن عَبَّاسٍ - رضي الله عنهما - بلفظ: «تَفَكَّرُوا فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ، فَإِنَّ بَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ إِلَى كُرْسِيِّهِ سَبْعَةَ آلَافِ سَنَةٍ نَوْرٌ، وَهُوَ فَوْقَ ذَلِكَ، تَبَارَكَ وَتَعَالَى»، ورقم ٢٢ بلفظ: «فَكَّرُوا فِي كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تُفَكِّرُوا فِي ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى، فَإِنَّ مَا بَيْنَ كُرْسِيِّهِ إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ سَبْعَةَ آلَافِ نَوْرٍ وَهُوَ فَوْقَ ذَلِكَ، تَبَارَكَ وَتَعَالَى».

ورواه الْبَيْهَقِيُّ فِي «الْأَسْمَاءِ وَالصُّفَاتِ» عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ - رضي الله عنهما - بلفظ: «تَفَكَّرُوا فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللَّهِ - عِزُّ وَجَلُّ - فَإِنَّ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ إِلَى كُرْسِيِّهِ سَبْعَةَ آلَافِ نَوْرٍ، وَهُوَ فَوْقَ ذَلِكَ»^(١).
وَأَسَانِيدُ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ كَمَا ذَكَرَ الْعُلَمَاءُ الْمُحَقِّقُونَ ضَعِيفَةٌ^(٢).

ثُمَّ إِنَّ الْحَدِيثَ مَوْقُوفٌ، وَلَا دَلَالَةٌ فِيهِ عَلَى إِبْطَالِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى نَوْرٌ فِي الْحَقِيقَةِ، وَلَا يَدُلُّ عَلَى الْإِسْتَوَاءِ عَلَى الْعَرْشِ.

سَابِقًا: عِبَارَةٌ: «قَالَ الشَّيْخُ الْأَشْعَرِيُّ»:

جَاءَ فِي مَوْضِعَيْنِ مِنْ كِتَابِ «الْإِبَانَةِ» بَيْنَ ثَنَائِهَا التَّصْوَصِ عِبَارَةٌ: «قَالَ الشَّيْخُ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ»، وَذَلِكَ فِي نَهَايَةِ الْفَقْرَةِ ١٢٩ (٢: ١٩٤)، الْفَقْرَةُ ١٩٩ (٢: ١٩٦) مِنْ نُسْخَةِ الْأُسْتَاذَةِ فَوْقِيَّةِ حُسَيْنٍ.
وَذَلِكَ يُؤْهِمُ أَنَّ مَا قَبْلَ الْعِبَارَتَيْنِ لَيْسَ مِنْ كَلَامِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ؛ فَوَجِبَ حَذْفُهُمَا.

(١) الْبَيْهَقِيُّ: الْأَسْمَاءُ وَالصُّفَاتُ ٤١٩.

(٢) مُحَقِّقُ كِتَابِ الْعِظَمَةِ لِأَبِي الشَّيْخِ الْأَصْبَهَانِيِّ فِي تَخْرِيجِ الْحَدِيثِ رَقْمَ ٢ وَالْحَدِيثِ رَقْمَ ٢٢، مَكْتَبَةُ الْقُرْآنِ، الْقَاهِرَةُ ١٩٩١م، وَكِتَابُ فِرْدَوْسِ الْأَخْبَارِ لِلدَّبْلَمِيِّ فِي تَخْرِيجِ الْحَدِيثِ رَقْمَ ٢١٣٦، دَارُ الْكِتَابِ الْعَرَبِيِّ، بَيْرُوتَ، ١٩٨٧م، وَوَهْبِيُّ سُلَيْمَانَ غَاوَجِي فِي: نَظَرَةٌ عِلْمِيَّةٌ فِي نَسَبَةِ كِتَابِ الْإِبَانَةِ جَمِيعَهُ إِلَى الْإِمَامِ الْجَلِيلِ نَاصِرِ السَّنَةِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ ٨٦.

ثامناً : نسبة أقوال إلى الْمُعْتَرِلة لم يقولوا بها ، أو لم يُجمعوا عليها ،
ومن ذلك :

١ - جاء في باب إبانة قول أهل الزَّيغ والبِدْعة ، في الفقرة ١١ (٢ : ١٥) :
« وأثبتوا أَنَّ الْعِبَادَ يَخْلُقُونَ الشَّرَّ نَظِيرًا لِقَوْلِ الْمَجُوسِ الَّذِينَ أَثْبَتُوا خَالِقِينَ أَحَدَهُمَا
(يَخْلُقُ) الْخَيْرَ وَالْآخَرُ يَخْلُقُ الشَّرَّ » .

وفي الفقرة ١٢ (٢ : ١٦) : « ولهذا سَمَّاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مجوس هذه
الْأُمَّة ؛ لِأَنَّهُمْ دَانُوا بِدِيَانَةِ الْمَجُوسِ ، وَضَاهَوْا أَقَاوِيلَهُمْ وَزَعَمُوا أَنَّ لِلْخَيْرِ وَالشَّرِّ
خَالِقَيْنِ كَمَا زَعَمَتِ الْمَجُوسُ ذَلِكَ » .

وهذه العبارات لا تُتَّسَقُ مع ما جاء في كتابه : « مقالات الإسلاميين » ،
حيث قال : « واختلفت الْمُعْتَرِلة : هل يُقَالُ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الشَّرَّ وَالسَّيِّئَاتِ أَمْ لَا ؟
على مقالتين ؛ فقالت الْمُعْتَرِلة كُلُّهَا إِلَّا عَبَادًا : إِنَّ اللَّهَ يَخْلُقُ الشَّرَّ الَّذِي هُوَ مَرَضٌ
وَالسَّيِّئَاتِ الَّتِي هِيَ عُقُوبَاتٌ ، وَهُوَ شَرٌّ فِي الْمَجَازِ وَسَيِّئَاتٌ فِي الْمَجَازِ » .
وأنكر عبَاد أَنَّ يَخْلُقُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ شَيْئًا نُسَمِّيهِ شَرًّا فِي الْحَقِيقَةِ ^(١) .

وقال في موضع آخر : « وزعم عبَاد بُنْ سَلِيمَانُ أَنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ - لم
يفعل شَرًّا بوجهٍ من الوجوه ، ولم يَقُلْ إِنَّ عَذَابَ جَهَنَّمَ شَرٌّ فِي الْحَقِيقَةِ وَلَا فِي
الْمَجَازِ ، وكذلك قَوْلُهُ فِي الْأَمْرَاضِ وَالْأَسْقَامِ ، وَهُوَ يُعَارِضُ الْمُعْتَرِلةَ » ^(٢) .

والذي أَجْمَعَتِ عَلَيْهِ الْمُعْتَرِلة : أَنَّ الْعَبْدَ قَادِرٌ ، خَالِقٌ لِأَفْعَالِهِ خَيْرَهَا
وَشَرُّهَا ، مُسْتَحَقٌّ عَلَى مَا يَفْعَلُهُ ثَوَابًا وَعِقَابًا فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ ، وَالرَّبُّ تَعَالَى
مَنْزَعٌ أَنْ يُضَافَ إِلَيْهِ شَرٌّ وَظُلْمٌ ، وَفَعَلٌ هُوَ كَفَرٌ وَمَعْصِيَةٌ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ خَلَقَ الظُّلْمَ

(١) الأشعري : مقالات الإسلاميين ٢٤٥-٢٤٦ .

(٢) المصدر نفسه ٥٣٧-٥٣٨ .

كان ظالماً، كما لو خَلَقَ العدل كان عادلاً^(١).

وما ذكره في «الإبانة» إنما يُنسبُ لبعضِ المُعْتَزِّلَةِ، ولا يُعرفُ قائله، قال ابنُ حجرِ المتوفَّى ٨٥٢ هـ في «فتح الباري»: «فذهبت القَدَرِيَّةُ إلى أنَّ فعل العبد من قبل نفسه، ومنهم من فَرَّقَ بين الخير والشرِّ، فنسب إلى الله الخير، ونفى عنه خلق الشرِّ، وقيل: إنَّه لا يُعرفُ قائله، وإن كان قد اشتهر ذلك، وإنما هذا رأي المجوس^(٢)».

٢ - جاء في «الإبانة»: «وقد قال قائلون من المُعْتَزِّلَةِ والجَهْمِيَّةِ والحروريَّةِ ... وأنَّ الله تعالى في كلِّ مكان» الفقرة ١١٧ (٢: ١٠٨) من نسخة الأستاذة فَوْقِيَّة حُسين، وجاء في الفقرة نفسها (٢: ١٠٩): «وزعمت المُعْتَزِّلَةُ والحروريَّةُ والجَهْمِيَّةُ أنَّ الله تعالى في كلِّ مكان».

وهذا القول لا يتسق مع ما جاء في «مقالات الإسلاميين» في شرحه قول المُعْتَزِّلَةِ في التَّوْحِيدِ وغيره، فقد جاء فيه: «أجمعت المُعْتَزِّلَةُ على أنَّ الله واحد ليس كمثله شيء... وليس بذِي جهاب ولا بذِي يمين وشمالٍ وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يُحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسَّة ولا العزلة، ولا الحلول في الأماكن، ولا يُوصفُ بشيءٍ من صفات الخلق الدَّالَّة على حدثهم، ولا يوصفُ بأنَّه مُتَنَاهٍ، ولا يُوصفُ بمساحة، ولا ذهابٍ في الجهات، وليس بمحدود^(٣)».

وذكر اختلاف المُعْتَزِّلَةِ في المكان، فقال: «اختلفت المُعْتَزِّلَةُ في ذلك

(١) الشَّهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٨م، ٤٥:١.

(٢) ابن حجر: فتح الباري ٢٤: ٣١٩، مكتبة القاهرة، ١٩٧٨م.

(٣) الأشعري: مقالات الإسلاميين ١٥٥.

فقال قائلون : البارئ بكل مكان ، بمعنى أنه مُدَبِّر لكل مكان ، وأن تديره في كل مكان ، والقائلون بهذا القول جمهور المُعْتَزَلَة : أبو الهذيل والجعفران والإسكافي ومحمد بن عبد الوهاب الجُبَّائي ، وقال قائلون : البارئ لا في مكان ، بل هو على ما لم يزل عليه ، وهو قول هشام القُوطي وعبد بن سليمان ، وأبي زُفر وغيرهم من المُعْتَزَلَة^(١) .

وقال : « وقال قائلون : البارئ في كل مكان ، بمعنى : أنه حافظ للأماكن ، وذاته مع ذلك موجودة بكل مكان »^(٢) .

وقد نُسب القول بأن الله تعالى في كل مكان إلى بكر ابن أخت عبد الواحد بن زيد^(٣) .

تاسعاً : سَقَطَ في مواضع :

وقع في كتاب « الإبانة » سَقَطٌ في بعض المواضع أدى إلى ارتباك النص ، لم نعثر عليه في المُتاح من النسخ المخطوطة والمطبوعة ، مما يجعلنا نحتاج في معالجته إلى نسخ أخرى غير المتاحة لنا ، ومن ذلك :

١ - ما جاء فيه : « وروى سعيد (سعيد) بن داود قال : حدثنا أبو سفيان عن معمر عن قتادة : قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ﴾ [لقمان : ٢٧] »
الفقرة ١٠٩ (٢ : ١٩٤) .

وسَقَطَ المروي ، ولم نجده في المُتاح من النسخ المخطوطة والمطبوعة .

(١) الأشعري : مقالات الإسلاميين ١٥٧ .

(٢) المصدر نفسه ٢١٢ .

(٣) المصدر نفسه ٢٨٧ .

٢ - أشار الإمام ابن تَيْمِيَّةَ إِلَى سَقْطِ آخِرٍ؛ فَقَدْ قَالَ فِي «مِنْهَاجِ السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ»: «وَالْأَشْعَرِيُّ فِي «الْإِبَانَةِ» جَعَلَ هَذَا الْقَوْلَ - تَمَاثِلَ الْأَجْسَامِ - مِنْ أَقْوَالِ الْمُعْتَزِّلَةِ الَّتِي أَبْطَلَهَا»^(١).

وَلَمْ تُذَكِّرْ دَعْوَى تَمَاثِلِ الْأَجْسَامِ وَلَا نَسْبَتِهَا لِلْمُعْتَزِّلَةِ وَلَا إِبْطَالَهَا فِي كِتَابِ «الْإِبَانَةِ» فِي نُسْخَةِ الْمَتَاحَةِ الْمَخْطُوطَةِ وَالْمَطْبُوعَةِ.

٣ - وَأَشَارَ فِي كِتَابِهِ الْمَذْكُورِ إِلَى حِكَايَةِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ فِي «الْإِبَانَةِ» لِقَوْلِ قَوْمٍ يَنْتَحِلُونَ التُّشْكُ^(٢).

فَإِنَّهُ يَحْتَمِلُ وَقُوعَ هَذِهِ الْحِكَايَةِ فِي كِتَابِ «الْإِبَانَةِ» وَلَمْ تَصْلُنَا. وَالرَّاجِحُ أَنَّ ذِكْرَ «الْإِبَانَةِ» سَبَقَ قَلَمَ الْإِمَامِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ، أَوْ خَطَأً مِنْ نَاسِخٍ، فَالْحِكَايَةُ بِنَصِّهَا فِي «مَقَالَاتِ الْإِسْلَامِيِّينَ»^(٣).

عَاشِرًا: التَّشْنِيعُ عَلَى الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَقَعَ فِي بَابِ ذِكْرِ الرِّوَايَةِ فِي الْقُرْآنِ أَرْبَعُ رَوَايَاتٍ تُنْسَبُ إِلَى الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ الْقَوْلَ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ، وَتُشْنَعُ عَلَيْهِ غَايَةُ التَّشْنِيعِ، هِيَ:

الرِّوَايَةُ الْأُولَى: ذَكَرَ هَارُونُ بْنُ إِسْحَاقَ الْهَمْدَانِيُّ عَنْ أَبِي نُعَيْمٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ عَيْسَى الْقَارِي عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ قَالَ: «قَالَ لِي حَمَّادُ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ أَيْلُغُ أَبَا حَنِيفَةَ الْمُشْرِكُ أَنِّي مِنْهُ بَرِيءٌ»، قَالَ سُلَيْمَانُ: ثُمَّ قَالَ سُفْيَانُ: لِأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: الْقُرْآنُ مَخْلُوقٌ».

الرِّوَايَةُ الثَّانِيَّةُ: ذَكَرَ سُفْيَانُ بْنُ وَكِيعٍ، قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ حَمَّادٍ بْنَ أَبِي

(١) ابن تيمية: منهج السنة النبوية ٢٥٦: ١.

(٢) المصدر نفسه ٢٦٠: ١.

(٣) الأشعري: مقالات الإسلاميين ٢٨٨.

سُلَيْمَان ، قال أخبرني أَبِي قال : « الكلام الذي استتاب فيه ابن أَبِي لَيْلَى أبا حنيفة هو قوله : القرآنُ مَخْلُوقٌ ، قال : فتاب منه ، وطاف به في الخلق ، قال أَبِي : فقلتُ له كيف صرت إلى هذا؟ قال : خفتُ والله أن يُقَدِّم عليّ فأعطيتُهُ التَّقِيَّةَ » .

الرّواية الثالثة : ذكر هارونُ بنُ إِسْحاق ، قال : « سمعتُ إِسْمَاعِيلَ بنَ أَبِي الْحَكَم يذكُر عن عمر بن عبيد الطَّنَافِسيّ أَنَّ حَمَّادًا - يعني ابنَ أَبِي سُلَيْمَان - بعث إلى أَبِي حنيفة : أَنِّي بريءٌ ممَّا تقول إلَّا أن تتوب ، وكان عنده ابنُ أَبِي عُقْبَةَ ، قال : فقال : أخبرني جارك أَنَّ أبا حنيفة دعاه إلى ما استُتِيب منه بعدما استُتِيب » .

الرّواية الرابعة : ذكر عن أَبِي يَوْسُف قال : « ناظرتُ أبا حنيفة شهرين حتَّى رجع عن خَلْقِ القرآن » . الفقرة ١٠٩ (٢ : ٩٠-٩١) .

وهذا الباب قد نُقِلَ فيه عدَّة روايات بعضها مرفُوعٌ وبعضها موقوفٌ ، وبعضُها أقوالٌ منسوبةٌ إلى الفقهاء والمُحدِّثين ، دون تعرُّضٍ لإثبات المنقولات وتوثيقها ، غير أنَّه قد ذكر المرويُّ في بعض المواضع بلفظ يُعلمُ منه أنَّه صحيحٌ عنده ، مثل قوله : صحَّت الرّواية ، وجاء بألفاظٍ بعضها أقوى من بعضٍ ، مثل قال ، وروى ، وذكر ، وروى عن .

وقد جاء البابُ تَمِيمًا وتأييدًا للبابِ السَّابِق وهو الكلامُ في أَنَّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مَخْلُوقٍ ، وقد احتجَّ فيه لصحَّة القول بأنَّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مَخْلُوقٍ بكتابِ الله - عزَّ وجلَّ - وما تضمَّنهُ من البرهان وأوضحه من البيان ، فأثبتهُ بأبلغ الوجوه .

أما الرّواياتُ الأربعُ المذكورة فقد وقعت في بابها موقع إظهار إنكارٍ وقع على رأي الإمام أَبِي حنيفة في قضِيَّة خَلْقِ القرآن من الأئمَّة المعاصرين له ،

ويتضمن الإشارة إلى أنَّ أولئك المنكرين كانوا من أشدَّ الرادِّين على القائلين بهذا القول المنكر .

وقد ذُكرت هذه الروايات بصورتها الإنكاريَّة مضمومةً إلى الروايات الأخرى المثبتة للقول بأنَّ القرآن غير مخلوق لما في جمعها من تحصيل القوة والاعتضاد .

ومن المستبعد تمامًا أن يذكر الإمام الأشعري هذه الروايات بهذا القصد ويُشنع على علم من أعلام الذين المقدمين ، شيخ الحنفية ورئيسهم ومؤسس مذهبهم ، وهو في إثبات مقصوده في غنى عن هذه الروايات الأربع بل في غنى عن الباب كُلِّه ، فقد أثبت مقصوده في الباب السابق بأبلغ الوجوه بما يُغني عن الاستناد إلى الروايات الضعيفة والمراسيل وأقوال الناس .

وهذه الروايات وما فيها من تشنيع على الإمام أبي حنيفة مُنكرة عند علماء الأئمة غاية الإنكار من وجوه كثيرة : منها :

أ - أنَّها حديثًا واهيةً وغير مقبولة لانقطاع سندها ، مما يُغني عن البحث عن أحوال الرواة ؛ فالرواية الأولى في سندها انقطاع ؛ فإنَّ هارون مات بعد خمسين ومائتين وولد الأشعري سنة ستين ومائتين ، فليس الأشعري الراوي مُعاصرًا لهارون المروي عنه ، فحذف الراوي الذي روى للأشعري عن هارون ، وهذا القسم مردودٌ عند المُحدثين لا يقبلونه إلا إذا عُرف الراوي المحذوف من وجه آخر ، ولم تأت هذه الرواية من وجه آخر سُمي فيه المحذوف ؛ فتصير الرواية مردودةً ساقطةً من جهة السند للجعل بحال المحذوف^(١) .

(١) عنايت علي الحيدر آبادي : ضمیمة أخرى لكتاب الإبانة عن أصول الديانة ، طبع ضمن مجموع ، مجلس دائرة المعارف النظامية ، حيدر آباد الدکن ، الهند ، ١٣٢١ هـ ، ١٧٣ .

أما الرواية الثانية فمدارها على سُفيان بن وكيع، وهو ليس بمعاصرٍ للأشعري؛ لأنه مات سنة سبع وأربعين ومائتين، فسندُها منقطعٌ أيضًا، فلا يُعرف من كان بين الأشعري وبين سُفيان بن وكيع، فالرواية ساقطة مردودة، وهكذا الرواية الثالثة، بين الأشعري وهارون انقطاع، وقد نبهنا عليه في الرواية الأولى. أما الرواية الرابعة ففيها الانقطاع الكامل الموجب للرد والإسقاط؛ لأنه حُذِف السند من الأشعري إلى أبي يوسف كُله^(١).

ب - الإمام البيهقي - وهو أبرز من تعرّض لهذه المسألة - في كتابه «الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة»، عقد فصلًا في القول في القرآن، خصّه بإثبات وتقرير أن القرآن كلام الله غير مخلوق بالآيات الكثيرة والمنقولات المرفوعة والموقوفة والمأثورة عن العلماء، ولم يذكر شيئًا من الروايات الأربع المذكورة في حق الإمام أبي حنيفة بل نقل ما يُزعمه من تلك التهمة^(٢).

مع أنه ذكر الإمام الأشعري في الفصل ذاته ثلاث مرات وذكر كتابه «الإبانة» وذكر أنه احتج بالفصول التي استند إليها في إثبات أن القرآن كلام الله غير مخلوق^(٣).

وكذلك في كتابه: «الأسماء والصفات» عقد بابًا بعنوان ما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين عليهم السلام في أن القرآن كلام الله غير مخلوق، لم يذكر فيه شيئًا من تلك الروايات الأربع، ولا وجه للإمام أبي حنيفة تهمة القول بخلق القرآن، بل روى ما يُزعمه من هذه التهمة، ويؤكد اعتقاده أن

(١) عنايت علي الحيدر آبادي: ضميعة أخرى ١٨٠.

(٢) البيهقي: الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ٤٧.

(٣) المصدر نفسه ٤٠، ٤٧، ٤٨.

القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن من يقول القرآن مخلوق فهو كافر^(١).

ج - الإمام الأشعري في كتابه: «مقالات الإسلاميين» حكى المقالات في القرآن بتفصيل في غاية الدقة والعمق، ولم يذكر أبا حنيفة ولم ينسب إليه القول بأن القرآن مخلوق^(٢)، وكذلك لم ينسبه إليه في «اللمع» و«رسالة أهل الثغر».

د - الإمام الأشعري عدّ الإمام أبا حنيفة مع من يقول بتكفير القائلين بخلق القرآن في رسالته «استحسان الخوض في علم الكلام»^(٣).

هـ - صرح الإمام أبو حنيفة في مواضع من كتبه بأن القرآن غير مخلوق، وأن كلام الله غير مخلوق، فقد قال في الفقه الأكبر: «والقرآن غير مخلوق»، وقال: «وكلام الله تعالى غير مخلوق»^(٤).

وقال في وصيته عند وفاته: «نقر بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، ووحيه وتنزيله، وكلام الله غير مخلوق فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم»^(٥).

وكُلُّ ما في الأمر أن الإمام أبا حنيفة قال: «إن لفظنا بالقرآن مخلوق،

(١) البيهقي: الأسماء والصفات ٢٧٨.

(٢) الأشعري: مقالات الإسلاميين ٥٨٢-٥٨٦، ٦٠١-٦٠٣.

(٣) الأشعري: رسالة استحسان الخوض في علم الكلام، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط ٣، ١٩٧٩م، ١٣.

(٤) أبو حنيفة: الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة (شرح ملا علي القاري)، مصطفى الحلبي، القاهرة، ط ٢، ١٩٥٥، ٢٦-٢٨.

(٥) أبو حنيفة: وصية الإمام الأعظم عند وفاته، تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود، طبع ضمن ثلاث وصايا للإمام أبي حنيفة، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٨٨، ٤٠-٤١.

وكتابتنا له مَخْلُوقَة ، وقراءتنا له مَخْلُوقَة ، جاء ذلك في «الفقه الأكبر»^(١) .
وذلك لأنّها أفعالنا ، وأفعال العباد مَخْلُوقَة .

وقد وُضِّح ذلك في وصيّته عند وفاته فقال : والحروف والحبر والكاغذ
(الورق) والكتابة مَخْلُوقَة ؛ لأنّها أفعال العباد^(٢) .

وهذا القول لا يَنَازِعُ اعتقاد أن القرآن غير مَخْلُوق ، فقد قرنه الإمام الأعظم
في «الفقه الأكبر» بقوله : «والقرآن كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب ،
وفي القلوب محفوظ ، وعلى الألسن مقروء ، وعلى النبي ﷺ وآله مُنَزَّلٌ»^(٣) .

وقرنه في وصيّته عند وفاته بقوله : «نُفِرَ بأن القرآن كلام الله غير مَخْلُوقٍ
وَوَحِيٍّ وتنزيله ، لا هو ولا غيره ، بل هو صِفَتُهُ على التَّحْقِيق ، مكتوبٌ في
المصاحف ، مقروءٌ بالألسن ، محفوظٌ في الصدور ، غيرُ حالٍ فيها»^(٤) .

وقد نُسِبَ مثل ذلك إلى الإمام البخاري المتوفى ٢٥٦هـ ، فقد نقل عنه
البيهقي أنّه قال : «حركات العباد وأصواتهم اكتسابهم ، وكتابتهم مَخْلُوقَة ؛
فأمّا القرآن المتلوّ المبينُ المثبتُ في المصاحف المسطورُ المكتوبُ الموعى
في القلوب فهو كلام الله ليس بمَخْلُوقٍ»^(٥) .

وعُلّق عليه بأنّه لا يُخالف قول أحمد بن حنبل الذي رواه عنه في كتاب :
«الأسماء والصفات» أنّه أنكر على تلميذه أبي طالب قوله : «لفظي بالقرآن غير
مَخْلُوق ، وكره الكلام في اللفظ ؛ وذلك لأنّه أنكر قول من تذرّع بهذا إلى

(١) أبو حنيفة : الفقه الأكبر ٢٥ .

(٢) أبو حنيفة : وصية الإمام الأعظم عند وفاته ٤٠ .

(٣) أبو حنيفة : الفقه الأكبر ٢٥ .

(٤) أبو حنيفة : وصية الإمام الأعظم ٤٠ .

(٥) البيهقي : الاعتقاد على مذهب الشافعي ٤٩ .

القول بخلق القرآن ، وكان يستحب ترك الكلام فيه لهذا المعنى ^(١) .

أما السادة الحنابلة فإنهم يروون عبارة الإمام أحمد ويتمشكون بظاهر اللفظ فيها ، ومن ذلك : ما رواه أبو نصر السجزي في كتابه « الإبانة » في الرد على الأشعرية عن محمد بن يحيى بن منده الأصبهاني - جد أبي عبد الله الحافظ - عن الإمام أحمد أنه قال : من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو كافر يستاب ؛ فإن تاب وألا قتل ^(٢) .

وما رواه أحمد بن جعفر بن يعقوب الإضطخري عن الإمام أحمد من مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة أنه قال : « من زعم أن ألفاظنا وتلاوتنا له مخلوقة والقرآن كلام الله فهو جهمي ، ومن لم يكفر هؤلاء القوم كلهم فهو مثلهم » ^(٣) .

مما سبق يتضح أن الروايات الأربع التي شئت على الإمام أبي حنيفة ليست بثابتة ولا صحيحة ولا ضرورة لها ، ومن المستبعد صدورها عن الإمام الأشعري لمكانته العلمية الرائدة ، ورئاسته أوسع المذاهب انتشارا إلى يومنا هذا ، ولست بصدد بيان مصدري هذه الروايات المعادية للإمام الأعظم - إمام أهل الرأي والقياس - فإن ذلك يخرج عن منهجي في هذا البيان ويتجاوز هدفي منه ، وهو تبرئة الإمام الأشعري وتخليصه مما يتنافى مع مكانته الدينية والعلمية .

(١) المصدر نفسه ، الصحيفة نفسها .

(٢) ابن أبي يعلى الحنبلي : طبقات الفقهاء الحنابلة ، الترجمة ٤٦٩ (محمد بن يحيى بن منده الأصبهاني) ١ : ٤٨٨ .

(٣) المصدر نفسه الترجمة ٩ ، ١ : ٥٦ .

ابو الحسن الأشعري في كتابه، مقالة الإسلاميين

محمد ربيع جوهري

الحمد لله رب العالمين، نحمده ونستعينه، ونستهديه، ونثوب إليه ونستغفره، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدا عبده ورسوله، اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبع هديته إلى يوم الدين.

أما بعد : فبدأ بمدخل للموضوع، روى الإمام الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى مثل ذلك، وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ». الحديث، وروى نحوه ابن ماجه، وغيرهما. هذا الحديث مع اختلاف يصل إلى حد الثباين في تحديد الفرقة الناجية؛ وقد وقف العلماء من هذا الحديث مواقف مختلفة؛ فبعضهم أعلاه سندا، وبعضهم أعلاه متنا، وبعضهم أعلاه سندا ومتنا، وبعضهم قبله.

ومن قبل الحديث كتاب الفرق ومؤرخي المذاهب، ومن هؤلاء من فهم منه أمورا أوجز بعضها سريعا.

• فهم هؤلاء أن الحديث يحضر عدد الفرق، وأنها لا بد أن تصل إلى العدد المذكور في الحديث، بمعنى أنها لا تزيد ولا تنقص.

• وفهموا أنه طالما أن هذه الفرق في النار إلا واحدة - وهي الجماعة - فهي كافرة مخلدة في النار؛ ويتطلب هذان الأمران وقفة سريعة.

المسألة الأولى : وهي حصر الفرق في العدد المذكور ، فالواقع أن أعداد الفرق أضعاف العدد المذكور في الحديث ؛ إذاً لعلنا نفهم أن المقصود بالعدد هو أن الفرق ستكون كثيرة ، وبيان الكثرة ، مثلما يفهم من قوله تعالى : ﴿ اَسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة : ٨٠] ، فالعدد إذاً لا مفهوم له ، وإنما المراد منه التأكيد .

المسألة الثانية : أن من كان من غير الجماعة فهو إذا خالده في النار ، وهو إذا كافر . فهم ذلك بعض المؤرخين ويذكر منهم أبو المظفر الإسفراييني في كتابه « التبصير » ، وكذلك البغدادى في كتابه « أصول الدين » ، فإنه بمجرد أن يذكر الفرق ، و لمن تنسب وإلى أي حد تفرقت آراؤها ، يُعَقَّب بعد كل ذلك في النهاية بقوله : « وقد كُفِّرَتْ بكذا أو كذا » ، وأحياناً يكون الأمر الذي حكم فيه بالتكفير ليس محل تكفير ، وإنما هو أمر لا يستحق أن يُكْفَر من قال به .

إذا وقع في هذا الخطأ بعض المؤرخين - رحمهم الله تعالى - ولكننا نقول : إنه لا يعني أن هذه الفرق ماعدا الجماعة في النار لأنها كافرة ، فإن الذين يدخلون النار نوعان : منهم من يدخل دخولاً مؤبداً وهم الكفار ، ومنهم من يدخل دخولاً مؤقتاً وهم أوساط المؤمنين إن لم يتوبوا ، وإن لم يغفر الله لهم .

إذا هؤلاء يمثلون ما يمكن أن نسميه باتجاه المُسارعين إلى التكفير ، و هذا الاتجاه موجود وإن كان قليلاً ؛ بمقابله نجدُ اتجاهاً آخر ، وهو اتجاه المتردئين المتأثرين والمتورعين في مسألة التكفير ، واليوم مع أحد هؤلاء كما سنرى من خلال العرض إن شاء الله تعالى .

الإمام الأشعري لم يلتزم بمسألة الفرق ؛ فأصبح العدد لا يحده في

عَرَّضَهُ ، وسرده لآراء المذاهب أو تعداد الفرق الموجودة داخل كتابه كما سَجَّلَ لها .

الفنصر الثاني : نسبة الكتاب إلى الإمام الأشعري ، ليس هناك شك في نسبة هذا الكتاب للإمام الأشعري ، صحيح أنه قد حدث نوع من النزاع و الجدل حول كُتِبَ أخرى ، لكن كتاب «مقالات الإسلاميين» ليس محل شك في نسبته إليه وخاصة أنه هو نفسه قد سجَّله في مؤلفاته التي نقلها لنا ابن عساکر في كتابه « تبیین کذب المفتری » نقلاً عن ابن فورك ، رحم الله الجميع .

الفنصر الثالث : ما السبب في تأليف هذا الكتاب ؟ في بداية الكتاب - والخصوص أمامي ولكني أدخِر الوقت في محاولة للإيجاز ، فقد قال : إنه رأى المؤلفين والمؤرخين للفرق يُغالون ويخالفون الواقع ، فقد أُلِفَ هذا الكتاب ليكون أميناً وهذه الصفة الأولى التي يراها الدارس للكتاب ، الأمانة العلمية ، والدقة ، والنزاهة في عرض الآراء ، وعدم التدشُّل ، أو ما نُسِّيه اليوم بالموضوعية ، وهذا الفنصر مهم في المذهب الأشعري ، فإنَّ عَرَضَ آراء المخالفين سنراه واضحاً كلِّ الوضوح ، مثلاً في عَرَّضَهُ لآراء الإمام أبي حامد الغزالي ، في أثناء عرضه لآراء الفلايصة ، وسنرى أنه ربَّما عرض آراءهم و أدلَّتْهم أدقُّ ، وأفصح ، وأروع مما ذكره الفارابي وابن سينا .

إذا الأشعري أفاد منه مَنْ جاء بعده ، وهذا المثال وهو الإمام أبو حامد الغزالي في عرضه لآراء الخصوم ، تجده يعرض عرضاً أميناً ، وإنما نرى غيره لا يفعل ذلك ؛ صحيح أن الإمام ابن تيمية - رحمه الله - قد شهد للإمام الأشعري ، وهذه الشهادات بقوله : « إنه أبرع من كتَّاب في المقالات » . وفي مواضع أخرى يرى أنه : « أعلم بمقالات الفرق من الشَّهْرَشَتَانِي ، ومن ابن خزم » ، وشهادة ابن تيمية لها اعتبارها ومكانتها ، وإن كُنَّا نرى أن ابن تيمية

نفسه في عرضه لآراء الخُصوم لا يلتزم منهج الإمام الأشعري في نزاهة العرض، وفي عدم الانفعال، فنرى مثلاً الإمام ابن تيمية ربّما يصلُ إلى مرحلة الانفعال، فيصلُ إلى السَّبِّ ويَصِفُ هؤلاء بأنهم «مَخَانِثٌ» وهؤلاء بأنهم «إِنَاثٌ»، أو يحكم عليهم إلى درجة الاتِّهام بالكُفْرِ في الألفاظ: «يأْمِدُّلِينَ، يَارَنَادِقَةَ». وهذا موجود في «التَّسْعِيْنِيَّةِ». فإذا ما قارنًا هذه الخاصية الموجودة لدى الإمام الأشعري من الدَّقَّة، والْحَيَذَةُ في نقل الآراء ثُمَّ الأمانة في الثَّقَل، والموضوعية، سنجد أنَّ أتباع الإمام الأشعري قد أفادوا إفادة عظيمة قد نجدُها في كُتُبٍ أكثر من عِلْمٍ من أعلام المذهب.

نَقِفْ عند إشارة نَسْتَتَجِها من عنوان الكتاب «مَقَالَاتُ الْإِسْلَامِيِّينَ»: في بداية السُّطور الأولى في الكتاب نجدُ إذا ضَمَمْنَا العنوان للسُّطور الأولى من الكتاب عندما يقول: «اِخْتَلَفَ النَّاسُ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ فَضَلَّلَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَبَرَى بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ، فَصَارُوا فِرْقًا مُتَّبَاعِينَ وَأَحْزَابًا مُتَشَتِّينَ، إِلَّا أَنَّ الْإِسْلَامَ يَجْمَعُهُمْ وَيَشْتَمِلُ عَلَيْهِمْ». ضُمَّ هذا إلى العنوان، وَضُمَّ هذا أيضًا إلى أمر آخر يكاد يكون: آخر ما تكلَّم به الإمام الأشعري، ذكره الحافظ الذهبي وهو تلميذ ابن تيمية - رحمهم الله - في «سير أعلام النبلاء»، يقول في نصٍّ طويل: «قال زاهر بن أحمد السرخسي لما قُرب حضور أجل الإمام أبي الحسن الأشعري في داري ببغداد فأبْثَثُهُ فقال اشهد عليَّ أَنِّي لَمْ أَكُفِّرْ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، لِأَنَّ الْكُلَّ يُشِيرُونَ إِلَى مَعْبُودٍ وَاحِدٍ».

حيث إنَّه يُمَثِّلُ اتِّجَاهًا سَنَجِدُهُ وَاضِحًا بَعْدَ ذَلِكَ، يَعْنِي عِنْدَمَا قَالَ: «مَقَالَاتُ الْإِسْلَامِيِّينَ» أَوْ مَقَالَاتُ الْمُسْلِمِينَ، كَمَا يَعْتَرِضُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بَدَوِي وَيَقُولُ: مَقَالَاتُ الْمُسْلِمِينَ - وَكَانَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بَدَوِي، سَمِيَ كِتَابَهُ بِالْإِسْلَامِيِّينَ، يَعْنِي مَا اعْتَرَضَ عَلَيْهِ وَقَعَ فِيهِ - الْمُهَمُّ: أَنَّنَا إِذَا وَضَعْنَا هَذِهِ

الإشارة التي يُمكن أن تُفهم من العنوان أو الشطور الأولى التي سجّلها في الكتاب ، و ما تكلم به في آخر حياته ، أعطانا المعنى الذي نراه الآن ، وهو عدم المُسارعة إلى التكفير .

نأتي إلى أمر مُهم وهو : تقسيم الكتاب والنزاع والخلاف الطويل بين المستشرقين الذي دار من حيث تقسيمه ، فمنهم من زعم أن الكتاب ثلاثة كُتب ، أو أنه لم يُحسن التأليف . وقد عملتُ في مسألة تحقيق الثراث من بداية السبعينيات ، فما الذي حدث ؟ قسّم الأشعري الكتاب إلى قسمين : القسم الأول : أن الفرق عشرة ، عرض تسع فرق ثم قال في الجزء الثاني منه : الكلام في الدقيق . إذا الأوّل في جليل الكلام ، والثاني في دقيق الكلام « المسائل الكلاميّة » .

ولما بدأ فيها - وقُبيل النهاية - تكلم عن ابن كُلاب و فرقة الكُلابيّة ، هذا يُمثّل صفحتين فقط (٢٢٥ ، ٢٢٦ من طبعة محيي الدّين عبد الحميد) ، وهي الفِرقَة العاشرة ، فإذا أخذنا هاتين الصفحتين ووضعناهما في موضعهما بعد الفِرقَة التاسعة ، وقُبيل دقيق الكلام انتظّم الكتاب تمامًا ، ولا أحد يستطيع أن يعترض على الإمام الأشعري في ترتيبه للكتاب ، وقد يَكُون هذا بالفعل . فكنا نرى في الكتب المخطوطة يحدث فيها شيء من الخلط ، وخاصّة أن الكتب لم تكن مُرتّبة ، ولا مُجلّدة ، خاصّة في الفترة الأولى . ومن الممكن أن يحدث هذا الخطأ ، فإذا أخذنا الحديث عن ابن كُلاب و الكُلابيّة صفحتين فقط ، ووُضع بعد الفِرقَة التاسعة انتظّم الكلام تمامًا ، وأصبح الجزء الأول يتكلّم عن الفرق الإسلاميّة وعن جليل الكلام ، والجزء الثاني يتكلّم فيه عن دقيق الكلام .

نظرات في كتاب مجرّد مقالات الأشعريّ

عمّار الطالبي

إنّ ظهور كتاب «مقالات الأشعريّ»، لأبي بكر بن فورك المتوفى ٤٠٦ هـ^(١). يمكن أن يُعَيَّر رأي الباحثين في منظومة الإمام أبي الحسن الأشعريّ المتوفى ٣٢٤ هـ الفكريّة، واجتهاداته النظرية في فهم العقائد؛ ذلك أنّ أغلب مؤلفات الأشعريّ مفقودة حتى يومنا هذا، وهو الأمر الذي جعل الباحثين مختلفين في بعض ما ذهب إليه، وربما نُسب إليه ما لا يتفق مع منظومته، أو ما كان غامضاً يحتاج إلى توضيح.

وإذا كان مخطوط هذا الكتاب يشوبه شيء من الشك في نسبته إلى ابن فورك، لكنّه لم يُنسب إلى غيره، كما أنّنا عثرنا على نصّ في كتاب «البحر المحيط»، لبدر الدين الزركشيّ المتوفى ٧٩٤ هـ أشار فيه إلى كتاب سمّاه: «كتاب شرح المقالات للأشعريّ»، نسبته إلى أبي بكر بن فورك^(٢)، ولعلّ هذا يؤكّد أنّ هذا الكتاب لابن فورك. وهو من أعرف الناس بمقالات الإمام الأشعريّ، ولعلّه وضع له عنواناً آخر وهو ما ذكره الزركشيّ.

ويلاحظ أنّ ابن فورك يُشير - أحياناً - إلى تغيير أبي الحسن الأشعريّ

(١) نشره دانيال جيماريه DANIEL GIMARET، بيروت ١٩٨٧ م.

(٢) جاء في البحر المحيط: «وقال ابن فورك في شرح مقالات الأشعريّ». انظر: الزركشي: البحر المحيط، تحرير الشيخ عبد القادر عبد الله العاني ومراجعة عمر سليمان الأشقر، دار النصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م، ١: ١١.

لبعض آرائه ، فيرجح ما هو أقرب إلى أصوله . وإلى أنه جمع فيه ما تفرق في كتبه من نصوص ، وأما ما لم ينص عليه فقد دونه على حسب ما يتلاءم مع أصوله وقواعده^(١) . كما بين أن بعض الذين كتبوا في مقالات الأشعري خلطوا ونسبوا إليه ما ليس من مقالاته ، وتركوا ما هو من قوله مشهور ، كما فعل محمد بن مطرف الضبي الاستراباذي^(٢) . ورد عليه وبين أخطاءه ، وإن كان فيه بعض ما يمكن مناقشته في فهمه له .

لقد تصدى أبو الحسن الأشعري للفلاسفة من الدهريين وغيرهم ، فكتب في نقض كتاب « السماء والعالم » لأرسطو ، ونقض كتاب « الآثار العلوية » لأرسطو أيضا ، وناقش المجوس وأصحاب التناسخ ، كما جادل المعتزلة الذين كان صاحبنا لهم ومنهم ، وأرخ للعقائد في كتابه « مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين » بموضوعية ونزاهة ، وسلك في بعض كتبه منهجا جديلا للرد على المخالفين بطريقة منطقية واضحة .

ويبدو أن كتاب « الإبانة في أصول الديانة » ألفه عند تحوله إلى أهل الحديث ، إذ كان فيه متحمسا للوسط الجديد . ولكن كتابه « اللمع » يمثل الوسط والاعتدال ، كما يرجح ذلك الأستاذ حمودة غرابه^(٣) . ولأن أتباع الإمام أحمد بن حنبل تركوا التنزيه ، ومألوا إلى ظاهر النصوص ، وإن أدت إلى التشبيه . لذلك كله فإن دراسة كتاب « مجرد مقالات الأشعري » تلقي ضوءا جديدا على المنظومة الأشعرية ، وعلى مقالاته الحقيقية ؛ لأن الدارسين

(١) ابن فورك : مجرد مقالات الأشعري ١٨ .

(٢) ابن فورك : المصدر نفسه ١٩ .

(٣) أبو الحسن الأشعري ، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م ، ٦٧ . ويرى المشرق فنسك كذلك هذا الرأي قبل حمودة غرابه .

لِلأَشْعَرِيَّةِ لَمْ يَسْتَعْمَلُوا هَذَا الْكِتَابَ ، وَلَمْ يَعْرِضُوا لَهُ بِالدَّرْسِ . وَيَمْتَازُ هَذَا الْكِتَابُ أَنَّهُ يَنْقُلُ نَصُوصًا مِنْ مُؤَلَّفَاتِ الْأَشْعَرِيِّ الْمَفْقُودَةِ ، وَيَذَكِّرُ عَنَاوِينَ هَذِهِ الْمُؤَلَّفَاتِ الَّتِي بَلَغَ عَدْدُهَا عِنْدَهُ اثْنِينَ وَثَلَاثِينَ (٣٢) كِتَابًا ، وَيَنْقُلُ عَنْهَا مَبَاشَرَةً .

اسْتَحْسَنَ الْإِمَامُ أَبُو الْحَسَنِ الْخَوْضُ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ^(١) ، عَلَى خِلَافِ كَثِيرٍ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ ، وَيَصْنَفُ ابْنُ فُورَكٍ الْإِمَامَ الْأَشْعَرِيَّ فِي أَصْحَابِ الْحَدِيثِ ، وَيَجْعَلُهُ فِي « فَرِيقِ اشْتَغَلَ بِالنُّظَرِ وَالْجَدَلِ مَعَ الْمُخَالَفِينَ فِي تَأْيِيدِ الْمَذْهَبِ وَتَوْهِينِ مَا خَالَفَهُ »^(٢) . وَيَصِفُ النَّوعَ الثَّانِي مِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ بِأَنَّهُ : « اشْتَغَلَ بِالرِّوَايَةِ »^(٣) ، وَبَيْنَ أَنَّ مَا ذَكَرَهُ فِي هَذَا الْكِتَابِ « مِنْ مَقَالَاتِ الشَّيْخِ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْأَشْعَرِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - فَهُوَ مَا عَلَيْهِ أَصْحَابُ الْحَدِيثِ ، وَجُمْلَ ذَلِكَ مِمَّا هِيَ قَوَاعِدُ دِينِهِمْ ، وَأَسَاسُ تَوْجِيدِهِمْ ، وَمَا يَتَفَرَّغُ عَنْ أَصُولِهِمْ ، وَالَّذِي وَقَعَ بَيْنَ مَشَايِخِهِمْ مِنْ اخْتِلَافٍ مِمَّا يُخَالِفُونَ فِيهِ الشَّيْخَ أَبَا الْحَسَنِ - رَحِمَهُ اللَّهُ - قَدْ أَفْرَدَنَاهُ فِي كِتَابٍ ، وَأَشْرَفْنَا فِي هَذَا الْكِتَابِ^(٤) إِلَى بَعْضِ ذَلِكَ »^(٥) . فَهُوَ بِهِذَا مِنَ الْمُحَدِّثِينَ ذَوِي النَّظَرِ ، الَّذِينَ يَعْتُونُ بِالْفِكْرِ فِي الْمَذْهَبِ ، وَتَمْهِيدِ قَوَاعِدِهِ ، وَتَأْيِيسِ الْأَصُولِ الَّتِي يُبْنَى عَلَيْهَا الْكَلَامُ مَعَ الْمُخَالَفِينَ ؛ وَلِذَلِكَ كَمَا يَقُولُ ابْنُ فُورَكٍ : « خَصَّصْنَاهُ مِنْ بَيْنِهِمْ بِذِكْرِ مَقَالَاتِهِ »^(٦) .

وَلَا أُرِيدُ فِي هَذَا الْمَقَامِ أَنْ أَفْصَلَ الْقَوْلَ فِي هَذِهِ الْمَقَالَاتِ - وَهُوَ قَوْلٌ

(١) وَذَلِكَ فِي كِتَابِهِ « اسْتِحْسَانُ الْخَوْضِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ » ، حَيْدَرِ آبَادَ ، ١٣٣٣ هـ .

(٢) ابْنُ فُورَكٍ : مُجَرَّدُ مَقَالَاتِ الْأَشْعَرِيِّ ، ١٠ .

(٣) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ ، ١٥ .

(٤) أَيُ : كِتَابُ مُجَرَّدِ مَقَالَاتِ الْأَشْعَرِيِّ .

(٥) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ ، ١٠ .

(٦) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ ، نَفْسُ الصَّفْحَةِ .

يُطوّل - وإنّما أريدُ أنّ أُشيرَ إلى بَعْضِ المَقالات التي تحتاجُ إلى مناقشةٍ ،
والوصول منها إلى إدراك الوسطيّة التي قصد إليها الإمام أبو الحسن
الأشعريّ ، من بين الحرفيّين من أصحاب ظواهر النصوص الذين يُعدّون
العقل عنها ، وعن إدراك معانيها ، والذين يُوغلون في استعمالِ العقل ،
ويجعلونه أساساً أوّل قبل النصوص ، كما يوغلون في التأويل ، فتصبح العقائد
عقائدَ عقليّة في لُبّها وأصلها . وبسبب هذه الوسطيّة كُتِبَ له أنّ ينتشرَ مذهبه
بين المسلمين ، ويأخذ به أغلبُ العالم الإسلامي ، إلا الذين ما يزالون على
التشدد في إمرارِ النصوص على حرفيتها ؛ مما يؤدّي إلى التّشبيه أو إلى
التّجسيم ، واستبعاد التنزيه . وما يزال بعضهم يُحيي المعارك ويشغّب على
الإمام الأشعريّ بالضلال وعلى أصحابه ، وعلى المُعاصرين بالتّجهيل ؛ كما
فعلوا بالشّيخ مُحمّد الغزالي ، والشّيخ يُوسُف القرضاوي ، والبوطي ، وسيّد
قُطب . كأنّهم أهلُ الحقّ والنّجاة دون سائر المسلمين ، ويحيون بذلك باب
الفتن ، كما فعلَ الحنابلةُ بالأشاعرة في بغداد ؛ من اضْطهادٍ وتضييقٍ
وتشريدٍ ، كما حكى ذلك القُشيريّ المتوفى ٤٦٥ هـ . ولا ينظرون إلى ما
حدّث من تطوّر في الفكر الإسلامي ومواجهة مقالات الديانات المُختلفة ،
ومقالات الفلاسفة الذين لا يُقنعون بالنصوص وخذّها ، وإنّما يُشلكُ معهم
في الدّفاع عن الإسلام منهُج عقليّ ؛ لمواجهتهم بأسلحتهم وبطريقتهم
المنطقيّة ، ويُعلّمون شباب المسلمين كيف يواجهون ذلك كلّهُ .

ونحنُ نرى اليوم دراساتٍ كثيرةً في نقد اليهوديّة والنصرانيّة في مُواجهة
العِلْم الحديث والمُعاصر ، ولا نجدُ مثلَ ذلك في الدّراسات الإسلاميّة ؛ لأنّ
نقد هذه الديانات قد يجعلُ بعضُ النَّاس يوجّه هذا النّقد إلى الإسلام نفسه
باعتباره ديناً أيضاً . ولكن إخواننا يذهبون إلى الصّراع مع الجهميّة والمُعترلة

الذين ذهبوا، ويضطنُّون مَعَارِكَ وَهْمِيَّةً، كما يتوجَّهون إلى الأشاعرة بالتضليل في غابر الأزمان، ويستعملون ابن خزم - رحمه الله - وغيره وسيلةً إلى ذلك، دون مُقَارَنَةٍ بين ما يذكُّره ابن خزم ونصوص الأشاعرة أنفسهم، كما فعل عبد الرحمن دمشقية^(١).

يجدُر بنا اليوم أن نجددَ عِلْمَ الكلام مُنْهَجًا، ونوسِّع فيه موضوعًا، بالاستفادة من مُعْطَيَاتِ الْعُلُومِ وَحَقَائِقِهَا الثَّابِتَةِ الَّتِي لَا يَزَاغُ فِيهَا، لكنَّ هذا بَحْثٌ آخَرُ.

١ - نَظَرِيَّةُ الْمَعْرِفَةِ عِنْدَ الْأَشْعَرِيِّ :

ليسَ البَحْثُ فِي الْوُجُودِ عَامَّةً، وَفِي إِرْسَاءِ طُرُقِ الْمَعْرِفَةِ وَمَنَاهِجِ الْعُلُومِ فِي الطَّبِيعَةِ، وَسُلُوكِ الْإِنْسَانِ، وَتَجَارِبِ التَّارِيخِ - بِدَعَاةٍ وَلَا ضَلَالًا؛ فَهَذَا الْقُرْآنُ يَدْعُو إِلَى النَّظَرِ فِي الطَّبِيعَةِ، وَجَاءَ الْمُتَكَلِّمُونَ وَاتَّخَذُوا آفَاقَ الطَّبِيعَةِ وَمُظَاهِرَهَا - مِثْلُ: الْبَحْثِ فِي الذَّرَّةِ، أَوِ الْجُزْءِ الَّذِي لَا يَتَجَزَّأُ، أَوِ الْجَوْهَرِ الْفَرْدِ - طَرِيقًا فِي الْاِسْتِدْلَالِ عَلَى وَجُودِ اللَّهِ، بِاعْتِبَارِ ذَلِكَ مَخْلُوقًا لِلَّهِ، وَفِعْلًا مِنْ أَعْقَالِهِ، تَظْهَرُ فِيهِ حُكْمَتُهُ وَعِلْمُهُ وَقُدْرَتُهُ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿سَتَرْنَاهُمْ عَنْ آفَاقِ وَفَى أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [نُفُثَ: الْآيَةُ ٥٣]. وَقَصَّ عَلَيْنَا الْقُرْآنُ بَحْثَ إِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَتَأَمَّلْهُ فِي الْكَوَاكِبِ وَالْقَمَرِ، فَرَأَى أَنَّ أَقْوَلَهَا وَتَغْيَرَهَا وَحَرَكَتَهَا لَا تَجْعَلُهَا آلِهَةً. وَاسْتَدَلَّ الْقُرْآنُ عَلَى إِحْيَاءِ الْمَوْتَى وَالْعِظَامِ وَهِيَ رَمِيمٌ بِالشَّجَرِ الْأَخْضَرِ وَالتَّارِ، فَهُوَ يَخْلُقُ مِنَ الْحَيَاةِ مَوْتًا، وَمِنْ الْمَوْتِ حَيَاةً، يُدْعِ الشَّيْءَ مِنْ نَقِيضِهِ كَمَا فِي آخِرِ سُورَةِ يَسَ.

(١) عبد الرحمن دمشقية: موقف ابن خزم من المذهب الأشعري، دار الصميعي، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

وَإِذَا كَانَ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ لَمْ يَفْعَلُوا ذَلِكَ ، فَلَيْسَ مَعْنَاهُ أَنَّهُ بَدَعٌ أَوْ ضَلَالٌ ؛ فَكَمْ مِنْ عُلُومٍ حَدَّثَتْ بَعْدَهُمْ وَلَمْ يَكُونُوا عَلَى دِرَازِيَةٍ بِهَا ، وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ ابْتِدَاعًا مُضِرًّا بِالْدِّينِ ، بَلْ كَانَ تَقَدُّمًا فِي الْعِلْمِ وَالْاكتِشَافِ وَالْاِخْتِرَاعِ ، وَالْإِذْرَاقِ وَالْفَهْمِ لِهَذَا الْكَوْنِ وَمُكُونِهِ ! وَمَنْهَجُ الْمُتَكَلِّمِينَ إِنَّمَا هُوَ انْتِقَالٌ مِنَ الْكَوْنِ إِلَى الْمَكُونِ ، وَمِنَ الصَّنْعَةِ إِلَى الصَّانِعِ ، وَمِنَ الْمَخْلُوقِ إِلَى الْخَالِقِ .

لِذَلِكَ نَجِدُ ابْنَ خَلْدُونَ يُخْبِرُنَا بِأَنَّ الْمُتَكَلِّمِينَ : « لَمَّا كَانُوا يَسْتَدِلُّونَ فِي أَكْثَرِ أَحْوَالِهِمْ بِالْكَائِنَاتِ عَلَى وَجُودِ الْبَارِي وَصِفَاتِهِ - وَهُوَ نَوْعٌ مِنْ اسْتِدْلَالِهِمْ غَالِبًا ، وَالْجِسْمُ الطَّبِيعِيُّ الَّذِي يَنْظُرُ فِيهِ الْفَيْلَسُوفُ فِي الطَّبِيعِيَّاتِ هُوَ بَعْضٌ مِنْ هَذِهِ الْكَائِنَاتِ ، إِلَّا أَنَّ نَظْرَهُ فِيهَا مُخَالِفٌ لِنَظَرِ الْمُتَكَلِّمِ ؛ هُوَ يَنْظُرُ إِلَى الْجِسْمِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَتَحَرَّكُ وَيَشْكُرُ ، وَالْمُتَكَلِّمُ يَنْظُرُ فِيهِ مِنْ حَيْثُ يَدُلُّ عَلَى الْفَاعِلِ . وَكَذَا نَظَرُ الْفَيْلَسُوفِ فِي الْإِلَهِيَّاتِ إِنَّمَا هُوَ نَظَرٌ فِي الْوُجُودِ الْمُطْلَقِ وَمَا يَقْتَضِيهِ لِدَايَتِهِ ، وَنَظَرُ الْمُتَكَلِّمِ فِي الْمَوْجُودِ مِنْ حَيْثُ يَدُلُّ عَلَى الْمَوْجِدِ »^(١) .

فَمَدَارُكَ الْعُلُومِ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ ثَلَاثَةٌ : الْحِسُّ ، وَالنَّظَرُ ، وَالْخَبَرُ ؛ يَقُولُ : « الْحَوَاسُّ الْخَمْسَةُ ، وَالْأَخْبَارُ الْمُتَوَاتِرَةُ ، تَحْدُثُ عَنْهَا الْعُلُومُ الضَّرُورِيَّةُ إِذَا وَرَدَتْ عَلَى شَرْطِهِ ، وَإِنَّ النَّظَرَ هُوَ الْفِكْرُ وَالتَّأَمُّلُ ، وَالْاِغْتِبَارُ وَالْمَقَاسَّةُ ، وَرَدُّ مَا غَابَ عَنِ الْحِسِّ إِلَى مَا وَجَدَ الْعِلْمُ بِهِ فِيهِ ؛ لَاسْتَوَائِهِمَا فِي الْمَعْنَى ، وَاجْتِمَاعِهِمَا فِي الْعِلَّةِ »^(٢) . وَيَرَى أَنَّ مَنْ : « أَنْكَرَ الْمَحْسُوسَ فَلَا سَبِيلَ إِلَى مَكَالِمَتِهِ »^(٣) . « وَأَنَّ الْمَحْسُ هُوَ الْعَالَمُ ، وَالْإِحْسَاسُ هُوَ الْعِلْمُ ، وَالْحَاسَةُ الْجَارِحَةُ الَّتِي هِيَ مَحَلُّ الْحِسِّ ، وَالْحِسُّ أَوَائِلُ الْعُلُومِ »^(٤) .

(١) ابن خلدون : المقدمة : تحقيق عبد السلام الشدادى ، الدار البيضاء ٣ : ٣٥ .

(٢) ابن فورك : مجرد مقالات الأشعرى ١٧ ، وهو نصٌ منقولٌ من مؤلفات الأشعرى نفسه .

(٣) المصدر نفسه ١٦ .

(٤) المصدر نفسه ١٧ .

ويرى أن المعرفة الحسية موضوعية مشتركة بين ذوي الحواس إذا انتفت الآفات، ولا يصح أن ينفرد بعضهم بالدعوى فيه بما لا يجده صاحبه^(١).
والأ أدّى ذلك إلى إبطال الطرق التي تُثبت الحقائق، وإنكار المعرفة ذاتها.
والإدراك الجسّي «هو الذي يحدث عنه العلم بالمدرّك»^(٢).

وإنما تقدّم العلم عندما استعمل الإدراك الجسّي، والتجربة المحسوسة في العلوم الطبيعية، وينقل عن الضبيّ الذي كتب عن مذهب الأشعريّ أنّه «كان من مذهبه أن أصل علوم الأشياء: المشاهدات، وأنّ بها يُعلم غيرها من العلوم، فمن دفع علم المشاهدات لم يُمكنه معرفة شيء من الأشياء، من طرق النظر والاستدلال، كما أنّ من دفع وجود نفسه لم يُمكنه أن يعرف وجود غيره»^(٣).

ويؤكد أبو الحسن الأشعريّ أنّ «الحسّ هو الإدراك، وأنّ الإدراك يختصّ الموجود دون المعدوم»^(٤).

وأما الأخبار الصادقة فإنّها «طريقٌ تُعلم بها الغائبات عن الحسّ، بما لا يوصل إلى العلم بها بالنظر والاستدلال»^(٥). فالحسّ عنده إنّما هو: «العلم بالمحسوس»، وعليه يُبنى ما بعده، فهو من أوائل العلوم، وإنّ الإدراك معنى لموجود قائم بالمدرّك. ومن شدّة اهتمامه بالإدراك نجده قد ألف فيه كتابًا خاصًا، سمّاه: «الإدراك» - كما نصّر على ذلك ابن فورّك في هذا الكتاب^(٦) - فالإدراك عنده: «لا ينفك عن العلم بالمدرّك»^(٧).

(١) المصدر نفسه ١٦.

(٢) المصدر نفسه ١٧.

(٣) ابن فورّك: مجرد مقالات الأشعريّ ١٩.

(٤) المصدر نفسه ١٨.

(٥) المصدر نفسه ١٨. وقارن أيضًا ٨٣-٢٦٣.

(٧) المصدر نفسه ٢٧٨.

(٦) المصدر نفسه ٢٧١-٢٧٤.

التَّظَرُّ وَرَفْضُ التَّقْلِيدِ :

يرى أَنَّ أَوَّلَ الواجِبَاتِ عَلَى البَالِغِ العَاقِلِ التَّظَرُّ والاستِدْلَالُ الْمُؤَدِّيَانِ إِلَى معرفة الله ، وَإِنْ بُشِئَتْ قُلْتُ : «أَوَّلُ الواجِبَاتِ ؛ المعرفةُ بالله تَعَالَى ، عَلَى شرطِ تَقَدُّمِ التَّظَرِّ والاستِدْلَالِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ وَقُوعُ تِلْكَ المعرفةِ إِلَّا عَنِ التَّظَرِّ والاستِدْلَالِ» (١) .

وَلِذَلِكَ يَرْفُضُ التَّقْلِيدَ ، وَعَلَى البَالِغِ العَاقِلِ : «أَلَّا يَسْبِقَ إِلَى اعتِقَادِ مَذْهَبٍ دُونَ مَذْهَبٍ بِتَقْلِيدٍ ، وَأَلَّا يَمِيلَ إِلَى قَوْلٍ دُونَ قَوْلٍ لِمَا يَكُونُ فِيهِ مِنْ رَاحَةِ نَفْسٍ ، وَثِقَلٍ فِي الْآخِرِ ، وَأَلَّا يَكُونُ فِيهِ مِيلٌ إِلَى بَعْضِهَا لِأَجْلِ مَا يَكُونُ فِيهِ مِنْ رِيَاسَةٍ وَعِزٍّ مِنْ جِهَةِ الدُّنْيَا ، أَوْ لِأَجْلِ أَنَّ ذَلِكَ مَذْهَبُ آبَائِهِ ، وَأَهْلِ بَلَدِهِ ، وَنَشِوئِهِمْ وَغَادَتِهِمْ عَلَيْهِ . بَلْ يَقِفُ عِنْدَ نَفْسِهِ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ وَقِفَ الْمُتَبَحِّثِ الْمُسْتَبْصِرِ الْمُسْتَرَشِدِ ، وَتَكُونُ الدَّعَاوِي الْمُخْتَلِفَةُ ، وَالْمَذَاهِبُ الْمُتَضَادَّةُ مُتَكَافِئَةً عِنْدَهُ ، مُتَسَاوِيَةٌ فِي الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ ؛ لِيَبْتَدِئَ فِكْرُهُ وَتَأْمُلًا فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِمَّا يَنْظُرُ فِيهِ ، فَيُشِيرُ وَيَمْتَحِنُ وَيُفْحَصُ ، وَيَجْعَلُ الْمَعْلُومَ بِهِ ضَرُورَةً عِيَارًا وَأَصْلًا وَقَانُونًا إِلَيْهَا يَرُدُّ وَبِهَا يَغْتَبِرُ ، وَيَتَعَرَّفُ بِهَا حَكَمَ الصَّحِيحِ وَالْفَاسِدِ بِأَنْ يَسْتَشْهِدَهَا عَلَيْهِ ، فَمَا شَهِدَتْ لَهُ مِنْهَا حَكَمَ بَصَحَتِهِ ، وَمَا شَهِدَتْ عَلَيْهِ بِالْفَسَادِ حَكَمَ بَفْسَادِهِ .

فَإِنَّهُ إِذَا خَلَّتْ أَحْوَالُهُ ، وَعَرِيَتْ خَوَاطِرُهُ مِنْ هَذِهِ الصَّوَادِ الْمَائِنَةِ ، وَالْعَوَاقِقِ الدَّافِعَةِ ، الْحَائِلَةِ بَيْنَ النَّظَرِ وَبَيْنَ الْعِلْمِ بِمَا يَنْظُرُ فِيهِ - وَقَعَ لَهُ الْعِلْمُ حِينَئِذٍ بِمَنْظُورِهِ - لَا مُحَالَةً - عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَطْلُبُهُ» (٢) .

(١) المصدر نفسه ٢٥٠ .

(٢) ابن فورك : مجرد مقالات الأشعري ٢٥٠ .

وَيَرُدُّ عَلَى أَهْلِ التَّقْلِيدِ مِنْ أَنَّهُ مَنْ زَعَمَ مِنْهُمْ : « أَنَّهُ لَا يَجِبُ أَنْ يَسْتَعْمَلَ ذَلِكَ النَّظَرَ خَوْفًا مِنْ دُخُولِ الْخَيْرَةِ عَلَيْهِ ، عِنْدَ أَهْلِ النَّظَرِ فِي الْأُصُولِ - فَقَدْ أَبَاحَ لِأَوْلَادِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْكَفَرَةِ أَنْ يَثْبُتُوا عَلَى دِينِهِمْ ، وَلَا يَتَدَبَّرُوا وَلَا يَمِيزُوا . وَهَذَا إِبَاحَةٌ لِلْكَفْرِ »^(١) .

وَعَلَى الرَّائِبِ عَنِ التَّقْلِيدِ ، الطَّالِبِ لِلْحَقِّ - أَنْ يَتَدَيَّ بِالنَّظَرِ فِي الْأُصُولِ قَبْلَ الْفُرُوعِ ، وَأَلَّا يَجَاوِزَهَا إِلَّا بَعْدَ إِحْكَامِهَا ، وَلَا يَغْتَمِدَ عَلَى إِجْمَاعِ أَهْلِ مَذْهَبِهِ عَلَى صِحَّةِ أُصُولِهِمْ^(٢) ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْأُصُولَ إِذَا فَرَضْنَاهَا صَحِيحَةً فَإِنَّ صِحَّتَهَا « لَمْ يُفَكِّهْ تَعْرِفُهَا إِلَّا بَعْدَ مَعْرِفَةِ عِلَلِهَا ، وَوُجُوهِ أَدْلَتِهَا »^(٣) .

وَأُصُولُ الْحَقِّ عِنْدَهُ فِي الْإِسْلَامِ وَحُجَّتُهَا وَاضِحَةٌ ؛ وَلِذَلِكَ فَإِنَّ : « النَّظَرَ فِيهَا وَالتَّعْقِيبَ لَهَا يَزِيدُ الْمُتَعَقِّبَ لَهَا عِلْمًا بِصِحَّتِهَا ، وَسُرُورًا بِاعْتِقَادِهَا . وَلَا يَجِبُ الْامْتِنَاعُ مِنَ الصَّوَابِ لِلْإِشْفَاقِ مِنْ عَوَارِضِ الْخَطَأِ »^(٤) .

وَإِذَا كَانَ طَرِيقُ مَعْرِفَةِ الْفُرُوعِ : النَّظَرُ ، فَكَذَلِكَ طَرِيقُ مَعْرِفَةِ الْأُصُولِ . وَإِذَا كَانَ طَرِيقُ مَعْرِفَتِهَا النَّظَرُ لَمْ يَعْرِفْهَا مَنْ لَمْ يَنْظُرْ^(٥) .

وَبَدَايَةُ النَّظَرِ تَكُونُ فِي الْعَقْلِيَّاتِ . فَكَأَنَّ الْعَقْلِيَّاتِ أَصْلٌ ، وَالسَّمْعِيَّاتِ فَرْعٌ عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّ إِثْبَاتَهَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْعَقْلِيَّاتِ^(٦) .

وَيَرَى الرَّزَّكَانِيُّ أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيَّ - أَيْضًا - يَقْدُمُ مَا يُدْرِكُ بِالْحِسِّ

(١) المصدر نفسه ٣١٩ .

(٢) المصدر نفسه ٣١٩ .

(٣) المصدر نفسه ٣١٩ .

(٤) ابن فورك : مجرد مقالات الأشعري ٣١٩ .

(٥) المصدر نفسه ٣١٩ .

(٦) المصدر نفسه ٣١٩ .

عَلَى مَا يُدْرِك بِالْعَقْلِ^(١). وما لا سَبِيلَ إِلَى مَعْرِفَتِهِ إِلَّا بِالتَّظَرِّ يَجِبُ عَلَى الْمَكْلُفِ طَلَبُ مَعْرِفَتِهِ بِالتَّظَرِّ^(٢).

وَيُعَرَّفُ الْإِمَامُ الْأَشْعَرِيُّ التَّظَرَ الْمُقْتَرَنَ بِذِكْرِ الْقَلْبِ أَنَّهُ: «هُوَ الْفِكْرَةُ وَالتَّأَمُّلُ. وَذَلِكَ نَحْوُ أَنْ يُفَكَّرَ فِيمَا يُشَاهِدُ لِيَرِدَ إِلَيْهِ مَا لَمْ يُشَاهِدْ، فَيَعْلَمَ مُمَائِلَتَهُ لِحُكْمِهِ مِنْ مُخَالَفَتِهِ»، وَإِنَّ التَّظَرَ يَشْمُرُ الْعِلْمَ، لَا أَنَّهُ يُولَدُهُ بِالضَّرُورَةِ - كَمَا يَرَى الْمُعْتَزِّلَةُ - وَلَكِنْ يَرَى أَنَّ وَجُوبَ التَّظَرِّ يُثْبِتُ بِالسَّمْعِ، وَالتَّكْلِيفِ سَمْعِي^(٣).

ويذهبُ فِي تَفْسِيرِ مَعْنَى الْعَقْلِ إِلَى أَنَّهُ هُوَ الْعِلْمُ؛ وَذَلِكَ أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ لَا يَفْرُقُونَ بَيْنَ: عَقْلَتُهُ وَعَرَفْتُهُ وَعِلِمَتُهُ، فَالْعِلْمُ وَالْمَعْرِفَةُ مَعْنَاهُمَا وَاحِدٌ. وَأَنَّ الْعِلْمَ وَالْعَقْلَ - أَيْضًا - مَعْنَاهُمَا وَاحِدٌ. وَإِنَّمَا لَا تُطْلَقُ الْمَعْرِفَةُ عَلَى اللَّهِ؛ لِأَنَّ أَسْمَاءَ اللَّهِ طَرِيقُهَا التَّوْقِيفُ، كَمَا لَا يُطْلَقُ عَلَى عِلْمِهِ أَنَّهُ عَقْلٌ^(٤).

فَالْمَعَارِفُ عِنْدَهُ نَوْعَانِ: ضَرُورِيَّةٌ، وَمُكْتَسَبَةٌ؛ «فَالضَّرُورِيَّةُ مِنْهَا: مَا حَدَثَ لِلْعَارِفِ بِهَا لَا عَنْ فِكْرَةٍ مُتَقَدِّمَةٍ، وَنَظَرٍ وَاسْتِدْلَالٍ. وَالْمَكْتَسَبُ مِنْهَا: مَا حَدَثَ عَنْ نَظَرِهِ وَفِكْرِهِ وَاسْتِدْلَالِهِ»^(٥). فَمَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ لِنَفْسِهِ ضَرُورَةٌ، وَبِكَثِيرٍ مِنْ أَحْوَالِهِ، وَمَعْرِفَةُ وَجُودِ الْمُدْرَكَاتِ ضَرُورَةٌ، وَمَعْرِفَةُ اللَّهِ اكْتِسَابٌ وَلَيْسَتْ ضَرُورَةٌ، وَلَوْ كَانَتْ ضَرُورَةً: «لَمْ يَجْزُ أَنْ تَخْطُرَ بِالْبَالِ خَوَاطِرُ الشُّكُوكِ، وَأَنْ تَدْعُو الدَّوَاعِيَ إِلَى خِلَافِهَا؛ لِأَنَّ مَا عَلِمْنَاهُ ضَرُورَةٌ فَذَلِكَ حُكْمُهُ. فَلَمَّا رَأَيْنَا خَوَاطِرَ الشُّكُوكِ فِي مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى قَدْ تَعْتَرِضُ التُّفُوسُ،

(١) المصدر نفسه ٢٩٢.

(٢) المصدر نفسه ٢٩٢.

(٣) المصدر نفسه ٢٨٥.

(٤) المصدر نفسه ٢٨٤؛ واستند في هذا إلى: الخليل في معجم العين، ٣١.

(٥) ابن فورك: مجرد مقالات الأشعري ٢٤٧.

وتدعو إلى خلافها الدواعي - عَلِمْنَا أَنَّهَا لَيْسَتْ ضَرُورَةً ، كما أَنَّ عِلْمَ الْإِنْسَانِ بِنَفْسِهِ لَمَّا كَانَ ضَرُورَةً لَمْ يَجْزْ أَنْ يَدْعُوهُ دَاعٍ إِلَى خِلَافِ ذَلِكَ ، وَلَمْ يَجْزْ أَنْ تَرِدْ عَلَيْهِ الشُّبْهَةُ فِي وَجُودِهِ حَتَّى يَعْتَقِدَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ ، وَلَمَّا جَازَ أَنْ يَرْجِعَ الْإِنْسَانُ عَنِ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ تَعَالَى إِلَى الْكُفْرِ ، وَيَتَرَكَ الْمَعْرِفَةَ بِاللَّهِ تَعَالَى عُلِمَ أَنَّهَا لَيْسَتْ بِاضْطِرَارٍ»^(١) .

وَهَذَا نَصُّ نَسَبِهِ ابْنِ فُورَكَ إِلَى الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ . وَنَقَلَ نَصًّا آخَرَ فِي هَذَا الْمَعْنَى ؛ وَهُوَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ : « لَوْ كَانَتِ الْمَعْرِفَةُ بِاللَّهِ تَعَالَى ضَرُورَةً لَكَانَ النَّاسُ جَمِيعًا مُضْطَرِّينَ إِلَيْهَا ؛ لِأَنَّ ضَرُورَاتِ الْمَعْرِفَةِ إِذَا لَمْ تَتَعَلَّقْ بِأَسْبَابِ الْحَوَاسِّ وَالْأَخْبَارِ فَهِيَ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الْعُقَلَاءِ »^(٢) .

كَمَا أَنَّ الْمَعَارِفَ لَوْ كَانَتْ كُلُّهَا ضَرُورَةً : « لَمْ يَجْزْ أَنْ يَكْتَسِبَ الْإِنْسَانُ جَهْلًا أَوْ شُكًّا ، وَلَمْ يَكُنْ يَقَعُ عِلْمٌ بِاسْتِدْلَالٍ وَلَا بِاِكْتِسَابٍ ، وَكَانَ النَّظَرُ وَالِاسْتِدْلَالُ لَا يَفِيدُ وَلَا يَزِيلُ شُكًّا ، وَلَا يَزِيدُ سَكُونًا . وَفِي وَجْدَانَا الْأَمْرُ بِخِلَافِ ذَلِكَ ، دَلِيلٌ عَلَى فَسَادِ هَذَا الْقَوْلِ »^(٣) . وَمَعْنَى الْخَاطِرِ عِنْدَهُ « كَلَامُ الْقَلْبِ ، وَحَدِيثُ النَّفْسِ ، وَمَا يَلْقَى فِي رُوعِ الْإِنْسَانِ وَخَلْدِهِ ؛ مِنْ بَعْثٍ عَلَى أَمْرٍ ، أَوْ زَجْرٍ عَنْهُ ، أَوْ تَنْبِيهِ ، أَوْ تَحْذِيرٍ ، أَوْ تَذْكِيرٍ »^(٤) .

وَالْعُلُومُ الْمُكْتَسِبَةُ قَدْ تَكُونُ أَصْلًا تُبْنَى عَلَيْهِ عِلْمٌ مَكْتَسَبٌ أُخَرَى ، كَمَا تَكُونُ عِلْمٌ ضَرُورِيَّةٌ أَصْلًا لِلْمَكْتَسَبَةِ . فَالْعِلْمُ بِحُدُوثِ غَرَضٍ مِنَ الْأَغْرَاضِ فَرَعٌ عَنِ الْعِلْمِ بِوُجُودِهِ ، وَكَالْعِلْمِ بِحُدُوثِ الْجَوَاهِرِ ، فَإِنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى الْعِلْمِ بِأَنَّهَا

(١) المصدر نفسه ٢٤٨ .

(٢) المصدر نفسه ٢٤٨ .

(٣) المصدر نفسه ٢٤٩ .

(٤) ابن فورك : مجرد مقالات الأشعري ٣١ .

لا تنفك من الأغراض الحادثة^(١). وهكذا تكتسب المعارف، وترتّب العلوم. ويرى أن «معنى «الشاهد والمُشاهدة»: هو المعلوم المَحْسُوس، ومعنى قولنا: «غائب»: ما غاب عن الحس، ولم يكن في شيء من الحواس، والضروريات طريق إلى العلم به^(٢).

وهذا المعنى يستعمل في الاستدلال بالشاهد على الغائب، كما أن: «معنى بديهية العقل أنه مبادئ العلوم، وهي أنواع الضروريات التي تقع للعالم متا، من غير نظر ولا فكر ولا رؤية^(٣). ومن قبيل هذا النوع من العلم الضروري: «أن الموجود لا يخلو من أن يكون أزليًا، أو لم يكن فكان^(٤).

ويحدّد معنى الضرورة بأنها: «ما حيل عليه الإنسان، وأجبر عليه، ولو أراد التخلص منه لم يجد إلى ذلك سبيلًا^(٥). أمّا العلم المكتسب فهو: «الواقع عقيب النظر^(٦)، فعلم الإنسان بوجود العالم طريقه الحس، والعلم بحدوئه طريقه النظر^(٧). ولذلك فإن «العلوم الضرورية هي أصل العلوم المكتسبة، وإنّ المستدل إنما يستدل ليتعلم ما لم يتعلمه؛ بأن ينظر فيما علمه، ويردّ إليه ما لم يتعلمه، فإذا اشتوى عنده في المعنى سوى بينهما في الحكم، إذا استوفى حقّ النظر فيه، ووفاه شروطه^(٨).

وأما معنى العلم وحقيقته عنده فهو: «ما به يتعلم العالم المعلوم^(٩). والعالم عنده إنّما كان عالمًا لما اشتقّ له منه اسم العالم وهو العلم^(١٠). وهو

(١) المصدر نفسه ١٤.

(٢) المصدر نفسه ١٤.

(٣) المصدر نفسه ١٥.

(٤) المصدر نفسه ١٥.

(٥) المصدر نفسه ١٢.

(٦) المصدر نفسه ١٢.

(٧) المصدر نفسه ١٢.

(٨) المصدر نفسه ١٣-١٤.

(٩) ابن فورك: مجرد مقالات الأشعري ١٠. (١٠) المصدر نفسه ١١.

لا يفرق بين معنى : العِلْم ، والمَعْرِفَة ، واليَقِين ، والفَهْم ، والفِطْنَة ، والدَّرَايَة ، والعَقْل ، والْفِقْه^(١) .

أما الاستدلال فيضرب له مثلاً في تسلسل ما يترتب عليه من نتائج يُبنى بعضها على بعض - بما يطول عرضه^(٢) - في حدوث العالم وتغيره . وعقد فضلاً في بيان مذهب أبي الحسن الأشعري في الدليل ، والاستدلال ، والدلالة ، والمُستدل ، والمُستدلّ عليه ، والدالّ ، والمذلول ، وأقسام الاستدلال^(٣) . فالاستدلال عموماً هو : « النَّظَرُ وَالْفِكْرَةُ مِنَ الْمُفَكِّرِ وَالْمُتَأَمِّلِ »^(٤) .

« والمستدلّ إنّما يطلب باستدلاله عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ، بأنّ يرده إلى ما عِلِمَ ، ويتزاع حكمه منه »^(٥) . ويرى « أنّ سبيلَ المَحْشُوسَاتِ والمَعْلُومَاتِ ضرورة في باب العقليات - كسبيل المسئوعات والمنصوصات في باب الشريعة ؛ في أنّها الأصول والأمهات ، وإليها يقع الردّ ، وعندها تنتهي المطالبة »^(٦) .

وأشار إلى بعض أدلة القرآن ؛ كالاستدلال بالابتداء على الانتهاء لمُنْكَرِي البعث ، فاستدلّ على الإعادة بالابتداء : « فما يصلح للابتداء في الحياة مِنَ الْقُدْرَةِ ، فهو يصلح للإعادة »^(٧) . ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس : الآية ٨١] . وأطال الإمام الأشعري في هذا الموضوع الذي يستحق تخصيصه بالدراسة . كما كتب في آداب الجدل والمناظرة^(٨) كلاماً جيّداً ينبغي أن يُدرَسَ على جِدّة ؛ لثوفيه حَقُّه .

(٢) المصدر نفسه ٢٥٠-٢٥١ .

(١) المصدر نفسه ١١ .

(٤) المصدر نفسه ٢٨٦ .

(٣) المصدر نفسه ٢٨٦-٢٩١ .

(٦) المصدر نفسه ٢٨٧ .

(٥) المصدر نفسه ٢٨٧ .

(٨) ابن فورك : مجرد مقالات الأشعري ٣١٧ .

(٧) المصدر نفسه ٢٨٨ .

فالمعرفة في الحضارة الإسلامية عموماً تأخذ الحس والعقل بعين الاعتبار، ولا تُهمل ما يجده الإنسان في نفسه؛ ولذلك كانت حضارة عمليّة، لا تحتقر الحس كالحضارة اليونانية.

٢ - نظرة الإمام الأشعري في أفعال الإنسان :

وُجِدَ اصطلاح «الكسب» قبل الأشعري؛ فقد استعمله ضاراً^(١)، ولذلك استبعده المعتزلة. وقال بها النجّار أيضاً، ورأى أن «الإنسان قادرٌ على الكسب، عاجزٌ عن الخلق»^(٢)، وأن الاستيلاء قبل الفعل، ومع الفعل وبعده. ويرى النجّار - أيضاً - أن أعمال العباد مخلوقة لله، وهم فاعلون لها^(٣). ونصّ الأشعري في «اللمع» على أنه: «لا يجوز أن يكون في سلطان الله عز وجل من اكتساب العباد ما لا يريد»^(٤).

وعرّف الاكتساب بأنه: «الأفعال أو الحركات المكتسبة المُميزة عن الحركات الصّورية؛ مثل حركات الإنسان في ذهابه، بخلاف حركة المرتعش»^(٥)، وبين بوضوح الفرق بين الفعل الذي يقصد إليه الإنسان، والفعل الذي يُجبر عليه ويضطره؛ يقول: «يَعْلَمُ الإنسانُ التّفَرُّقَ بين الحالين من نفسه وغيره، علّم اضطراراً، لا يجوز فيه الشك»^(٦). كما نصّ بوضوح

(١) الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، نشرة هيلموت ريتز، القسطنطينية، ١٩٢٩-١٩٣٠م، ٢٨١.

(٢) المصدر نفسه ٥٦٦.

(٣) المصدر نفسه ٢٨٣.

(٤) الأشعري: اللمع، نشرة مكارثي، مع الترجمة الإنجليزية، بيروت، ١٩٥٣ R. J. MAC

CARTHY: The Theology of al-Ashari.

(٥) المصدر نفسه ٤١.

(٦) الأشعري: اللمع ٤١.

عَلَى أَنَّ الْفِعْلَ الْمَكْتَسَبَ وَقَعَ بِقُدْرَتِهِ : « يَكُونُ الْمَكْتَسَبُ مُكْتَسَبًا لِلشَّيْءِ ؛
لأنه وقع بِقُدْرَةِ لَهُ عَلَيْهِ »^(١) . كما عَرَفَ حَقِيقَةَ الْكَسْبِ ، فَقَالَ : « إِنَّ حَقِيقَةَ
الْكَسْبِ أَنَّ الشَّيْءَ وَقَعَ مِنْ الْمَكْتَسَبِ لَهُ بِقُوَّةٍ مُحْدَثَةٍ »^(٢) .

وَأَوْضَحَ الْجَوْنِي فِي تَفْسِيرِهِ لِرَأْيِ شَيْخِهِ أَنَّ : « الْقُدْرَةُ عَلَى الْكَسْبِ هِيَ
الْقُدْرَةُ عَلَى إِرَادَةِ الْاِكْتِسَابِ » . وَيُرَى أَنَّ الْقُدْرَةَ الْحَادِثَةَ لَا تُؤَثِّرُ فِي مَقْدُورِهَا ؛
لأنه لَيْسَ مِنْ شَرَطٍ تَعَلَّقَ الصِّفَةُ أَنَّ تُؤَثِّرَ فِي مُتَعَلِّقِهَا ؛ كَالْعِلْمِ مَثَلًا ، وَكَذَلِكَ
الإِرَادَةُ . فَفَسَّرَ - إِذَا - رَأْيَ شَيْخِهِ بِأَنَّ قُدْرَةَ الْإِنْسَانِ الْمُحْدَثَةُ هِيَ إِرَادَةُ
الْاِكْتِسَابِ^(٣) . إِلَّا أَنَّ الْجَوْنِيَّ قَالَ : إِنَّ « نَفْيَ الْقُدْرَةِ وَالِاسْتِطَاعَةَ مِمَّا يَأْتَاهُ الْعَقْلُ
وَالْحِسُّ »^(٤) . كَمَا يَرْفُضُ تَخْرِيجَ الْبَاقِلَانِيِّ ، وَيُرَى أَنَّهُ « حَيْدٌ عَنِ السَّدَادِ ،
وَتَطْرِيقٌ لِدَوَاعِي الْفَسَادِ ، إِلَى فُصُولِ الْاِغْتِقَادِ »^(٥) . أَمَّا الشُّحَامُ الْمُعْتَزَلِيُّ فَيُرَى أَنَّ
الْإِنْسَانَ يَخْلُقُ أَفْعَالَهُ بِقُدْرَةٍ وَهَبَهَا اللَّهُ لَهُ ، وَيُسَمَّى ذَلِكَ : « اِكْتِسَابًا » .

وَالْبَاقِلَانِيُّ « كِتَابُ الْكَسْبِ »^(٦) ؛ لَمْ يَصِلْنَا لِنَعْرِفَ تِمَامَ رَأْيِهِ ، وَإِنْ
حَاوَلَ أَنْ يُفَسِّرَ الْكَسْبَ عِنْدَ الْأَشْعَرِيِّ بِأَنَّ الْقُدْرَةَ لَهَا تَأْثِيرٌ فِي حَالِ الْفِعْلِ لَا
فِي وَجُودِهِ ، فَالْإِمَامُ الْأَشْعَرِيُّ عَرَفَ الْكَسْبَ فِي هَذَا الْكِتَابِ لَابْنِ فُورَكٍ
بِأَنَّهُ : « حَرَكَاتٌ يَكْتَسِبُهَا الْإِنْسَانُ بِقُوَّةٍ مُحْدَثَةٍ »^(٧) . وَعَقَّدَ ابْنُ فُورَكٍ فَضْلًا

(١) المصدر نفسه ٤٠ .

(٢) المصدر نفسه ٤٠ .

(٣) الجويني : الإرشاد في أصول الاعتقاد ، نشرة لوسباني ، J. D. LUCIANI ، باريس ١٩٣٨ م ، ص ١١٨ .

(٤) المصدر نفسه ١١٩ .

(٥) المصدر نفسه ١١٩ .

(٦) الإشعراييني : التبصير في الدين ، تحقيق كمال يوسف الحوت ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٣ م ، ١٩٣ .

(٧) ابن فورك : مجرد مقالات الأشعري ، ٣٣٥ .

عُنوانه : « في إيضاح مذاهبه في القدر ، والقول بخلق الأعمال »^(١) ، بين فيه معاني « القدر » في اللغة - ومنها معنى القُدرة - كما بين المقصود من الفعل والعمل ، والفَاعِل عَلَى الْحَقِيقَةِ هو الله عزَّ وجلَّ ، ومعناه : المحدث والمخرج من العدم إلى الوجود . ويسوي في المعنى بين : خلق ، وفعل ، وأحدث ، وأبدع ، وأنشأ ، واخترع ، وذراً ، وبرأ ، وابتدع ، وفطر . ويصفُ المحدث بأنه مكتسب ، ولا يصف الله بأنه مكتسب . وكسب الإنسان فعلُ الله ومفعوله ، وخلقُه ومخلوقه ، وإحداثه ومحدثه^(٢) .

وبقي شيء من الغموض في تحقيق معنى « الكسب » ، الذي هو عبارة قرآنية واضحة : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهينَةٌ ﴾ [النذر : الآية ٣٨] . ولعل تعبير ابن فورك الذي ينسبه للإمام الأشعري يوضح مغناه ، ويذهب عنه هذا الغموض . قال : « وكان يذهب في تحقيق معنى الكسب والعبارة عنه أنه : هو ما وقع بقُدرة مُحدثة ، وكان لا يعدل عن هذه العبارة في كتبه ، ولا يختار غيرها من العبارات عن ذلك ، وكان يقول : إنَّ عَيْنَ الكَسْبِ وقع عَلَى الْحَقِيقَةِ بقُدرة محدثة ، ووقع عَلَى الْحَقِيقَةِ بقُدرة قديمة ، فيختلف معنى الوقوع ؛ فيكون وقوعه من الله - عزَّ وجلَّ - بقُدرة القديمة إحدائاً ، ووقوعه من المحدث بقُدرة المحدثه اكتساباً^(٣) . ومعنى ذلك أنه يقول بمقدور بين قَادِرِينَ ، وأنه - أي : الإنسان - وُصف بالاكْتِسَابِ لتعلُّق القُدرة المحدثه بالمقدور ؛ ليحصل بها الاكْتِسَابُ له ، أمَّا الحدوث فبقُدرة الله »^(٤) .

ويذكر ابن فورك : « أنه دار أكثر كلامه على أنَّ التأثير في ذلك للقُدرة

(١) المصدر نفسه ٩٠ .

(٢) المصدر نفسه ٩٢ .

(٣) المصدر نفسه ٩٢ .

(٤) المصدر نفسه ٩٢ .

المحدثة ، وربما قَالَ : إِنَّهُ لَا بُدَّ مَعَهَا مِنْ إِزَادَةِ الْمُكْتَسَبِ وَعِلْمِهِ^(١) .
ويُضِيفُ إِلَى ذَلِكَ أَنَّهُ : « إِذَا كَانَ مَكْتَسِبًا لِفِعْلِ مُخَكَّمٍ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا
بِهِ ، قَادِرًا عَلَيْهِ . وَهَذَا هُوَ الْأَوَّلَى ، وَالْأَثْبَتُ فِي النَّظَرِ ، وَالْأَشْبَهُ بِأَصُولِهِ
وَقَوَائِدهِ »^(٢) . وَيُفَرِّقُ بَيْنَ مُصْطَلَحِ : « يُوجَدُ » ، وَ« يَقَعُ » ؛ فَالْإِيجَادُ بِالْقُدْرَةِ
الْقَدِيمَةِ خَلْقًا ، وَالْوُقُوعُ بِالْقُدْرَةِ الْمُحْدَثَةِ كَسْبًا .

وَالْقُدْرَةُ الْمُحْدَثَةُ إِنَّمَا تُوجَدُ مَعَ وَجُودِ الْكَسْبِ ، وَأَنَّ الْأَعْرَاضَ عِنْدَهُ تَقَعُ
بِقُدْرَةٍ حَادِثَةٍ ، مِمَّا يَصِحُّ أَنْ يَكْتَسِبَهُ الْإِنْسَانُ ؛ لِأَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَيْهِ ، وَمَا لَا يَكْتَسِبُهُ ،
فَإِنَّهُ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَيْهِ . وَكَانَ يَقُولُ : « إِنْ مَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ مَقْدُورًا لَهُ مَكْتَسِبًا . فَلَا
يَصِحُّ أَنْ يَخْلُقَ مِنَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ إِلَّا بَتَرَكٍ أَوْ عَجْزٍ . فَأَمَّا حَالَةُ التَّرَكِّ فَمَعْقُولَةٌ ؛
وَهِيَ الَّتِي إِذَا كَانَ عَلَيْهَا الْقَادِرُ مِمَّا يَكُونُ مُخْتَارًا لَهَا هُوَ فِيهِ ، وَلَوْ أَرَادَ
التَّحَوُّلَ عَنْهَا لَقَدَرَ عَلَى ذَلِكَ . وَكَذَلِكَ حَالَةُ الْعَجْزِ مَعْقُولَةٌ ، يَحْثُهَا الْعَاجِزُ
مِنْ نَفْسِهِ ، حَتَّى يَفْرُقَ بَيْنَ حَالِهِ عَاجِزًا وَبَيْنَ حَالِهِ قَادِرًا ، وَيَجِدُ الْفَرْقَ بَيْنَ
ذَلِكَ فِي نَفْسِهِ وَجَدَانًا ضَرُورِيًّا »^(٣) .

وَيُمْكِنُ الْخُرُوجُ مِنْ هَذِهِ النُّصُوصِ بِإِثْبَاتِ تَأْثِيرِ الْقُدْرَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ فِي
أَكْسَابِهِ وَأَعْمَالِهِ ، وَأَنَّ الْأَشْعَرِيَّ وَمَنْ قَبْلَهُ يَحْتَرِزُونَ - أَيْضًا - مِنْ نِسْبَةِ الْخَلْقِ
إِلَى الْإِنْسَانِ ؛ لِأَنَّ الْخَلْقَ يَكُونُ مِنْ عَدَمٍ ، وَلَيْسَ مِنْ شَأْنِ الْإِنْسَانِ الْإِيجَادُ مِنَ
الْعَدَمِ ؛ وَلِذَلِكَ سَمَّاهُ مُكْتَسِبًا ؛ لِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَنْسِبِ الْخَلْقَ إِلَى الْإِنْسَانِ بِهَذَا
الْمَعْنَى إِلَّا مَجَازًا فِي قِصَّةِ عِيسَى .

وَيُيَسِّرُ الْإِمَامُ الْأَشْعَرِيُّ هَذَا التَّأْثِيرَ بوضوحٍ ، وَيَقُولُ : « الْكَسْبُ هُوَ الْوَاقِعُ
بِالْقُدْرَةِ الْمُحْدَثَةِ ، وَحَالَةُ الْمَكْتَسَبِ فِيهِ أَنَّهُ لَوْ أَرَادَ الْخُرُوجَ مِنْهُ إِلَى ضَدِّهِ لَمْ

(١) ابن فورك : مجرد مقالات الأشعري ٩٣ .

(٢) المصدر نفسه ١٠٠ .

(٣) المصدر نفسه ٩٢ .

يَمْتَنِعُ ذَلِكَ عَلَيْهِ، كَحَالَةِ أَحَدِنَا فِي قِيَامِهِ وَقُعُودِهِ، وَذَهَابِهِ يَمِينًا وَشِمَالًا. وَحَالَةِ الْعَجْزِ وَالضَّرُورَةِ - كَحَالَةِ الْمَرْتَعِشِ وَالْمَرْتَبِعِ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بِحَالَةٍ لَوْ أَرَادَ الْإِنْفِكَاحَ مِنْهَا لَمْ يَقَعْ مَرَادُهُ بِحَسَبِ إِرَادَتِهِ. وَذَلِكَ كَالْمُقْعَدِ وَالْقَاعِدِ، وَكَحَرَكَاتِ الْعُرُوقِ الْبَاطِنَةِ وَحَرَكَاتِ ظَاهِرِ الْجَسَدِ؛ فَإِنَّ حَرَكَاتِ الظَّاهِرِ مُكْتَسِبَةٌ تَقَعُ بِحَسَبِ الْقَدْرِ وَالْإِرَادَاتِ، وَالْإِخْتِيَارُ لَهَا دُونَ حَرَكَاتِ الْبَاطِنِ؛ فَإِنَّهَا تَقَعُ لَا عَلَى حَسَبِ الْقَصْدِ، وَلَا تَنْقَطِعُ عِنْدَ اخْتِيَارِ الْإِنْقِطَاعِ، وَلَا تَتَغَيَّرُ بِحَسَبِ تَغْيِيرِ الْإِرَادَةِ لَهَا، وَكُلُّ مَا جَرَى هَذَا الْمَجْرَى فَلَيْسَ بِكَسْبٍ، وَمَا جَرَى مَجْرَى الْأَوَّلِ فَكَسْبٌ»^(١).

وَالَّذِي يُؤَيِّدُ صَحَّةَ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ أَنَّهُ: «يَحِيلُ أَنْ يُوصَفَ الْمَحْدُثُ بِالْقُدْرَةِ عَلَى اخْتِرَاعِ الْعَيْنِ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ، كَمَا يَحِيلُ وَصْفُهُ بِالْعَجْزِ عَنْ ذَلِكَ»^(٢). وَيَرَى «أَنَّ الْعَاجِزَ لَا يَكُونُ عَاجِزًا إِلَّا بِعَجْزٍ، كَمَا لَا يَكُونُ الْقَادِرُ قَادِرًا إِلَّا بِقُدْرَةٍ»^(٣).

وَهَذِهِ الْقُدْرَةُ الْمَحْدُثَةُ لَا يَمْتَنِعُ الْأَشْعَرِيُّ مِنَ الْقَوْلِ بِأَنَّهَا حَدَثٌ أَوَّلُ حَدُوثِ الْإِنْسَانِ فَيَكُونُ قَادِرًا مُكْتَسِبًا، «وَأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَخْلُو فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ مِنَ الْقُدْرَةِ وَعَقَائِبِهَا»^(٤). وَمَعْنَى هَذَا أَنَّ الْقُدْرَةَ الْخَادِثَةَ حَدَثَتْ بِحَدُوثِ الْإِنْسَانِ وَوُهِبَتْ لَهُ، فَكَيْفَ نَقُولُ إِنَّهَا لَا تَوْجَدُ إِلَّا مَعَ الْفِعْلِ؟ هَلْ مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُ يَتَجَدَّدُ خَلْقُهَا مَعَ كُلِّ فِعْلٍ؟ إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَعْدُو أَنْ تَكُونَ قُدْرَةُ اللَّهِ الْمُطْلَقَةِ، وَأَنَّ اللَّهَ وَهَبَهَا لَهُ، فَأَفْعَالُ الْإِنْسَانِ وَأَكْسَابُهُ تَقَعُ فِي سِلْسِلَةٍ مِنَ

(١) ابن فورك: مجرد مقالات الأشعري ١٠٠.

(٢) المصدر نفسه ١٠١.

(٣) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(٤) المصدر نفسه ١٠٢.

الأسباب والمُسببات ، ولكنها ترجع في النّهاية إلى مُسبّب الأسباب ؛ ولذلك فالقُدرة ترجع إليه ، وإلى أنّها مخلوقة له ، ولكن أذن للإنسان أن يستعملها في الأفعال التي يقصد إليها ويريدها ، فالإرادة ؛ والمقصود هنا في غاية الأهمية ، وأنّ القُدرة التي يمنحها الأشعري إنّما هي الأفعال التي يدعى أنّها تتم بدون الله ، وأن الله مُستغنى عنه ، وأنّ الإنسان مُكتفٍ بذاته وقدراته ، مع أنّ الله هو الذي خلقه وخلق - في نهاية الأمر - قدرته نفسها . ولذلك يقول الأشعري : « القُدريّ موضوع لمن يدعي أنّه يقدر أفعاله من دون الله تعالى ، أو يدبرها بقُدريته على التّوحد به »^(١) . وكان يقول : « إنّ الإنسان يصحّ أن يُوصَفَ بأنّه مقدرٌ على الحقيقة ، لكن تقديره يكون مخلوقاً لله تبارك وتعالى . إنّ الذي نفى هنا هذا الوصف « القُدري » المذموم - مع إثباتنا غير الله مقدرًا على الحقيقة - فهو أنّا لم نجعل ذلك التّقدير ممّا انفرد به غيره ، بل جعلناه تقديرًا لغيره ، وخلقًا له »^(٢) .

فالله خالقٌ للقُدرة التي يفعل بها الإنسان ويؤثر ، ولكن دون زعم بأنّه هو المدبّر وحده ، وأنّه مُستغنى عن الله ، أو يفتّر بقُدريته الحادثة ، ويَزعم أنّه مُستقلّ بنفسه في ذلك عن الله الذي خلق له تلك الاستِطاعة والقُدرة .

ويذفع الإمام الأشعري عن نفسه القول بالجبر ، ويقول : « إنّ تسمية مخالفيّنا لنا بذلك خطأ ؛ إذ ليس في مذاهبنا وأقوالنا ما يُوجب ذلك ، ولا نحن مُعترفون بأمرٍ يقضيه . كما أنّهم - أي المُعتزلة - مُعترفون بأنّهم يُقدرون لأفعالهم من دون الله تعالى ، ومُدبرون لها من دون خالقهم ؛ وذلك أنّا لا نقول : إنّ الله تعالى أكرهه أحدًا مِنّا على أمرٍ أمره ، أو نهاه عنه ، أو حمّله

(١) ابن فورك : مجرد مقالات الأشعري ١٠٢ .

(٢) المصدر نفسه ٢٠٦ .

عليه ، أو اضطرَّه إليه ، فأما صلاح الأبدان وفسادها فلا خلاف فيه ^(١) .
ويُعرَفُ الاستِطاعةُ بأنها هي : « القُدرة ، وأنها معنَى حَدَثٍ عَرَضٍ قائمٍ
بالحيِّ . ولا يفرقُ بين : القُوَّة ، والقُدرة ، والأيد ، والعون ، والمُعونة ،
والنَّصر ، والنُّصرة ، واللُّطف ، والتَّأييد في أنَّ جميعَ ذَلِكَ يرجعُ إلى
القُدرة ^(٢) » ، وأن الاستِطاعة سببُ الكَسْب ، وأنَّ الإنسان يُوصَفُ
بالاستِطاعة عَلَى الحَقِيقَةِ ، كما يُوصَفُ بأنَّه قَادِرٌ عَلَى الحَقِيقَةِ ^(٣) .

وتجده يخطأ بعد هذا حتَّى لا ينسبَ الخلقَ إلى الإنسان والانفراد به ،
فيقول : « وإنَّ كانت الاستِطاعةُ تتعلَّقُ بما يصحُّ أن يُتَّصَفَ به من نعتِ
الاكتِسَابِ دون نعتِ الإِحداثِ ^(٤) . وإذا قُصِدَ بالاستِطاعةِ الوسائل ، مثلُ :
المال ، والزَّاحِلَةِ ، والسَّلاح ، والغُدَّة مِن الأشياء - فهي استِطاعة قبل الفعل ،
ومع الفعل . وبعد الفعل ، بخلاف قُدرة البدن التي يكونُ وجودُها وجودُ
الكَسْب ، فهي تكونُ مع الفعل ^(٥) .

ويرى أنَّ « حالَ تعلُّقِ الاستِطاعةِ بالفعل هي حال حدوثها وحدوثه ^(٦) » ،
ويؤكد أنَّ الله لم يفعل الفعلَ بالاستِطاعةِ الإنسانيَّة ، وإنَّما خلَقها وخلقَهُ . ولمَّا
خاوَزَهُ مَنْ خاوَزَهُ ، وقالَ له : « إذا قلتَ : إنَّ الاستِطاعةَ عِلَّةٌ للفعل ، أفنقولُ :
إنَّ الله تعالى أوجبَ الفعلَ بها؟ » أجاب : « إنَّك إن أردتَ أنَّ الله - عزَّ وجلَّ -
أوجبَ الفعلَ بها ، أي : خلقَهُ وخلقَهَا ، وجعلَ حركةَ الإنسان كسبًا له بها -
فإنَّا نقولُ ذَلِكَ . وإنَّ أردتَ أنَّه أوجبَه بها عَلَى معنى أنَّه فعلَ الفعلَ بها -

(١) ابن فورك : مجرد مقالات الأشعري ١٠٧ . (٢) المصدر نفسه ١٠٧ .

(٣) المصدر نفسه ١١٠ .

(٤) المصدر نفسه ١٠٨ ؛ و معنى الإحداث هنا : الخلق .

(٥) المصدر نفسه ١٠٨ .

(٦) المصدر نفسه ١١٣ .

فَلَا»^(١). فالله يمكن أن يسلب عنه القدرة على الفعل^(٢)، وألا يخلقها له إذا أراد. ويقول: «القادر من قامت به القدرة، وهو المكتسب»^(٣).

وإذا قرئت عباراته الكثيرة، مثل: «يكون المكتسب مكتسباً للشيء لأنه وقع بقدرة له عليه»^(٤)، ومثل: «إن حقيقة الكسب أن الشيء وقع من المكتسب له بقوة»^(٥)، وتمييزه بين حركة الماشي والقاعد، وحركة المرتعش من الفالج والمرتعد من الحمى - كل ذلك يدل على أنه يتفق مع رأي التجار في أن الله يحدث للإنسان زمن خلق الشيء قدرة على الاكتساب، وعلى إرادة الاكتساب، يشير بهذا كله على عكس ما فهمه كثير من الناس، وأصروا عليه أن الأشعري جبري، وأن الكسب لا معنى له إلا الجبر، حتى قالوا: «هذا أغمض من كسب الأشعري».

هذا كله يجعلنا ندفع عن الأشعري هذا الفهم السلبى لمعنى الكسب، وأنه لا تأثير للإنسان فيه. وعبارته مُماثلة لمن يقول بخرية إرادة الإنسان وحرية في أفعاله، حين يفرق بين الأفعال التي لا قدرة للإنسان عليها، والتي له عليها قدرة، وأن تلك التفرقة يجدها الإنسان في نفسه وشعوره بالضرورة. وعبارة الكسب في القرآن لا غبار عليها في أنها تنسب الفعل إلى الإنسان، كما تنسب العمل: ﴿الَّذِينَ نُؤْتِنَهُمُ الْمَلِكَةَ طَائِفًا يَقُولُونَ سَلِّمْ عَلَيْكُمْ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۖ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٥]. ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ

(١) ابن فورك: مجرد مقالات الأشعري ١١٩.

(٢) المصدر نفسه ١٤٦.

(٣) المصدر نفسه ١٢١.

(٤) المصدر نفسه ٣٢.

(٥) الأشعري: اللمع، ٤٠.

عَلِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنْشِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ [التوبة: الآية ١٠٥].

فالعَمَلُ منسوبٌ إلى الإنسان، ولا يُمكنُ أَنْ نُعوِّجَ اللِّسَانَ القَرِيبَ لِتُجَارِي هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَسْلُبُونَ عَنِ الْإِنْسَانِ كُلِّ قُدْرَةَ وَإِرَادَةَ لِأَفْعَالِهِ، فَأَفْعَالُهُ مَقْصُودَةٌ لَهُ وَمِرَادَةٌ، وَإِنْ كَانَ الْمَقْصُودُ وَالْإِرَادَاتُ نَفْسَانِيَّةً، وَوَرَاءَهَا دَوَاعٍ وَدَوَاعٍ، لَكِنْ لَا يُمكنُ أَنْ نَسْلُبَ الْإِنْسَانَ كُلَّ إِرَادَةٍ وَكُلَّ قَصْدٍ، أَوْ كُلَّ قُدْرَةٍ جَعَلَهَا اللَّهُ أَدَاةً لِلْأَفْعَالِ، كَمَا جَعَلَ لِسَانَهُ أَدَاةً لِلْكَلامِ. وَلِذَلِكَ يَرَى الْجَوْنِيُّ أَنَّ الْإِنْسَانَ قَادِرٌ عَلَى كَسْبِهِ، وَأَنَّ التَّفَرُّقَ بَيْنَ الْإِخْتِيَارِ وَالْإِضْطِرَارِ مَعْلُومَةٌ بِالضَّرُورَةِ^(١). كَمَا يَرَى أَنَّ الْكَسْبَ يَرْجِعُ إِلَى قُدْرَةِ الْإِنْسَانِ. وَيؤكدُ الْإِمَامُ الْأَشْعَرِيُّ فِي «الْلَّمَعِ» فِي عِدَّةِ مَوَاضِعٍ أَنَّ الْكَسْبَ يَرْجِعُ إِلَى قُدْرَةِ الْإِنْسَانِ. كَمَا يؤكدُ الْجَوْنِيُّ أَنَّ نَظْرِيَّةَ الْكَسْبِ لِلْأَشْعَرِيِّ إِنَّمَا هِيَ فِي مُقَابِلِ نَظْرِيَّةِ الْجَبَرِيِّينَ الَّذِينَ يُنْكِرُونَ عَلَى الْإِنْسَانِ أَنْ تَكُونَ لَهُ قُدْرَةٌ عَلَى أَفْعَالِهِ، فَإِنْ كَانَ الْإِنْسَانُ لَا يَفْعَلُ بِقُدْرَتِهِ فَلَا يُعْبَكُنْ أَنْ تُسَمِّيَهَا قُدْرَةً، وَهَذَا مَا جَعَلَهُ الْجَوْنِيُّ إِشْكَالًا، فَقَالَ: «مَا اعْتَقَدْتُمُوهُ مِنْ كَوْنِ الْعَبْدِ مُكْتَسِبًا غَيْرَ مَغْقُولٍ؛ فَإِنَّ الْقُدْرَةَ إِذَا لَمْ تُؤْثَرْ فِي مَقْدُورِهَا، وَلَمْ يَقَعْ الْمَقْدُورُ بِهَا - فَلَا مَعْنَى لِتَعَلُّقِ الْقُدْرَةِ»^(٢).

وَأَرَى أَنَّ الْإِمَامَ الْأَشْعَرِيَّ أَعْقَلَ مِنْ أَنْ يَقْصِدَ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى الَّذِي لَا مَعْنَى لَهُ، وَأَنَّهُ أَذْرَى بَلُغَةَ الْعَرَبِ، وَأَكْثَرَ فِقْهًا لِلْقُرْآنِ مِنْ أَنْ يَقَعَ فِي مِثْلِ هَذَا الَّذِي يَفْهَمُهُ النَّاسُ مِنْ مَذْهَبِهِ فِي الْكَسْبِ. فَالْكَسْبُ وَاضِحٌ أَنَّهُ فَعْلٌ، وَأَنَّهُ مَنْسُوبٌ إِلَى الْإِنْسَانِ فِي الْقُرْآنِ. وَإِذَا قَرَأْنَا آيَاتٍ كَثِيرَةً تُعِيدُ كُلَّ شَيْءٍ إِلَى خَلْقِ اللَّهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ فِي مَقَامِ الْحَدِيثِ عَنْ قُدْرَةِ اللَّهِ الْمُطْلَقَةِ، وَأَنَّهُ سَبَبٌ

(١) الجويني: الإرشاد ١٠٦.

(٢) المصدر نفسه ١١٨. وهو ما يذهب إليه ابن رشد في كتابه «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة»، نشرة مولر M. J. MULLER، ميونخ، ١٨٥٩م، ١٠٥.

الأسباب الأول. ولكن إذا كان السياق في مجال الحديث عن الإنسان ومسئوليته فإنه يُنسب إليه أفعاله وأعماله وإرادته: ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ﴾ [الشراء: من الآية ١٩]، وأن الإنسان يُريد الدنيا أو الآخرة، في غير آية: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾.

وإنما كان قصد الأشعري أن ينفي الدعوى أو الادعاء بأن الإنسان خالق منفرد، وأنه يتصف بصفة الله الخالق، فيشارك الألوهية في أحص خصائصها. وهي الخلق. فعبر عن ذلك بالكسب؛ باعتبار أن الله خلق للإنسان قدرته نفسها، فيها يحدث أفعاله، وتصدر عنه أقواله وأعماله، وليس مجبراً بحال، ولا مطلق الاقتدار أبداً.

فالقدري عنده: «هو من يثبت القدر لنفسه دون ربه عز وجل، وأنه يقدر أفعاله دون خالقه»^(١).

ويسير في هذا البين أبو يعقوب الورجلاني الإباضي حين توسط في التعبير، وقال: «فهي من الله خلقاً، ومثلاً فعلاً»^(٢). «والله الخالق المبدع، المُنشئ، المَخترع. والعبد هو الفاعل، الكاسب، المرید، المَخْتار»^(٣)، وأن الأفعال «هي بين بين؛ كانت مثلاً فعلاً، ومن الله خلقاً»^(٤). أما المعتزلة فهي لهم دون الله، والجهمية يرون أنها هي الله دوننا على، حدّ تغييره.

(١) الأشعري: الإبانة ٥٧.

(٢) أبو يعقوب الورجلاني: القدر والإضاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف: سلطنة عُمان، وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ١: ٣٣.

(٣) المصدر نفسه ١: ٣٣.

(٤) المصدر نفسه ١: ٣٣.

ويرى الفارابي أنَّ الله هو السَّبَبُ المُطْلَقُ لكلِّ الأفعال الإنسانيَّة، التي تتَّمتُّ بتوسُّطِ سِلْسِلَةٍ مِنَ الأسبابِ المُرتَبِطَةِ فيما بينها، واختيارُ الإنسان هو السَّبَبُ الأخيرُ في تلك السِّلْسِلَةِ^(١). كما فَرَّقَ ابنُ سينا في الفعل بين جهةِ الإمكان، وجهةِ الضَّرورة. وهو تصوُّرُ لِنِظامِ الطَّبيعة، وسُنَنِ الله فيه - في مُواجهةِ الجبريَّةِ أو الحتميَّةِ^(٢).

(١) محيي الدين بن عربي: فصوص الحِكم: نشرة فريدريش ديتريشي، ليدن، ١٨٩٠م، ٩٧.

(٢) ابن سينا: الشَّجَاة: القَاهِرَة، ١٣٣١هـ - ١٩١٣م، ٣٦٨.

المجلد الثاني
الامتياز الشعري
في اللغة لسات الحديث

الاعلام الاشعرى في الدلائل الشرعية للحديث

محمد السليمانى

من نعم الله على كاتب هذه الشطور، أنه وُلِدَ ونشأ في نيتِ علمٍ ودينٍ، كاتبَ الحكمةِ الأشعريةِ هي السمةُ الغالبةُ على كلِّ مظاهر الحياة فيه، اعتقادًا وفكرًا وسلوكًا، بل وإراثًا شعبيًا أجزمُ بأنه لا يخرج عن إطارِ هديٍّ وزحابةِ هذه الحكمةِ الكليةِ الجامعةِ بينَ العقليِّ والقلبيِّ، والروحِ والمادةِ، والدُّنيا والآخرةِ، ولست أرتاب في أن يثنا هو بيتٌ من جُملةِ ملايينِ يُوبِ الشعوبِ الإسلاميةِ، هذه الشعوبِ المتباعدةِ في مطارِحِ الأرضِ، ما بينَ الصَّينِ إلى المغربِ الأقصى، كلُّها تستلهمُ الحكمةَ الأشعريةَ، بما استقرَّ في نفوسها من أحاسيسٍ صادقةٍ بخوروثها الذي لا يزال - بحمدِ الله - حاضرًا في عقولها ووجدانها ومشاعرها وأخلاقها وطباعها، ومن جَهِلَ هذا فقد حَطَّ في مهوًى ينقطع به حبله الذي يصلُّه إلى أمته وإلى حضارته، وإلى مُستقبلِ هذه الحضارة التي سوف تُتبعثُ بُورها مرةً ثانيةً في جَنَابِ الأرضِ بإذنِ الله تعالى.

ولكن شاء الله - ولا راؤ لمشيئته - أن تُمتحنَ هذه الشعوبُ من جديدٍ في ثقافتها، في مطلعِ القرنِ الزايعِ عَشَرَ الهجريِّ، فقبلتِ الأيدي - الغدوةُ والصَّدِيقَةُ على السواء - عملها في التشكيكِ في هذا الموروثِ العظيمِ، وتزهدِ الناسِ في الإقبالِ على هذه الحكمةِ، وإشاعةِ الجدَلِ الأجوفِ الققيمِ، الذي لا ينهضُ بشيءٍ ولا ينهضُ به شيءٌ. وانتشرتِ الكتاباتُ والأفكارُ التي ينقضُ بعضها بعضًا، ولا تجتمعُ واحدةٌ منها مع أخرى، وكانت ترمي بأنكارِ الناسِ وعواطفهم في تيهٍ من الخيرةِ والقلقِ، تلبلت فيه الخواطرُ، وتزعزعتِ المسَلَّماتُ، فحلَّتِ الفتنةُ والقلقُ - عالمُ الأفكارِ - محلُّ الأمنِ والشكينةِ، والجورُ والظلمُ محلُّ العدلِ والإنصافِ، وأصبحنا لا نستغرب - كما يقولُ أستاذنا محمود محمد شاكر - أن نرى في ساحتنا الثقافية الاستهزاءَ والشخريةَ والاستهانةَ بعقولِ القُدَماءِ من أسلافنا، والخطُ من أقدارهم، والغُصُّ مما خلَّفوه من كُتُبٍ ومن عِلْمٍ، ولا نستغربُ أيضًا أن نرى التحريضَ الشافِرَ لشبابٍ مُفَرَّغِينَ من أصولِ ثقافتهم الممتدَّةِ تاريخها على مَدَى ثلاثةِ عَشَرَ قرنًا، على القَبْثِ بهذه الأصولِ، والكذبِ عليها بحصائدِ الألبسةِ التي لا تستمدُّ يانها من عَقْدٍ مستنيرٍ يتورَّعُ عن الخوضِ في أمورٍ لا يعرفها حقُّ المعرفةِ، بل وتَلَقَّتْ «الاستهانةُ» مَبْلَغًا في الدِّينِ، بعدما نشأ ما يسُمونه بالجماعاتِ الإسلاميةِ، فيتكلمُ متكلمهم في القرآن وفي الحديثِ بألفاظٍ خفيظها عن شيوخه، لا يدري ما هي، ولا يردُّ، بل يُكذِّبُ أحاديثَ البخاري ومسلم... بجرأةٍ وعُطرسةٍ!! بل جاء بعدهم أطفالُ الجماعاتِ الإسلاميةِ، فيقول في

القرآن والحديث والفقهاء بما شاء هو، وترد ما قاله مالك وأبو حنيفة والشافعي وابن حنبل، ويقول: نحن رجالٌ وهم رجالٌ!! بل وتعدى ذلك إلى صحابة رسول الله ﷺ بهذا اللفظ نفسه، فيقول: نحن رجالٌ وهم رجالٌ. أي بلاءٌ خذت في زماننا هذا؟! إنما هو وباءٌ الاستهانة بكل شيء، وباءٌ تَفَشَّى في مضر، بل وتجاوزها، رَحِمَ الله أبا الغلاء المعري، الذي ذكر وباءَ نزلٍ بمصر وغيرها فقال:

مَا خَصَّ مِصْرَ وَبَاءٌ وَخَذَهَا بَلْ كَاثِرٌ فِي كُلِّ أَوْضٍ وَبَاءٌ

وأضاف شيخنا المكلوم شاكياً مُنكِراً: أي نكبة نزلت بعلوم هذه الأمة العربية الإسلامية على يد الصغار في حقيقتهم، الكبار في مراتبهم التي أنزلتهم إياها تصاريف الزمان، فأطلقوا ألسنتهم في مواريت أربعة عشر قرناً بالاستهانة والقذح والازدراء (مقدمة أسرار البلاغة للبرجاني، لشيخنا محمود شاعر: ٢٨ - ٢٩).

ولست أرتاب في أن إمامنا الأشعري قد ناله من هذا الظلم والاستهانة الشيء الكثير، فبحدوا دفاعه عن جياض الدين، وأنكروا جميل ما قدم لعقيدة الأمة أصولاً وفروعاً، ولعل دعوة الإمام الأكبر أحمد الطيب شيخ الأزهر الشريف - وهو البصير بمذاهب أهل السنة والجماعة، والعارف بمطاريح الإساءة والإحسان في هذه الباب - قد جاءت في وقتها، فأحسن الصنيع بفقده ملتقى جامعاً لهذا الإمام العظيم، وكان لي شرف حضوره والمشاركة في فعالياته، وعندما بلغني دعوة المؤتمر، كنت غدت الغزم على التعريف بكتب الإمام، المطبوع منها والمخطوط، إلا أن الأستاذ محمد غزير شمس الهندي تكفل - وهو أهل لذلك - بالكتابة في الموضوع، فأتحفا بمقالة مستوعبة لتراث الإمام، جامعة لشتيت الفوائد، مفيدة لطلاب العلم والباحثين في فكر الإمام المجدد. واقتصرت أنا على بحث جانب ربما أغفله الدارسون للإمام الأشعري، فحسب اطلاعي المحدود لم أعثر على دراسة جامعة لمجمل ما كُتِبَ عن الإمام في العصر الحديث، ومع علمي بضعف الأداة وقصر الآلة، إلا أنني اجتهدت قدر استطاعتي أن أوفي البحث حقّه، فاستقرغت فيه وشعبي، واستفدت كل الوسائل المتاحة، ولم أذبح دونها شيئاً، ومع ذلك فمواطن التقصير والفوار في البحث بادية، أرجو من إكرام الباحثين أن يخلصوا لي النصيح، وبدلوني على أوجه التقصير لإكماله، وعلى الخطأ لتلايه.

ولولا شدة الحرص على تحري الإيجاز في هذا البحث، لأثبت نصوصاً كثيرة، سيرة أمر هذا الإمام الفكرية وتوضيحها أكثر مما أثبت، ولكن خشبي أن أوجزت قدر المستطاع ما رأيته نافعا للباحثين وطلاب العلم، ولم يكن في وشعبي أن أتخلّى عن هذا الواجب المتعين علي في مثل هذه الظروف التي تعيشها الحكمة الأشعرية، ومن أجل ذلك كله، ها أنا أمضي غير مبال بسخطٍ ساخط، أو غيب عائب. والحمد لله أولاً وآخراً.

(سنة: ١٢٩٢م/١٨٧٦م)

يمكن للباحث أن يجعل نقطة الانطلاق في رصد الكلام عن الإمام الأشعري في العصر الحديث، هو كلام جمال الدين الأفغاني (ت. ١٨٩٧م)^(١) في تعليقاته على شرح جلال الدين محمد بن أسعد الدواني (ت. ٩١٨هـ) على «العقائد العضدية» لعضد الدين عبد الرحمان الإيجي (ت. ٧٥٦)، وبالرغم من أن محتوى تعليق الأفغاني المتعلق بالإمام الأشعري لا جديد فيه؛ إذ اكتفى فيه بشرح قول العضد: «الفرقة الناجية وهم: الأشاعرة» قال: «التابعون في الأصول للشيخ أبي الحسن الأشعري، وهو منسوب إلى أشعر، وهي قبيلة من اليمن، وقيل: إلى جدّه أبي موسى الأشعري»^(٢). كما نجدّه يشرح قول العضد: «الأصلح» فيورد المناظرة الشهيرة بين أبي علي الجبائي والإمام الأشعري، والتي ترك الأشعري بعدها مذهب شيخه، واشتغل بتبج آثار السلف الصالح، ونشر مذهبهم، وهدم قواعد المعتزلة وأهل البدع والأهواء^(٣).

وفي السّنة نفسها تقريباً، يقصّ علينا الشيخ رشيد رضا (ت. ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م) في تاريخ أستاذه الإمام^(٤) ما ملخصه، أن الشيخ محمد عبده^(٥)

(١) ونحو لن ندخل في النقاش الدائر حول نسبة هذه التعليقات إلى الأفغاني أم إلى تلميذه محمد عبده (ت. ١٣٢٣هـ) فبالرغم من أن الطبعة الأولى من «التعليقات» سنة: ١٣٢٣هـ نُبِيت إلى محمد عبده، إلا أن الدلائل كلها تشير إلى أنها من إنشاء الأفغاني الذي انتهى من تحريرها في أواخر ذي الحجة سنة: ١٢٩٢هـ عندما كان يقيم بمصر. هذا الرأي هو الذي رجّحه محمد عجمار المصري (انظر نشرته للأعمال الكاملة للأفغاني، بيروت، سنة: ١٩٧٩م المؤسسة العربية للدراسات) وسيد هادي خنزرو شاهی الإيراني، راجع «الآثار الكاملة للسيد جمال الدين الحسيني الأفغاني»: ١١/٧ - ٣٥.

(٢) شرح العقائد العضدية: ٤١/٧.

(٣) المصدر السابق: ١٠١/٧.

(٤) ١٣٣/١، وانظر الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده: ٢١٠/٣.

(٥) كان ذلك قبل سنة: ١٢٩٤هـ/١٨٧٧م عام حصوله على شهادة «العالمية».

رغب في أن يقرأ لطائفة من طَلَبَةِ الأزهر «شرح العقائد النسفية» للتفتازاني مع حواشيه، فعلم الشيخ محمد عَليش بالأمر، فأرسل في طَلَبِهِ، وقال له: بَلَّغْنِي أَنَّكَ تَقْرَأُ «شرح العقائد النَّسَفِيَّة» دَرْسًا، قال: نعم، قال الشيخُ عَليش: وَبَلَّغْنِي أَنَّكَ رَجَّحْتَ مذهب المعتزلة على مذهب الأشعرية؟! قال: إذا كُنْتُ أَتْرُكُ تَقْلِيدَ الأشعريِّ فلماذا أَقْلُدُ المعتزليَّ، إذا أَتْرُكُ تَقْلِيدَ الجميع وأخذ بالدليل^(١).

والتَّأَوُّلُ في سيرة الأستاذ الإمام يَرَى بوضوح أَنَّ هذه الرُّوحَ النَّاهِضَةَ القَائِرَةَ قد لَزِمَتْهُ في مرحلة شبابه، فكان حَرْبًا على الأعراف التَّعليمِيَّةِ الشَّائِعَةِ في عَهْدِهِ، فكان يَأْتِي أَنَّ يُجَارِي أَقرانه بل شيوخه في قَبُولِ المُقَرَّرَاتِ الثَّقَلِيَّةِ بدون فَحْصٍ وتمحيصٍ.

(سنة: ١٣١٥هـ/١٨٩٧م)

حاول الأستاذ الإمام أن يعود بالثقافة الدِّينِيَّة إلى صَفَائِهَا المَعهود، فكتب «رسالة التَّوْحِيد»^(٢) بأسلوبٍ غير مَعهودٍ^(٣)، فكانت بحثٌ مِن أَوْضَحِ وَأَطْرَفِ ما كُتِبَ في الفلسفة الإسلاميَّة وعلم الكلام في العصر الحديث، فَتَحَتْ بابَ الكِتَابَةِ الحديثة، فَأَثَرَتْ في جُلِّ مَنْ كَتَبَ في علوم العقيدة والتَّوْحِيدِ، واستهلها الأستاذ الإمام بِمُقَدِّمَاتٍ كاشفةٍ عن مُجْمَلِ تاريخ علم التَّوْحِيدِ وَتَطَوُّرِهِ، رَكَّزَ فيها على دور الإمام الأشعريِّ الَّذِي سَلَكَ في نَظَرِهِ مَسْلَكًا وَسَطًا بَيْنَ مَوَاقِفِ السَّلَفِ وَتَطَرُّفِ مَنْ خَالَفَهُمْ، وكيف قَرَّرَ العقائد على

(١) المنار، الجزء: ١٠، المجلد: ٨، سنة: ١٣٢٣هـ/١٩٠٥م، صفحة: ٣٩٠ - ٣٩١.

(٢) طبعت لأول مرة في مصر سنة: ١٣١٥هـ/١٨٩٧م.

(٣) كُنْتُ مرَّةً في بيت أستاذنا العلامة سيد أحمد صقر بندوق الفتح بمكة المكرمة (ربيع سنة: ١٤٠٠هـ) فجاهه الأستاذ الكبير محمود خليل عساكر، وتبادلا أطراف الحديث، قال خلالها الأستاذ عساكر ما معناه: «إنني عندنا أقرأ رسالة التَّوْحِيدِ يُخَيِّلُ إِلَيَّ أَنَّي أَقرأ لعلماء القرن الرابع الهجري تفكيرًا وتعبيرًا وتأصيلًا» أو كما قال.

أصول النَّظَر، ممَّا أَدَّى إلى ارتياب الأَوَّلِينَ، فَطَعَنُوا فِي عَقِيدَتِهِ، وَكَفَّرَهُ الْحَنَابِلَةُ وَاسْتَبَاحُوا دَمَهُ، وَنَصَرَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَكْبَارِ الْعُلَمَاءِ، كإِمَامِ الْحَرَمِينَ (ت). ٤٧٨هـ) والإسفرائيني (ت. ٤١٨هـ) والباقلاني (ت. ٤٠٣هـ) وغيرهم، سَمَّوْا رَأْيَهُ بِمَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، فَانْهَزَمَ مِنْ بَيْنِ أَيْدِي هَؤُلَاءِ الْأَفْضَلِ قَوَّتَانِ عَظِيمَتَانِ: قُوَّةُ الْوَاقِعِينَ عِنْدَ الظَّوَاهِرِ، وَقُوَّةُ الْغَالِبِينَ فِي الْجَرِيِّ خَلْفَ مَا تُزَيِّنُهُ الْخَوَاطِرُ، وَلَمْ يَبْقَ مِنْ أَوْلَئِكَ وَهَؤُلَاءِ بَعْدَ قَرْنَيْنِ إِلَّا فَنَاتٌ قَلِيَّةٌ فِي أَطْرَافِ الْبِلَادِ الْإِسْلَامِيَّةِ.

والشيخ الإمام فتح برسائه التوحيدية المجال للكتابة التجديدية في علم التوحيد، فأزال كثيرا من الصُّخُورِ، وَعَبَّدَ الطَّرِيقَ، حَتَّى اسْتَطَاعَ أَنْ يَجْتَازَهُ جَلَّ مَنْ كَتَبُوا بَعْدَهُ، نَعَمْ قَدْ جَنَحَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ فِي بَعْضِ آرَائِهِ، فَقَرَّرَ بَعْضَ الْمَسَائِلِ عَلَى نَهْجٍ يَخَالِفُ مَا عَلَيْهِ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، نَحَا فِيهِ مِنْحَى الْمَعْتَزَلَةِ بَلِ وَالْفَلَّاسِفَةِ أَيْضًا^(١)، فِي مَسْأَلَةِ «أَفْعَالِ الْعِبَادِ»^(٢) اسْتَعْرَضَ آرَاءَ الطَّوَائِفِ فِي الْمَسْأَلَةِ، فَذَكَرَ مِنْهُمْ الْقَائِلَ بِسُلْطَةِ الْعَبِيدِ عَلَى جَمِيعِ أَفْعَالِهِ وَاسْتَعْلَائِهَا الْمُطْلَقِ^(٣)، وَاعْتَبَرَهُ غُرُورًا ظَاهِرًا، وَذَكَرَ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ بِالْجَبْرِ وَالْمُضَرَّحِ بِهِ^(٤)، ثُمَّ ذَكَرَ الْقَائِلَ بِالْجَبْرِ وَالْمُتَبَرِّئِ مِنْ أَشْجِهِ، وَهَذَا يُشِيرُ بِطَرَفٍ خَفِيِّ إِلَى الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ^(٥)، وَكَمْ كَانَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ قَاسِيًا فِي حُكْمِهِ وَمَجَانِبًا لِلصَّرَاحِ عِنْدَمَا

(١) أعني تأثير ابن رشد الحفيد.

(٢) في «رسالة التوحيد»: ٦١-٧٩.

(٣) وهم المعتزلة.

(٤) وهم الجبرية.

(٥) هذه من الفوائد التي استفدتها من شيعي سليمان دنيا في أثناء قرائتي عليه «رسالة التوحيد» في قسم الدراسات العليا بمكة المكرمة سنة: ١٤٠١هـ.

اعتبر القول بالكسب: « هَذَمٌ لِلشَّرِيعَةِ، وَمَحْوٌ لِلتَّكَالِيفِ، وَإِبْطَالٌ لِحُكْمِ الْعَقْلِ الْبَدْهِيِّ وَهُوَ عِمَادُ الْإِيمَانِ »^(١) ولا شك أن مثل هذا الكلام عن فكر الأئمة الأعلام قد أثار أصحاب الشيخ قبل أعدائه، فنجد المصلح الكبير الشيخ محمد النخلي التونسي (ت. ١٣٣٤هـ) في تقييده ل: « رسالة التوحيد »^(٢) لم يقتصر على المدح والإشادة، بل صمّن خطابه عتاباً رقيقاً، انتصر فيه للإمام الأشعري، قال رحمه الله: « والأشعريُّ أجلُّ من أن يركب المغالطة في التعبير، مثلاً إلى مذهب الجبر »^(٣).

أما المصلح الكبير الشيخ عبد القادر المجاوي الجزائري (ت. ١٣٣١هـ/ ١٩١٣م) فالظاهر أنه تأثر بمنهج الشيخ الإمام، وكتب رسالة في الموضوع بعنوان: « تحفة الأخيار فيما يتعلّق بالجبر والاختيار » رجّع فيها إلى كتاب « الإبانة » للأشعري^(٤)، واعتمد فيها على أثبات كتب المذهب^(٥)، إضافة إلى

(١) رسالة التوحيد: ٦٣.

(٢) يروي لنا الشيخ محمد النخلي في سيرته الذاتية قائلاً: « سافرت إلى القيروان سنة: ١٣٢٢هـ فالتفتُ حوْلي جماعة من طُلاب العلم، وطلبوا أن أقرأ لهم « رسالة التوحيد » للشيخ محمد عبّده، وهي الرسالة العالية الأسلوب، ذات القول الفضل في المسائل الكلامية والإسلامية، فأجبتُ مرغوبهم، وأقرأتها لهم، فاستفادوا وختمنوها...وینما كنتُ أبأبشُرُ إنارة أفكار مُظلمة، كان المشايخُ يُقيمون القيامة، ويُكرّون هذا الصنع بلهجة جادة، ويتوغّدون برفع شكوى إلى الدولة في تغيير هذا المنكر العظيم... » آثار الشيخ محمد النخلي: سيرة ذاتية وأفكار إصلاحية: ٧٣..

(٣) انظر تقييد الشيخ محمد النخلي ل: « رسالة التوحيد » في كتاب: « آثار الشيخ محمد النخلي: سيرة ذاتية وأفكار إصلاحية »: ١١٨.

(٤) تحفة الأخيار: ١٣.

(٥) انظر: تحفة الأخيار: ١٧، ٢١، ٣٥.

كُتِبَ شيخ الإسلام ابن تيمية^(١) وتلميذه ابن قيم الجوزية^(٢)، وقال في آخر فصل^(٣): « لا يخفى أنَّ مسألة الكَشْبِ لم تخلُ من غُموضٍ، بل هي من مُغْضِلات المسائل التي حارت فيها أفكار المتقدمين، وقُصَارَى أمرهم فيها اعتقاد انفراد الربِّ سبحانه وتعالى بالخلْق والتقدير، واعتقاد أنَّ للعَبْدِ في أفعاله الاختيارية كَمَثَلِ به صَحَّ نسبة الأفعال إليه، وثبت التكليف، وعليه يترتب الثواب والعقاب، هذا معتقد جميع أهل الشُّنَّة، وهو الحق الذي لا محيد عنه ».

(سنة ١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م)

في بداية القرن العشرين الميلادي نجدُ ذِكْرَ الإمام الأشعري في مجلة « مكارم الأخلاق الإسلامية »^(٤)، فقد نشر الشيخ عبد الوهاب النجار خلقات عديدة في الدُّروس التَّوْجِيدِيَّة، استضاء فيها بآراء الإمام الأشعري، فبمناسبة الحديث عن « الكلام صِفة قديمة قائمة بذاته تعالى » يرى الشيخ النجار^(٥) الحق في أنَّ الكلام يُطْلَق على الكلام النَّفْسي وعلى الكلام اللَّسَّاني، وينقسم الأخير إلى حالتين: ما للمُتَكَلِّم بالفعل، وما للمُتَكَلَّم بالقوَّة، ويتبيَّن الكل بالضدِّ، كالنسيان للأوَّل، والشكوت للثاني، والخرس في الثالث. ويُطلق المعنى على شيئين: المعنى الذي هو مدلول اللَّفْظ، والمعنى الذي هو القَّائم بالغير، فالشيخ الأشعري لما قال: « الكلام هو المعنى النَّفْسي »، فهم

(١) تحفة الأخبار: ١٦ حيث اعتمد على كتاب « منهاج الشُّنَّة ».

(٢) اعتمد في صفحة « تحفة الأخبار »: ١٠، ١٦ على كتابه « شفاء الغليل ».

(٣) تحفة الأخبار: ٣٥.

(٤) المجلد ١، السنة الأولى، العدد ١٦، ربيع الثاني، سنة ١٣١٨هـ/ ١١ أغسطس، سنة

١٩٠٠م.

(٥) المجلد ١: ٢٥٣.

الأصحابُ منه أنَّ المرادَ مدلولُ اللَّفْظِ حَتَّى قَالُوا بِحُدُوثِ الْأَلْفَاظِ ...». كما استنارَ الشَّيْخُ عبد الوهَّاب بالإمام الأشعريِّ أيضًا في باب «خَلْقُ أَفْعَالِ الْعِبَادِ»^(١) وَذَكَرَ أَنَّ قَوْلَ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ هُوَ الْقَوْلُ الْأَنْوَرُ وَالْوَسْطُ الْأَطْهَرُ، فَأَخَذُوا بِالْإِعْتِدَالِ اللَّائِقِ بِذِي الْجَلَالِ، فَقَالُوا: لِلْعَبْدِ إِزَادَةُ جُزْئِيَّةٍ مَعْرُوفَةٌ بِالْكَشْبِ، صَادِرَةٌ بِاخْتِيَارِهِ، لَيْسَتْ أَمْرًا مَوْجُودًا خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى، بَلْ هِيَ أَمْرٌ اِغْتِيَارِي يُنْسَبُ لِلْعَبْدِ، يَتَوَجَّهُ بِهِ لِفِعْلِ الشَّيْءِ تَوَجُّهًا صَادِقًا، حَتَّى إِذَا هَمَّ بِالْفِعْلِ، سَبَقَتْ الْقُدْرَةُ الْإِلَهِيَّةُ ... فَلَوْلَا تَعَلُّقُ قُدْرَةِ الْعَبْدِ بِالْفِعْلِ لَمَا أُوجِدَهُ اللَّهُ تَعَالَى؛ إِذْ تَعَلَّقَهُ بِهِ شَرْطٌ عَادِي لِتَأْثِيرِ قُدْرَةِ الْبَارِئِ تَعَالَى، بَلْ إِنَّ الْقُدْرَةَ عِنْدَ الْأَشْعَرِيِّ مُؤَثَّرَةٌ بِالْقُوَّةِ كَمَا فِي «شَرْحِ الْمَوَاقِفِ» وَفَقًا لِلْإِمْدِي، عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ لَوْلَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْفِعْلَ لِأَوْجِدَهُ الْعَبْدُ بِقُدْرَتِهِ، لَمَا انْبَعَثَ فِي الْعَبْدِ شَوْقٌ لِلْعَمَلِ، وَتَهَيَّأَ لِإِيجَادِهِ بِقُدْرَتِهِ، اخْتِطَفَهُ الْقَوِيُّ الْمَتِينُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ نَفْيًا لِلشُّرَكَاءِ وَالْأَنْدَادِ، وَانْفِرَازًا بِالْخَلْقِ وَالْإِيجَادِ.

(سنة ١٣٢٠هـ / ١٩٠٢م)

كَانَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ كَثِيرُ الشُّكُوفِ مِنْ وَضْعِيَّةِ الدِّرَاسَاتِ الدِّينِيَّةِ فِي عَهْدِهِ، فَكُتِبَ تَحْتَ عُنْوَانٍ: «إِهْمَالُ آثَارِ السَّلَفِ وَحَالُ غُلُومِ الدِّينِ وَطُلَّابِهَا» قَائِلًا: «أَهْمَلُ الْمُسْلِمُونَ غُلُومَ دِينِهِمُ وَالنَّظَرَ فِي أَقْوَالِ سَلَفِهِمْ، حَتَّى إِنَّكَ لَا تَجِدُ الْيَوْمَ فِي أَيْدِيهِمْ كُتُبًا مِنْ كُتُبِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ وَلَا أَبِي مَنْصُورِ الْمَاضِي، وَلَا تَكَادُ تَرَى مُؤَلِّفًا مِنْ مُؤَلِّفَاتِ أَبِي بَكْرٍ الْبَاقِلَانِيِّ أَوْ أَبِي إِسْحَاقِ الْإِسْفَرَايْنِيِّ، وَإِذَا بَحِثْتَ عَنْ كُتُبِ هَؤُلَاءِ الْأَنْعَمَةِ فِي مَكَاتِبِ الْمُسْلِمِينَ أَعْيَاكَ الْبَحْثُ، وَلَا تَكَادُ تَجِدُ نُسخَةً صَحِيحَةً مِنْ كِتَابٍ ...

(١) فِي مَجَلَّةِ «مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ الْإِسْلَامِيَّةِ» ٣٧٨-٣٧٩، الْمَجْلَدُ ١، الْعَدَدُ: ٢٤، السَّنَةُ الْأُولَى،

سَنَةُ ١٣١٨هـ / ١٩٠٠م.

إنَّ حالَ طَلبةِ العُلومِ الإسلاميَّةِ ممَّا يُرثَى له في أَكْثَرِ بلادِ المُسْلِمِينَ ، فَهَمٌ لا يُقْرَأونَ من كُتُبِ الكَلَامِ إلَّا مُختَصراتٌ ممَّا كُتِبَ المتأخرونَ ، يتعلَّمُ أدكاهم منها ما تدل عليه عبارتها ، ولا يَسْتَطِيعُ أن يتعلَّمَ البَحْثَ في أدلِّتها ، وتُصحِّحُ مُقدِّماتها ، وتميِّزُ صَحِيحَها من باطلِها»^(١) .

كما نجدُ في السَّنَةِ نَفْسِها ، وفي مجلَّة «المنار»^(٢) نَفْسِها ، في «باب العقائد» مقالًا بعنوان : «رأي في عِلْمِ الكَلَامِ»^(٣) لعالمِ فاضلٍ رمَزَ لاسمه بـ «ع . ز» ذَكَرَ المناظرةَ الشهيرةَ بين أبي الحسنِ الأشعريِّ وبين أستاذه أبي عليِّ الجُبَّائيِّ ، وإعراضِ الأشعريِّ بعدها عن المُعتزلة ، وأنجِيزَه إلى التَّقْلِيدينِ السَّالِكِينَ طَريقَةَ السَّلَفِ ، ونَصَرَه مَذْهَبُهم على قواعدٍ منطقيَّةٍ وأساساتٍ نظريَّةٍ ، فصارَ ذلك مذهبًا منفردًا ، وهو المشهورُ اليومُ بأنَّه «مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ والجماعة» وَيَعْتَقِدُ الكَاتِبُ أَنَّ البعضَ يظنُّ بأنَّه بقي في مذهبِ الإمامِ الأشعريِّ بقايا من مقالاتِ أستاذه قبل أن يتركهم ، وهم من شيوخِ الاعتزالِ .

كما نجدُ في هذه السَّنَةِ أيضًا أثرَ الشَّيخِ الإمامِ مُحَمَّدَ عَبْدَه واضِحًا في تلاميذه ومُريديه ، فقد أثارَ الشَّيخُ عبد الوهَّاب النُّجَّارَ نَقْلَ مُقدِّماتِ «رسالة التَّوْحِيدِ» في أُماليه التي يَنْشُرُها مُنْجَمَةً في مجلَّة «مكارم الأخلاق الإسلاميَّة»^(٤) ، وفيها المَقْطَعُ الذي يُشيدُ فيه بدورِ الإمامِ الأشعريِّ .

ولا يَنْبَغِي أن تَغيبَ عَنَّا إشارةٌ مُهمَّةٌ ورَدَّتْ في مجلَّة «المنار»^(٥) في

(١) مجلة المنار ١٥: ٥٧٠؛ شعبان: ١٣٢٠هـ، نوفمبر: ١٩٠٢م؛ وانظر أيضًا: الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية ١٦٧، والأعمال الكاملة للإمام محمد عبد الله، ٣: ٣٥٩.

(٢) المجلد ٥ شوال: ١٣٢٠هـ/ يناير: ١٩٠٣م، ٧٢٦-٧٥٩.

(٣) صفحة ٧٤١-٧٤٠.

(٤) العدد: ٢٣، السنة ٢، صفحة ٣٥٩-٣٦١. والعدد: ٢٤، السنة ٢، صفحة ٣٧٨-٣٨١.

(٥) الجزء: ٢١، المجلد ٥، ذو القعدة: ١٣٢٠هـ/ يناير: ١٩٠٣م.

تَاب : «أحوال العالم الإسلامي»، حيث أشار المُحرّر إلى انِعقادِ مؤتمر التعليم الإسلامي بالهند، والذي قال رئيسه «السّير آغا خان» في أثناء كلمته التي عدّد فيها أمراض المسلمين التي هبطت بهم إلى الدّرك الذي هم فيه بين الأمم، منها: عقيدة الجبر التي حلّت الغرائم، وألصق تبعثها بالإمام أبي الحسن الأشعري^(١).

(سنة ١٣٢١هـ / ١٩٠٣م)

طالعنا المطابع الهندية في هذه السّنة بأوّل كتاب يطبع للإمام الأشعري، وهو: «الإبانة عن أصول الديانة»^(٢)، ويلاحظ أنّ النّاشر حلى الإمام الأشعري بأوصاف فيها من التّعظيم الشّيء الكثير، فقال: «إمام المتكلّمين، ناصر سنة سيّد المرسلين، والذّاب عن الدّين، والمصحح لعقائد المسلمين، الشّيخ...»، وكلّ صفة من هذه الصّفات تدلّ على مخزون متوّار من التقدير والتّبجيل في نفوس المسلمين، ومنزلة رفيعة في عُيون العلّماء العارفين بعظم ما خلّفه من إرث لا يُجازى ولا يُنازى.

واستغرق نصّ «الإبانة» (٩٦) صفحة، لم يُشر القائم على النّشر إلى الأصول المخطوطة المعتمدة في التّحقيق، وعلى العموم فقد حازت هذه الطّبعة قصب السّبقي في نشر مؤلّفات الإمام، وحسب القائمين عليها أنّهم أخرجوا لأوّل مرّة إرث الإمام بطريق الطّبع الحديث.

والحقّ بكتاب «الإبانة» عدّة أضيّام، تضمّنت الضّميّة الأولى الرّدّ على ما جاء في «الإبانة»^(٣) عن أبي يوسف، قال: «ناظرث أبا حنيفة

(١) انظر: صفحة ٨٣٥ من المنار.

(٢) طبع بمطبعة دائرة المعارف النظامية، بحيدر آباد الدكن، بالهند.

(٣) صفحة ٣٥، وقد تكفل الأستاذ الحسن بن أحمد التّقماني بكتابة هامش طويل من صفحة ٣٧ =

شَهْرَيْنِ حَتَّى رَجَعَ عَنْ خَلْقِ الْقُرْآنِ » ، فَعَلَّقَ الْعَالِمُ الْهِنْدِيُّ مُحَمَّدَ عَنَّايتَ الْعَلِيُّ الْحِيدَرِآبَادِي الْمُتَوَفَّى ١٣٢٧ هـ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ بِتَغْلِيْقٍ طَوِيلٍ^(١) يَبَيِّنُ فِيهِ تَهَافُتَ هَذِهِ الرِّوَايَةِ مُعْتَمِدًا عَلَى نَصُوصٍ أُخْرَى فِي « الْإِبَانَةِ » نَفْسُهَا تُنَزِّهُ الْإِمَامَ الْأَعْظَمَ مِنَ الْقَوْلِ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ ، كَمَا جَلَبَ النَّصُوصُ الْمُتَوَاتِرَةُ مِنْ أُمَامٍ كُتِبَ السَّلَفُ الَّتِي تُثَبِّتُ سَلَامَةَ عَقِيدَةِ الْإِمَامِ مِنَ الْقَوْلِ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ .

كَمَا أَلْحَقَتْ ضَمِيمَةً أُخْرَى^(٢) بِقَلَمِ الْكَاتِبِ السَّابِقِ ، تَدُورُ حَوْلَ الدِّفَاعِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَيْضًا .

(سنة ١٣٢٣ هـ / ١٩٠٥ م)

طُبِعَ فِي هَذِهِ السَّنَةِ ثَانِي كِتَابٍ مَنْشُوبٍ لِلْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ وَهُوَ : « رِسَالَةٌ فِي اسْتِخْصَانِ الْخَوْصِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ »^(٣) . كَانَ كِتَابُ « الْخُصُوصِ الْحَمِيدِيَّةِ » فِي الْمُحَافَظَةِ عَلَى الْعُقَائِدِ الْإِسْلَامِيَّةِ^(٤) ، لِلشَّيْخِ حُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجَمْرِ الطَّرَابُلَسِيِّ الْمُتَوَفَّى ١٣٢٧ هـ اسْتِجَابَةً طَبِيعِيَّةً لِمَا أَخَذَتْهُ الْفَلَسَفَةُ الْحَدِيثَةُ مِنْ غَوَائِلِ الشُّبُهَاتِ ، مِمَّا يُخْشَى مِنْهُ عَلَى عُقَائِدِ شَبَابِ ضِعَافِ الْأُمَّةِ ، وَوُقُوعِهِمْ فِي الضَّلَالَاتِ ، فَكَانَ هَذَا التَّأْلِيفُ الْمُخْتَصَرُ يَشْتَمِلُ عَلَى تَقْرِيرِ الْعُقَائِدِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِبَرَاهِينِهَا الْعَقْلِيَّةِ ، وَيَتَكَفَّلُ بِدَفْعِ تِلْكَ الشُّبُهَةِ الَّتِي حَدَّثَتْ فِي الْفَلَسَفَةِ الْجَدِيدَةِ وَسِوَاهَا مِنَ الْأَغَالِيطِ الْمُضِرَّةِ بِالْعَقِيدَةِ^(٥) ، وَالْكِتَابُ فِي مُجْمَلِهِ يَسِيرُ

= إِلَى ٣٩ ، فِي تَوْضِيحِ رَأْيِ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَاوَلَةِ رَدِّ الشُّبُهَةِ عَنْهُ .

(١) تُشْغِلُ هَذِهِ الضَّمِيمَةُ الصَّفَحَاتِ مِنْ ٩٧-١٢٨ .

(٢) مِنْ صَفْحَةِ ١٢٩ إِلَى ١٨٧ .

(٣) طُبِعَ فِي دَائِرَةِ الْمَعَارِفِ الْعُثْمَانِيَّةِ ، بِحَيْدَرِآبَادِ الدَّكْنِ ، سَنَةِ ١٣٢٣ هـ / ١٩٠٥ م .

(٤) طُبِعَتْ الْأَوَّلَى كَانَتْ بِمَطْبَعَةِ السَّعَادَةِ ، سَنَةِ ١٣٢٣ هـ .

(٥) صَفْحَةُ ٥ ، (ط . الثَّانِيَّةُ) .

في خَطِّ الإمامِ الأشْعَرِيِّ، ولم يخل من ذِكْرِ له، حيث ذَكَر في المقدِّمة أنَّ عِلْمَ التَّوْحِيدِ هو أَصْلُ العُلُومِ الدِّينِيَّةِ، ولما كان الشَّيْخُ أَبُو مَنْصُورِ الماتْرِيدي والشَّيْخُ أَبُو الحَسَنِ الأشْعَرِيُّ أَشْهَرُ من دَوْنِ كُتُبِ هذا العِلْمِ، وأَقَامَ الأدْلَةَ والبراهين على رَدِّ ما قاله المُخَالَفُونَ، شَاعَ أنَّهما الواضِعَانِ له^(١)، وقد أَحْسَنَ الشَّيْخُ الجِشْرَ اسْتِمَارَ مَنَهِجِ الإمامِ الأشْعَرِيِّ في مُناقِشةِ آراءِ الغرَبِيِّينَ، والرَّدِّ على مُفْتَرِيَّاتِ الخُصُومِ وظُنُونِهِمُ الْمُتَرَبِّصَةِ بالمُسْلِمِينَ.

(سنة ١٣٢٥هـ / ١٩٠٦م)

في هذه السَّنَةِ انْتَهَى الشَّيْخُ الإمامُ مُحَمَّدُ الطَّاهِرُ بنُ عَاشُورٍ من وَضْعِ تَطْلُعَاتِهِ الإِصْلَاحِيَّةِ في كِتَابٍ سَيَكُونُ له شَأْنٌ في مَجَالِ تَجْدِيدِ عُلُومِ الدِّينِ، فَقَدِ انْتَهَى الشَّيْخُ من تَذْوِينِ آرائِهِ الإِصْلَاحِيَّةِ في كِتَابٍ ذِي عُنْوَانٍ لَا يَبْتَ هُوَ: «أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ»^(٢)، ضَمَّنَهُ مَبْحَثًا عُنْوَانُهُ: «ظُهُورُ النُّحْلِ فِي الْعُقَائِدِ»^(٣) ذَكَرَ فِيهِ أَنَّ عُلَمَاءَ الْأُمَّةِ تَصَدَّوْا لِمَخْتَلِفِ الْفِرَقِ الْمُنْسُوبَةِ إِلَى الْإِسْلَامِ، وَأَشْهَرُ مِنْ تَصَدَّى لِلرَّدِّ عَلَيْهِمْ بِطَرِيقِ فَلَسَفِيَّةِ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ الْمَتَوَفَّى ٣٣٠هـ، وَأَمْلَى كَثِيرًا مِنَ الرَّدِّ فِي تَفْسِيرِهِ الَّذِي سَمَّاهُ «الْمُخْتَرَنُ» فِي خَمْسِمِئَةِ جُزْءٍ، وَهُوَ التَّفْسِيرُ الَّذِي يُقَالُ إِنَّ الصَّاحِبَ بنَ عَبَّادٍ أَعْرَى خَازِنَ مَكْتَبَةِ بَغْدَادِ فَبَذَلَ لَهُ عَشْرَةَ آلَافٍ دِينَارٍ فَأَخْرَقَهُ مَعَ غَيْرِهِ مِنْ كُتُبِ الْخَزَائِنَةِ^(٤)، وَقَامَتْ طَرِيقَتُهُ

(١) صفحة ٧، (ط. الثانية).

(٢) ابتدأ الشَّيْخُ تَأْلِيْفَهُ فِي صَيْفِ سَنَةِ ١٣٢١هـ / ١٩٠٢م، وانْتَهَى مِنْهُ، وَتَوَفَّرَ عَلَى تَهْذِيْبِهِ وَتَنْقِيْحِهِ طَوَالَ الْأَضْيَافِ الثَّلَاثَةِ، وَحَالَاتِ دَوْنِ إِصْدَارِهِ وَتُنْتَهَى مَوَانِعُ جَمْعَةٍ.

(٣) صفحة ٣٨.

(٤) عَلَّقَ الشَّيْخُ ابنُ عَاشُورٍ هُنَا قَائِلًا: «كَذَا قَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ فِي الْعَوَاصِمِ (مَخْطُوطٌ)». قُلْتُ: انْظُرْ كِتَابَ «الْعَوَاصِمِ مِنَ الْقَوَاصِمِ» الْمَطْبُوعِ فِي الْمَطْبَعَةِ الْجَزَائِرِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، سَنَةِ ١٣٤٥هـ، بِتَصْحِيْحِ: الْأَسَازِ الْإِمَامِ عَبْدِ الْحَمِيدِ بنِ بَادِيْسٍ ١: ٧٥.

بإختصار^(١) أصحابه له ، مثل الباقلاني وإمام الحرمين والأستاذ ابن فورك ،
فتمخض القرن الثالث عن تجديد الحالة العلمية والفكرية .

(سنة ١٣٢٦هـ / ١٩٠٨م)

في هذه السنة نشر الشيخ حسين والي المتوفى ١٣٥٥هـ^(٢) كتاباً لطيفاً
بغنوان : « كتاب كلمة التوحيد » ، حاول فيه الأخذ بأساليب العصر قذّر
المستطاع ؛ ولا غرابة في هذا ، فهو من تلاميذ الشيخ الإمام محمد عبده ، الذي
كان كثيراً ما يُجِيل عليه الاشتغالات المُشكِلة التي كانت ترد عليه من مختلف
أرجاء العالم الإسلامي ، فكان يقوم بمهمة الإفتاء على خير الوجوه^(٣) ، ولمس
المؤلف حاجة عصره إلى كتاب في التوحيد يكون معيناً لطلاب مدرسة القضاء
الشّرعي على تبين الحقائق الإسلامية ، في يُشر لا يشوبه عُسر ، وفي هذا يقول
المؤلف في طليعة كتابه : « رسمت لتعليمه طريقة مثلى ، فكتبته لهم درساً
درساً ، ونهجت بهم منهجاً قوياً ، يوصلهم إلى المعرفة من مكان قريب ، ولا
يجدون فيه ما يقطع عليهم طريق الفهم الملائم ... ولم أسلك بهم هاتيك
التعاسيف المعروفة ، أن يفعوا في هوة تترامى بها أرجاؤها^(٤) ... ولولا شغف
الناس بآثار الديار ، ووقوفهم بها كالجاهليّة يتمسحون بالمساكن وقد خلّت من

(١) كذا بالأصل ، ولعل الصواب : « باختصار » .

(٢) انظر ترجمته في : الأعلام الشرقية ٣٠٦:١ - ٣٠٧ .

(٣) الأعلام الشرقية ٣٠٧:١ .

(٤) لاحظ تأثره بمنهج الشيخ الإمام محمد عبده ، وقد أثبت في آخر الكتاب (صفحة ١٤٢)
جريدة المصادر التي نظر فيها إلى ما تمس إليه الحاجة - على حدّ تعبيره - وذكر من جملتها
رسالة التوحيد ، وقال في الخاتمة : « فإذا رأيت شيئاً في كتابي ولم تره في هذه الكتب ، فاعلم
أنّه من فكري واستنتاجي ، إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت ، وما توفيقي إلا بالله » .

السُّكَّانِ ، لخرَجْتُ بهم إلى مَمْلَكَةِ التَّنْزِيلِ الواسِعَةِ الْمُطْمَئِنَّةِ ، وَرَفِيقِي فِي الْخُرُوجِ عَقْلٌ لَا يَلْعَبُ بِهِ الْهَوَى ...» .

وَفِي فَضْلِ « تَارِيخِ التَّوْحِيدِ » ^(١) تَكَلَّمَ الْمُؤَلِّفُ عَنْ مَجِيءِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ الْمُتَوَفَّى - فِي نَظَرِهِ - سَنَةَ ٣٣٠ أَوْ وَنَيْفٍ ، وَتَأْلَفَهُ كُتُبًا فِي عِلْمِ التَّوْحِيدِ ، وَتَوَسُّطِهِ بَيْنَ السُّلَفِ وَمُخَالَفِيهِمْ ، وَاثْبَاتِهِ الْعُقَائِدَ عَلَى قَوَاعِدِ النَّظَرِ ، وَارْتِيَابِ فَرِيقٍ فِي أَمْرِهِ ، وَذَهَابِ جَمَاعَةٍ إِلَى الْقَوْلِ بِكُفْرِهِ ، وَنَصَرَتِهِ طَائِفَةٌ ، وَسَمَّوْا رَأْيَهُ بِمَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ ، فَضَعُفَتِ الطَّائِفَةُ الْمُتَمَسِّكَةُ بِالظَّاهِرِ ، وَالطَّائِفَةُ الْمُبَالِغَةُ ، حَتَّى لَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ بَعْدَ نَحْوِ قَرْنَيْنِ إِلَّا قَلِيلٌ يَسْكُنُ أَطْرَافَ الْبِلَادِ الْإِسْلَامِيَّةِ .

(سنة ١٣٢٧هـ / ١٩٠٩م)

نَشَرَ الشَّيْخُ حُسَيْنٌ وَالِي فِي هَذِهِ السَّنَةِ كِتَابَهُ الْمَبْسُوطَ : « كِتَابُ التَّوْحِيدِ » الَّذِي كَتَبَهُ لِتَلَامِيذِهِ الْكِبَارِ بِمَدْرَسَةِ الْقَضَاءِ الشَّرْعِيِّ بِالْقَاهِرَةِ ، وَسَلَكَ فِيهِ - عَلَى حَدِّ تَعْبِيرِهِ - سَبِيلَ الْجُمْهُورِ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ ، وَلَكِنَّهُ نَظَرَ إِلَى خُضْمِهِمْ مِنْ سِتْرِ رَفِيقِي ، وَاطَّلَعَ عَلَى حُجَجِ الْفَرِيقَيْنِ ، وَوَزَنَهُمَا بِمِيزَانِ النُّصْفَةِ وَالْعَدْلِ ^(٢) .

وَتَكَلَّمَ فِي طَلِيعَةِ الْكِتَابِ عَنْ أَذْوَارِ عِلْمِ التَّوْحِيدِ مِنْ عَضْرِ الثُّبُوتِ إِلَى الْعَضْرِ الْحَدِيثِ ، وَخَصَّ الْإِمَامَ الْأَشْعَرِيَّ بِتَرْجُمَةٍ مُنَاسِبَةٍ ^(٣) ، ذَكَرَ فِيهَا مَوْلَدَهُ وَأَهْمَ شُيُوخِهِ ، وَقَصَّتْهُ الْمَشْهُورَةُ فِي تَحْوِلِهِ مِنَ الْإِعْتِزَالِ إِلَى السُّنَّةِ ، وَلِخُصِّ لَنَا الشَّيْخُ حُسَيْنٌ وَالِي عَقِيدَةَ الْإِمَامِ بِقَوْلِهِ ^(٤) : « لَقَدْ كَتَبَ الْأَشْعَرِيُّ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ عَلَى قَوَاعِدِ النَّظَرِ ؛ لِأَنَّهُ بَصَدَدِ الدِّفَاعِ ، وَمَشَى فِي أَوْسَطِ الطَّرِيقِ ،

(١) صفحة ١١ .

(٢) صفحة ٣ .

(٣) كتاب التوحيد ٤٧-٤٩ .

(٤) المرجع نفسه ٤٩-٥٠ .

وقال في التَّنْزِيهِ ما قال السَّلَفُ، فَتَقَى المُشَابَهَةَ، وَابْتَعَدَ عَنِ التَّجْسِيمِ، وَأَيَقَنَ بِصِفَاتِ المَعَانِي، وَأَشْهَدَ دَلَائِلَ العَقْلِ عَلَى صِفَةِ العِلْمِ والقُدْرَةِ والإِرَادَةِ والحَيَاةِ، وَأَشْهَدَ دَلَائِلَ التَّقْلِ والعَقْلِ عَلَى السَّمْعِ والبَصَرِ والكَلَامِ، وَرَدَّ بِقُوَّةٍ عَلَى الْمُعْتَزِلَةِ فيما يُلْتَمُ بهذه الأشياءِ، وَناقَشَهُم الحِسَابَ فيما مَهَّدُوهُ لَكَلَامِهِمْ؛ إِذْ قَالُوا بِالصَّلَاحِ والأَصْلَحِ، وَالتَّخْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ. وَأَكْمَلَ العَقَائِدَ فِي بَعَثَةِ الأنْبِيَاءِ والرُّسُلِ عَلَيْهِم الصَّلَاةُ والسَّلَامُ، وَفِي أحوالِ الجَنَّةِ والنَّارِ، وَالثَّوَابِ والعِقَابِ. ثُمَّ تَكَلَّمَ أخيراً عَنِ الإِمَامَةِ؛ لِأَنَّ الإِمَامِيَّةَ قَالُوا: إِنَّهَا مِنْ عَقَائِدِ الإِيمَانِ، وَقَالُوا: يَجِبُ عَلَى النَّبِيِّ أَنْ يُعَيِّنَ صَاحِبَهَا لِيُخْرَجَ مِنْ عُهْدَتِهَا، وَيَجِبُ عَلَى الأُمَّةِ أَنْ يَحَافِظُوا عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ، وَإِنْ كَانَتِ الإِمَامَةُ مِمَّا يَنْشَأُ عَنِ الثَّبُوتِ، فَإِنَّهَا مَسْأَلَةٌ عُمرَانِيَّةٌ أَكْثَرَ مِنْهَا عَقِيدَةٌ إِيمَانِيَّةٌ، وَلَوْلَا كَلَامُ الإِمَامِيَّةِ فِيهَا مَا تَصَدَّى لَهَا الأشْعَرِيُّ، وَمَا كَتَبَهَا فِي عِلْمِ الكَلَامِ.»

(سنة ١٣٢٨هـ / ١٩١٠م)

نجدُ في هذه السَّنَةِ المضليح الكبير عبد القادر المغربي المتوفى ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م يَكْتُبُ مَقَالًا بِعُتْوَانٍ: «المَكْتَبَةُ الإِسْلَامِيَّةُ وإِصْلَاحُ التَّأْلِيفِ»^(١). دَعَا فِيهِ إِلَى وَجُوبِ الاسْتِيفَادَةِ مِنَ المَنَاهِجِ الحَدِيثَةِ فِي التَّأْلِيفِ، وَضَرَبَ لَذَلِكَ مَثَلًا: الْكِتَابَةُ فِي قَنْ عِلْمِ الكَلَامِ، فَفِي نَظَرِهِ يَنْبَغِي أَنْ نُقَدِّمَ لَهُ بِمَقْدَمَةٍ نَلْتُمُ بِهَا بِمُجْمَلِ تَارِيخِ هَذَا الفَنِّ، وَكَيْفَ كَانَ شَأْنُهُ فِي عَهْدِ الصُّحَابَةِ وَمَنْ بَعْدَهُمْ، وَمَنْ كَانَ أَوَّلَ وَاضِعٍ لَهُ، وَمَا هُوَ البَاعِثُ الَّذِي دَعَا لَوْضِيعِهِ، فَأَبُو الحَسَنِ الأشْعَرِيُّ كَانَ فِي أَوَّلِ أَمْرِهِ مُعْتَزِلِيًّا، وَلَكِنْ كَيْفَ تَرَكَ الاِغْتِزَالَ وَخَالَفَ شَيْخَهُ؟ وَمَا الَّذِي بَعَثَهُ عَلَى هَذِهِ المُخَالَفَةِ؟ وَهَلْ تَابَعَهُ غَيْرُهُ عَلَى رَأْيِهِ أَمْ لَا؟ وَفِي أَيِّ عَضْرِ دَخَلَتِ الفَلَسَفَةُ فِي

(١) لا ندرى أين نُشَرُّ هَذَا المَقَالَ لأول مرة، وَلَكِنَّهُ أعَادَ نَشْرَهُ مَجْمُوعًا فِي كِتَابِهِ: «البَيِّنَاتُ فِي الدِّينِ وَالاِجْتِمَاعِ وَالأَدَبِ وَالتَّارِيخِ» ٢: ٢٣٨-٢٣٩.

عِلْمُ الْكَلَامِ؟ وما الذي حَمَلَ عُلَمَاءَ هذا الْفَرْقِ عَلَى جَعْلِ الْفَلَسَفَةِ تَدْخُلَ عَقُولَ الطُّلَّابِ مع عَقَائِدِ الْإِسْلَامِ فِي آنٍ وَاحِدٍ؟ وَمِنْ أَسَفٍ - حَسَبِ الْأَسَازِ الْمَغْرِبِي - أَنَّ الْإِفْرَنْجَ إِذَا كَتَبُوا فِي عُلُومِنَا جَرَوْا فِي التَّأْلِيفِ وَالتَّقْرِيرِ عَلَى هَذَا الْأُسْلُوبِ، وَتَحَرَّوْا هَذَا التَّمَطَّ، وَبِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ السَّهْلَةِ الْمَعْقُولَةِ فِي التَّأْلِيفِ ارْتَقَتْ الْعُلُومُ وَالْفُنُونُ فِي أَوْرُوبَا، وَانْتَشَرَ نُورُ الْعِلْمِ بَيْنَ طَبَقَاتِ أَهْلِهَا، حَتَّى تَقَدَّمُوا وَتَأَخَّرْنَا، وَحَسَبُنَا أَنَّ نَرْجِعَ إِلَى الْوَرَاءِ ثَمَانِمِثَّةَ عَامٍ، وَأَنْ تَكُونَ مَكْتَبَتُنَا الْإِسْلَامِيَّةُ وَطَرِيقَتُنَا التَّعْلِيمِيَّةُ كَحَالَتِهَا مِنْ ثَمَانِمِثَّةَ عَامٍ.

(سنة ١٣٢٩هـ / ١٩١١م)

لَمْ تَخُلْ هَذِهِ السَّنَةُ مِنَ التَّنْوِيهِ بِالْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ، وَهَذِهِ الْمَرَّةَ كَانَتْ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ مِنْ طَرَفِ أَدِيبِ مَارُونِيِّ شَامِي مُقِيمٍ بِمَضَرَ هُوَ جُرْجِي زَيْدَانِ الْمَتَوَفَّى ١٩١٤م، فَقَدْ أَفْرَدَ فِي كِتَابِهِ «تَارِيخُ آذَابِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ»^(١) مَبْحَثًا عَنْ عِلْمِ الْكَلَامِ أَوْ التَّوْحِيدِ، وَذَكَرَ أَنَّهُ فِي وَسْطِ يَمْوُجِ بِمَذَاهِبِ الْقَدَرِيَّةِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَالْكَرَّامِيَّةِ وَالْخَوَارِجِ وَالرَّافِضَةِ وَالْقَرَامِطَةَ وَالْبَاطِنِيَّةَ، ظَهَرَ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ، فَسَلَّكَ طَرِيقًا وَسَطًا، بَيْنَ التَّنْفِي الَّذِي هُوَ مَذْهَبُ الْإِعْتَزَالِ، وَبَيْنَ الْإِبْتِهَاتِ الَّذِي هُوَ مَذْهَبُ أَهْلِ التَّجْسِيمِ^(٢)، فَمَالَ إِلَيْهِ جَمَاعَةٌ، وَعَوَّلُوا عَلَى رَأْيِهِ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّسْوِيَةِ بَيْنَ سَائِرِ الْآرَاءِ^(٣)، وَوَافَقَهُ

(١) تَارِيخُ آذَابِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ ٢: ٢٠٧.

(٢) لَمْ يَكُنِ الْإِبْتِهَاتُ الْمَطْلُوقُ الْمَعْرُوفُ بِالتَّنْوِيهِ تَجْسِيمًا عِنْدَ أَهْلِ السَّنَةِ وَالْجَمَاعَةِ.

(٣) هَذَا الْمَوْضِعُ مِمَّا انتَقَدَهُ الشَّيْخُ أَحْمَدُ عَمْرُ السَّكَنْدَرِي الْمَتَوَفَّى ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م قَالَ: «كَيْفَ يُفْعَلُ أَنَّ مَذْهَبًا يُسَوَّى بَيْنَ آرَاءِ كُلِّ الطَّوَائِفِ، وَفِيهِمْ مَنْ يَنَاقِضُ مَذْهَبَهُ مَذْهَبَ الْآخَرِ؟! وَغَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُ اعْتَدَلَ بَيْنَ مَذْهَبِي الْمُعْتَزِلَةِ وَالشُّلْفِيَّةِ مِنْ أَهْلِ السَّنَةِ». مَجْلَدُ «الْمَنَارِ» الْجُزْءُ: ١١، الْمَجْلَدُ ١٥، ذُو الْقَعْدَةِ: ١٣٣٠ / نَوْفَمْبَر: ١٩١٢م، ٨٥٥، وَانْظُرْ: أَنْوَرُ الْجَنْدِي: جَيْلُ الْعَمَالِقَةِ ٦٥.

جماعة كبيرة من نخبة علماء تلك الأعصر، وهم الأشعرية.

كما ترجم للإمام الأشعري ترجمة مختصرة^(١)، نص فيها على أن وفاته كانت سنة ٣٣٣هـ، وأشار إلى إعلان توبته من الاعتزال، وذكر أنه صنف خمسة وخمسين تصنيفاً، منها «تفسير القرآن» الذي يقال إنه في سبعين مجلداً، ولم يفت زيدان التشبيه على أن أكثر مؤلفاته في حكم المفقود. كما أدرج جُملة عقيدته تحت عنوان فرعي سَمَّاهُ: «العقيدة الأشعرية»^(٢).

(سنة ١٣٣٢هـ / ١٩١٤م)

يتابع الشيخ محمد رشيد رضا في هذه السُنة تركيزه على ما يعتقد أنه إصلاح ودعوة إلى الله على بصيرة، فينقل الصفحات الطوال من كتاب «العلو» لشمس الدين الذهبي المتوفى ٧٤٨هـ^(٣)، التي تُثبت أن عقيدة الإمام الأشعري التي مات عليها هي عقيدة السلف من أهل الحديث، وأورد الذهبي نقولاً كثيرة من «الإبانة في أصول الديانة» تُخدم هذا الغرض^(٤).

(سنة ١٣٣٨هـ / ١٩٢٠م)

ما تزال القضية المحورية عند الشيخ محمد رشيد رضا هي تحرير كثير من المسائل في ضوء ما يعتقد أنه مذهب السلف من أهل السُنة والجماعة،

(١) تاريخ آداب اللغة العربية ٢: ٢٠٨-٢٠٩.

(٢) اعتمد جرجي زيدان في هذه الترجمة على ابن خلكان في وفيات الأعيان، والمقريري في الخطط.

(٣) ابتدأ السيد رضا في نشر كتاب «العلو» مُنْجَماً في المنار، الجزء: ٩، المجلد ١٧، سنة ١٣٣٢هـ / ١٩١٤م، صفحة ٦٦١ وما بعدها.

(٤) انظر هذه النقول في المنار، الجزء: ١٠، المجلد ١٧، السنة ١٣٣٢هـ، الصفحات:

ولذا نراه في هذا القدد من مُجلَّة « المنار »^(١) ماضي العزيمة على منتهجه في تصوير مُعتقدات الإمام الأشعريّ وَفَقَ تصوّر المدرّسة السلفيّة ، ففي جوابه عن سُؤالٍ حولَ كلامِ الله تعالى ، أجاب بأنَّ أوّل من أخذت هذه النُظريّات هو الجَهْمُ ابن صَفْوان المتوفّى ١٢٨ هـ ونَصَرَتُهَا المُعْتَزِلَةُ ، وانخدعَ بها بعضُ أهلِ السُنّة ، وكان الإمام الأشعريّ من نُظار المُعْتَزِلَةِ ، ثمّ رجع إلى مذهب السُنّة ، ولكنه لم يترك نظريّاتهم المخالفة للسلف كُلّها دُفْعَةً واحدةً ، ومذهبه في مسألة الكلام الإلهي لم يكن عين مذهب السلف ولا غيره من مذهب المُعْتَزِلَةِ والجهميّة ، وقد تبعه فيها كثيرٌ من كبار النُظار ، وجلب الشيخُ رضا نصوصًا من أشهر مُحَقِّقي المُتَكَلِّمين من الأشاعرة كالشَّهْرَسْتَانِي والعَصْدِ الإيجي والشَّريف الجرجاني ، الذين حاولوا توجيّه عبارات الإمام في مسألة « الكلام الإلهي » ، وحملها على المخمَلِ الحسن ، إلّا أنّه لم يكتفِ بذلك ، بل جلبَ نصوصًا من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في « موافقة صريح المفقول لصحيح المنقول » ، فيها نقدٌ صريحٌ للإمام الأشعريّ ، وبهذا نجدُ أنَّ الشيخَ مُحَمَّدَ رَشِيدَ رضا قد أخذت في العُصر الحديث نقبًا دخلَ منه الرّامِحُونَ ، فأصبح الإمام الأشعريّ هدفًا سهلاً لكلِّ طالبٍ عِلْمٍ مُبتدئ ، وإلى الله المُشْكى .

وفي القدد التّالي من « المنار »^(٢) نجدُ الشيخَ رضا وبمناسبة شُرّحه للآية الكريمة : ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُمْ يَسِّرْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾ يُخصّص الصفحات الطّوال في الرّدِّ على نظريّة الكُشْبِ^(٣) ، مُفنِّدًا أقوال الجبريّة^(٤)

(١) الجزء : ٩ ، المجلد ٢١ ، السنة ١٣٣٨ هـ / ١٩٢٠ ، الصفحات : ٤٧٠ - ٤٨٥ .

(٢) الجزء : ١٠ ، المجلد ١١ ، سنة ١٣٣٨ هـ / ١٩٢٠ م ، الصفحات : ٢٥٠ - ٥٣٩ .

(٣) من صفحة ٥٢٠ وما بعدها من العدد السابق .

(٤) لاحظ أنّه يقصد بالجبرية الإمام الأشعريّ وصحبه .

والقَدَرِيَّةَ ومُبْطِلًا لنظريَّاتهم وتأويلاتهم، وعدَّ أنَّ الإمام فخر الدِّين الرَّازِي المتوفَّى ٦٠٦ هـ هو إمام هذه التَّزَعَّة وفَارِس هذه الحَلْبَةِ، فاستحسنَ أنَّ ينقلَ كلامه، الذي تَضَمَّنَ ذِكْرَ المناظرة الشهيرة للإمام الأشعريِّ مع شيخه أبي عليِّ الجُبَّائي، وعَقَّبَ عليه بقوله: «إِنَّ نظريات مُتَكَلِّمي المُعْتَزِّلَةِ والأشاعِرَةِ في بِمِثْلِ هذه المَسْأَلَةِ ونظريَّات مَنْ سَبَقَهُمْ إلى ابتداعِ الكلامِ وهُم الجَهْمِيَّةُ - مُخَالَفَةٌ لما كَانَ عليه السَّلَفُ الصَّالِح من الصُّحَابَةِ والتَّابِعِينَ لَهُمْ، كَأُثْمَةِ الفُقَهَاءِ الأَرْبَعَةِ، وَإِنْ ابْتُلِيَ بِهَا كَثِيرٌ مِنَ الْمُتَمَنِّينَ إِلَيْهِمْ، فَلَمْ يَكُونُوا جَبْرِيَّةً وَلَا قَدَرِيَّةً، وَلَا مُنْكَرِينَ لشيءٍ مِمَّا وَصَفَ اللهُ تَعَالَى بِهِ نَفْسَهُ أَوْ أَسْنَدَهُ إِلَيْهِ مِنَ الصِّفَاتِ والأَفْعَالِ بِضُرُوبٍ مِنَ التَّأْوِيلَاتِ»^(١)، ثُمَّ اسْتَعَانَ الشَّيْخُ رِضًا بِأَقْوَالِ صَالِحِ بْنِ مَهْدِي المَقْبَلِيِّ اليماني المتوفَّى ١١٠٨م / ١٦٩٦م من كِتَابِهِ «الْعَلَمُ الشَّامِخُ فِي إِيْثَارِ الْحَقِّ عَلَى الْآبَاءِ وَالْمَشَائِخِ»^(٢)، وَابْنُ قَيْمٍ الجَوْزِيَّةُ فِي كِتَابِهِ: «شِفَاءُ الْعَلِيلِ»، ثُمَّ لَمْ يُخَفِ مُعَارَضَتَهُ الصَّرِيحَةَ لِلإمام الأشعريِّ عِنْدَمَا قَالَ^(٣): «يُمْكِنُ رَدُّ نَظَرِيَّاتِ الشَّيْخِ الأشعريِّ ونَظَرِيَّاتِ شَيْخِهِ مَعًا مِنْ وَجْهِ أُخْرَى عَلَى مَذْهَبِ السَّلَفِ الَّذِي هُوَ الْأَخْذُ بِظَوَاهِرِ النُّصُوصِ مِنْ أَنَّ الثَّوَابَ بِالْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ، وَأَنَّ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْحِكْمَةِ، وَمُعَلَّلَةٌ بِمَا يَرْجِعُ إِلَى دَرْءِ الْمَقَابِدِ وَجَلْبِ الْمَصَالِحِ».

(السنوات ١٣٣٩-١٣٤٣هـ / ١٩٢٠-١٩٢٤م)

من أَشْفِ لَمْ أُسْتَطِعِ الاطِّلاعَ عَلَى كِتَابِ «كَثَرُ الْعُلُومِ وَاللُّغَةِ»^(٤) لِمُحَمَّدٍ

(١) صفحة ٥٢٦ من المنار.

(٢) صفحة ٥٢٧ من المنار.

(٣) في صفحة ٥٣٤ من المنار.

(٤) وهو دائرة معارف تحتوي على فصح اللغة العربية وخلاصات العلوم النغلية والعقلية ومختصر =

فريد وجدي المتوفى ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م، الذي يُعدُّ أوَّلَ جُمهُرَةٍ عِلْمِيَّةٍ وَلُغَوِيَّةٍ في العصر الحديث، والتي تُرجَّحُ أَنْ يَكُونَ قد تَرَجَّم فيه للإمام الأشعري، وهذا الكتاب يُعدُّ نَوَافِلَ لِمُصَنِّفِهِ الصَّخْم «دائرة معارف القرن الرابع عشر للهجرة؛ العشرين للميلاد»، الذي كَتَبَهُ في السَّنَوَاتِ: ١٣٢٨-١٣٣٦هـ / ١٩١٠-١٩١٨م، وجاءت مَادَّةُ «الأشعري»^(١) شَامِلَةً في هذا الوقت المُبَكِّر، فوصفه بالأصولي المشهور، ناصر السُّنَّة على مذهب الاعتزال، والذي تُنسَبُ إليه طائفة الأشعرية، ثُمَّ مُنَاطَرَتُهُ الشَّهِيرَةُ وَأهم شُيُوخِهِ ومُؤَلَّفَاتِهِ.

(سنة ١٣٤٣هـ / ١٩٢٥م)

في هذه السُّنَّة طَالَعْنَا أَمِيرُ الْبَيَانِ شَكِيبُ أَرْسَلَانَ المتوفى ١٣٦٦هـ / ١٩٤٦ بنشرِ كِتَاب «حاضر العالم الإسلامي» لـ LOTHIROP STODDARD^(٢)، ويذكر الأَمِيرُ في إحدَى تَغْلِيقاتِهِ ما هو مَشْهُورٌ عَنِ الإمام الأشعري من بَقَائِهِ إِلَى الأَرْبَعِينَ مِنْ عَمَرِهِ مُلَازِمًا لِأَبِي عَلِي الْجُبَّائِي المتوفى ٣٠٣هـ حَامِلٌ لَوَاءِ الْمُعْتَزِلَةِ فِي عَصْرِهِ، آخِذًا بِرَأْيِهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَاحِظٌ فِي آخِرِ الأَمْرِ أَنَّ كَثِيرًا مِنْ أَقْوَالِ الْمُعْتَزِلَةِ لَا تَلْتَمِمْ مَعَ رُوحِ الشَّرْعِ، فَفَارَقَهُمْ وَأَخَذَ يَرُدُّ عَلَيْهِمْ، وَكَتَبَ كُتُبًا كَثِيرَةً، قِيلَ: بَلَغَتْ ٣٠٠ مُصَنَّفٍ^(٣).

وَلَا يُخْفِي الأَمِيرُ إِعْجَابَهُ الشَّدِيدَ بِالإمام الأشعري، وَيُنْقِلُ عَنِ دَائِرَةِ

= تراجع بعض المشاهير وغير ذلك، طبع الكتاب سنة ١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م بمطبعة الواعظ، بالقاهرة، انظر: معجم المطبوعات العربية والمعربة: ١٤٥١: ٢.

(١) دائرة معارف القرن الرابع عشر: ٤٠٠: ٥-٤٠١.

(٢) قدَّم له أمير البيان وعلَّقَ عليه، فجاءت تعليقاته وحواشيه أربعة أضعاف الكتاب الأصلي، واشتهر الذيل والحاشية، حتَّى أصبح الأصل يعرف بها لدى قراء العربية، وقد طبع مرازا، وكانت طبعته الأولى في المطبعة الشُّلُفِيَّة بمصر، سنة ١٣٤٣هـ / ١٩٢٥م.

(٣) حاضر العالم الإسلامي ١: ٣٢٤.

المعارف الإسلامية^(١) قولها: «إنَّه يعود إليه الفضلُ في اشتغال المنطق العقيدة، خلافًا لعلَّماء الإسلام الأولين، وإنَّه بذلك تمكَّن من مُناظرة المُعتزلة وسائر أهل البدع، فهو بالفعل واضح الفَلَسفة العقلية الإسلامية، أي علم الكلام»^(٢)، ويؤكد الأمير على أنَّ الإمام الأشعري بعد أن اعتزل الاعتزال، صار ناصِرًا للسُّنَّة، حتَّى صار نصفُ المسلمين تُقريبًا - أو أكثر - أشعرية في علم الكلام.

وفي هذه السُّنَّة أيضًا أعيدَ طبع «رسالة في استيخسان الخوض في علم الكلام»^(٣).

(سنة ١٣٤٤هـ / ١٩٢٦م)

في هذه السُّنَّة نجد المولوي محمود حسين خان التونكي الهندي المتوفى نحو: ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م، يستعرض في «مُعْجَم المصنِّفين»^(٤) دور الإمام الأشعري في الوقوف ضدَّ أهل البدع في العقائد، وتوسُّطه بين الطُّرُق الكلامية، بنفي التشبيه، وإثبات الصفات المغنوية، وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف، بطريق العقل والنقل^(٥).

(سنة ١٣٤٥هـ / ١٩٢٦م)

انتهى في هذه السُّنَّة الفقيه المُستنير الشيخ مُحَمَّد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي المتوفى ١٣٧٦هـ من كتابه الشَّهير: «الفكر الشامي في

(١) الأصل الفرنسي.

(٢) حاضر العالم الإسلامي ١: ٣٢٥.

(٣) طبعت في مجلس دائرة المعارف النظامية، بحيدر آباد الدكن، الهند، سنة ١٣٤٤هـ / ١٩٢٥م.

(٤) معجم المصنِّفين ١: ١١٤-١١٥.

(٥) كلامه مقتبس من مقدمة ابن خلدون.

تاريخ الفقه الإسلامى»^(١)، وضمن فيه ترجمة صافية للإمام الأشعرى بوصفه من أشهر أصحاب^(٢) مالك في المئة الثالثة والرابعة، وخصه بترجمة موجزة مُحَرَّرَة^(٣)، أبرز فيها أهم ملامح سيرته، مع التنبيه على بغض الفوائد، منها عدم استبعاد أن يكون مُجْتَهِداً مُطْلَقاً، لا هو شافعى ولا هو مالكي، لما كان عليه من العلم الواسع والفكر الشاسع^(٤)، وقد أجال فكره في الشئ والاعتزال معاً، فرأى أن الشئ هي الحق، وأن الاعتزال سَفْطَةٌ وضلال، فلما تبين له ذلك بالبراهين العظام، فكر فكرًا عظيمًا، وأسس مبدأً جسيمًا، وهو هذم قواعد الاعتزال بالآلات التي بُنيت بها، وقَاتل أهلها بسلاحها الذي كان به ظهورها، وهو الفلسفة نفسها، والبراهين العقلية الصحيحة، وضمها إلى نصوص الشريعة الصريحة، فهو بفضل ما مَهَرَ فيه من علوم الشريعة والفلسفة معاً اخترع لهم سلاحاً من نوع ما غلبوا به، فاضمحلَّت بسببه شُبُههم^(٥).

وذكر أن كبار الأئمة أثنوا عليه، ونبه على أنه لا ينبغي أن يلتفت لكلام المُعْتزلة من الحنفية، ولا لكلام الحنابلة الذين ليسوا على مذهبه كالإمام الذهبي وابن خزم.

وانتقد الأستاذ الحجوي صاحب «طبقات الشافعية الكبرى» تاج الدين

(١) طبعت أجزاء الكتاب بجهات مختلفة، الجزء الأول في الرباط سنة ١٣٤٠هـ / ١٩٢١م، ثم الثاني والثالث بمطبعة النهضة بتونس، والرابع بالمطبعة الجديدة بفاس سنة ١٣٤٩هـ. ولم أقف على طبعة تونس للتأكد من السنة، ولهذا قدرت أن تكون سنة ١٣٤٧هـ، انظر: «المشورات المغربية منذ ظهور الطباعة إلى سنة ١٩٥٩م» ١٤٣.

(٢) قلد في ذلك القاضي عياض في المدارك.

(٣) انظر: الفكر السامي: ٢: ١٠٥-١٠٨، رقم الترجمة ٣٥٧.

(٤) الحجوي: الفكر السامي ٢: ١٠٥.

(٥) المرجع نفسه ٢: ١٠٧.

السُّبُكِّي المتوفَّى ٧٧١هـ، الذي تَرَدَّدَ فيمن يُعَدُّ مِنَ المَجْدِّدِينَ في المئة الثالثة، هل هو الإمام الأشعريُّ أو ابن سُرَيج الشافعي؟ وأداه تعصُّبه المذهبي إلى أن يقول: «إنَّ الأشعريَّ وإن كان أيضًا شافعي المذهب، إلا أنه رَجُلٌ متكَلِّمٌ، كان قيامه للذِّبِّ عن أصول العقائد دُونَ فُرُوعِها، وكان ابن سُرَيج فقيهاً يَذُبُّ عن الفُرُوع، فكان أَوْلَى بهذه المرتبة». وعَقَّبَ عليه الأستاذ الحنجوي بقوله: «كَأَنَّ الدِّينَ الذي يُجَدِّدُ هو مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ، وما سِوَاهُ لا عِبرةَ به، وتأمَّل ما أَدَّى إليه التَّقَصُّبُ من تقديم الفُرُوع على الأصولِ عَكْسَ المَعْقُولِ والمنقُولِ»^(١). وختم الحنجوي تَرْجُمته بالإحالة على كِتَاب «الإبَانَةُ» لمعرفة ما كان عليه الأشعريُّ في المَعْتَقَد، ونَصَّ على أن وفاته كانت سنة ٣٣٤هـ، وقيل: سنة ٣٣٣هـ.

مَرْجِعُ هَادٍ:

يُعَدُّ كِتَاب «الأعلام» أَوَّلَ المَراجِعِ الهَادِيَةِ^(٢) في الثَّقَافَةِ الإِسْلامِيَّةِ في العَصْرِ الحَدِيثِ، ورَغِمَ أَنِّي لم أَقِفْ على الطُّبْعَةِ الأَوَّلَى من الكِتَابِ، إلا أَنِّي لا أَسْتَبْعِدُ أن تَكُونَ ترجمة الإمام الأشعريِّ الموجودة في الطُّبْعَاتِ اللَّاحِقَةِ، كانت ثَابِتَةً في الأَصْلِ^(٣)، كيف لا والكِتَابُ مَوْضُوعٌ لَتَرَاجِمِ أَشْهُرِ الرِّجَالِ والنِّسَاءِ من العَرَبِ والمُسْتَعَرَبِينَ والمُسْتَشْرِقِينَ^(٤)، ولا شَكَّ أَنَّ الإمامَ في مُقَدِّمَةِ هؤلاء كُلِّهِمْ، وتَمْتَازُ تَرْجُمته للإمامَ بالدِّقَّةِ البَالِغَةِ في تَحْرِيرِ التَّرْجُمَةِ الموجِزةِ، مع التَّوَثُّيقِ الدَّقِيقِ والإِحَالَةِ على أَهَمِّ المَصَادِرِ القَدِيمَةِ، مع بَيَانِ

(١) المرجع نفسه.

(٢) هذا التعبير هو من إبداع أستاذنا محمود الطَّنَاحي رحمه الله تعالى.

(٣) مما لا شك فيه أنه زاد فيها مع تعدد الطبقات.

(٤) هذا هو الثابت في عنوان الكتاب.

أهم مؤلفات الإمام، المطبوع منها والمخطوط^(١).

(سنة ١٣٤٦هـ / ١٩٢٦م)

في هذه السّنة الهجرية أيضًا نجدُ التّويه بالإمام الأشعريّ من طَرَف كُتَيْبِيٍّ شهيرٍ هو الشّيخ محمّد مُنير الدّمَشَقِيّ الأزهرِيّ المتوفى ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م، وذلك في كتابه «نموذج من الأعمال الخيريّة»، ففي مَبْحِثٍ «عِلْم التّوحيد»^(٢) نقل كلام ابن خلدون في «مُقَدِّمته» عن دور الإمام الأشعريّ في إمامة المتكلّمين، بتوسّطه بين الطّرق ونفي التّشبيه^(٣)، ثمّ تكلّم عن سِرِّ نجاح الإمام الأشعريّ في مُقارعة أهل الأهواء والبدع، فعزاه إلى معرفة الإمام بأساليب الخصم، فكان يفهر مُناظره؛ لأنّ الحقّ لَدَيْهِ قد تَأَيَّد بقوة الحجّة العقليّة، فكان ذلك مدعاةً لأهل السّنة كي يَجْمَعُوا شَمْلَهُمْ، ويُوَحِّدُوا صُفُوفَهُمْ، وأطلقوا عليه لقب الإمام^(٤)، وتنازعت المذاهب، فعده الشّافعيّة شافعيًّا، والحنابلة حنبليًّا، وعدّته الحنفيّة في طبقاتهم^(٥).

وفي مبحثٍ «أَوَّل مَنْ أَلَفَ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ» من الكتاب المذكور، تكلّم عن بُرُوز الإمام الأشعريّ في زَمَنِهِ بالتّأليف والرّد على مُخَالِفي أهل السّنة والجماعة، بعد أن انفصل عن المُعتزلة، وانخرط في سبيلك أهل السّنة، وناظر ودافع، واشتهر، حتّى أطلق عليه علماء عصره «إمام أهل السّنة والجماعة»، لتفوّقه على المُعتزلة وكسر جناحهم؛ لأنّه كان يردّ عليهم بالأُمور العقليّة،

(١) الأعلام ٢٦٣:٧ (ط. السادسة).

(٢) صفحة ١٠٧-١٣٥.

(٣) نموذج من الأعمال الخيرية ١١٨.

(٤) المرجع نفسه ١٣٢.

(٥) المرجع نفسه ١٣٣.

والمقدمات الفلسفية، والأقيسة المنطقية، وهذا سرُّ نجاحه^(١).

ثمَّ نقل الأستاذ الدمشقي كلام الحافظ ابن عساكر في «تبين كذب المُفْتري»، وفيه سرُّ مُطوَّل جدًّا لمؤلفات الإمام الأشعري، وهو أشمل قائمة وصلَّنا عن ثَراب الإمام^(٢).

(سنة ١٣٤٧هـ / ١٩٢٨م)

نشرُ «رسالة إلى أهل الثغر»:

نُشرت في هذه السَّنة رسالة كتب بها الإمام الأشعري إلى أهل الثغر بباب الأبواب، وقام على نشرها قَوَّام الدِّين، في «مجموعة كُليَّة الإلهيات»^(٣) بأنقرة، بتركيا، اعتمادًا على الأصل المخطوط في «ريفان كشك» تحت رقم ٥١٠. ولم أَسْتَطِع الوقوف على هذه المطبوعة.

نشرُ كتاب «تبين كذب المُفْتري»:

وفي هذه السَّنة أيضًا نجد الإمام مُحَمَّدًا زاهدًا الكُوثرِي المتوفى ١٣٧١هـ يُذلي بذلوه، وهو من العلماء القلائل الذين خَبَرُوا الثَّراث الكلامي، مطبوعًا ومخطوطًا، فقرأه قراءة الدَّارس المُستوعِب النَّاقِد^(٤)، ويُعدُّ الباعث الحقيقي لمحاولة تجلية صورة الإمام الأشعري في العصر الحديث، وذلك بنشره كتاب «تبين كذب المُفْتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن

(١) المرجع نفسه ٢٦٠.

(٢) المرجع نفسه ٢٦٠-٢٦٥.

(٣) «Allahiyat Facultesi Mecmuasi» ١٥٤:٧، وطلوها: ٥٠:٨، سنة ١٩٢٨م.

(٤) للشيخ مُريدون مؤيدون، ومُعارضون شاكِّون، ولا صَّير في هذا، فما زال اختلاف الرَّأي سبيلًا إلى إيضاح الحقِّ وتبيين الصَّواب، إذا خُلصَت التَّياث من الهوى، وسَلِمَت الصَّمائر من الحقد.

الأشعري^(١)، ولا تزال مُقدّمته الشهيرة لهذا السّفر القيم من أنفُس ما كُتب في نشأة الفرق الإسلاميّة، وربّما أغنت هذه المقدّمة عن كثير من المطوّلات، لما تضمّنت من الحقائق التاريخيّة والبحوث التّقريرية المُتعلّقة في كُتب الكلام والتّاريخ؛ المطبوع منها والمخطوط، وكلّ ذلك في إحصاء دقيق^(٢)، ومما أكّد عليه في مقدّمته: دور الإمام الأشعريّ في نُصرة السُنّة وقمع البدعة، وسعيه للإصلاح بين الفريقين المتنازعين من علماء الأُمّة حول مُشكلة «خلق القرآن»، وإزجاءهما عن تطرّفهما إلى الوَسَط العَدْل، قائلاً للأوّلين: أنتم على الحقّ إذا كنتم تُريدون بخلق القرآن اللَّفظ والثّلاوة والرّسم، وللآخرين: أنتم مُصيبون إذا كان مقصودكم بالقديم الصّفة القائمة بذات البارئ غير بانيّة منه، وليس لكم مجال أن تُنكروا حدوث لفظ اللَّافِظ وبلاوة الثّالي^(٣).

كما أشار الشّيخ الكوثريّ إلى أنّ فقهاء المذاهب يتجادبون الأشعريّ إلى مذاهبهم، ويترجمونه في طبقاتهم، والحنابلة أحقّ بذلك، حيث يُصرّح الأشعريّ في مُناظراته معهم أنّه على مذهب أحمد، لكنّهم لا يترجمونه في طبقاتهم ولا يُعدّونه منهم، بل يُمقّته الحشويّة^(٤) منهم فوق مَقَبِ المعتزلة^(٥).

(١) لأبي القاسم بن عساكر المتوفى ٥٧١هـ، ويُعدّ هذا الكتاب من أحسن ما تُرجم للإمام الأشعريّ، وبيان سيرته وجهاده في الدّفاع عن عقائد أهل السُنّة، والرّد على ما افترأه خصومه عليه من إفك وبهتان.

(٢) أقول قولِي هذا وأنا أعلم أن لدى الشّيخ - رحمة الله عليه - بعض الآراء التي لا نوافقه عليها، والكمال لله وحده.

(٣) مقدمة تبين كذب المفتري ١٥.

(٤) يقصد بعض غلاة الحنابلة وهم قلة في المذهب، وجمهور السّادة الحنابلة على خَيْرٍ إن شاء الله.

(٥) مقدمة تبين كذب المفتري ١٦.

وأغرب الشيخ الكوثري عندما قال^(١): «والحقُّ أنَّه نشأ على مذهب أبي حنيفة، كما ذكره الإمام مشعُود بن شيبه في «كتاب التَّغْلِيمِ»، وعَوَّل عليه الحافظ عبد القادر القُرشي (ت ٧٧٥هـ) والمقرزي (ت ٨٤٥هـ) وجماعة، ولم يثبت منه الرُّجوع عن المذهب حين رجع عن الاعتزال» ولكن الشيخ صدق عندما قال أيضًا^(٢): «وسبب التَّجَاذُبِ بينهم^(٣) أنه كان ينظر في فقه المذاهب ولا يتحرَّب لبغضها على بعض، بل كان يُنسبُ إليه القول بتضويب المجتهدين في الفروع، وهذا ممَّا سهَّل له جمع كلمة أهل السنة حول دعوته الحقَّة، بل يقول للحنايَلة: أنا على مذهب أحمد كما في «الإبانة» ليتدرَّج بالحسوبة منهم إلى مُعتقِدِ أهل السنة، وهو يُريدُ بذلك أنه ليس لأحمد مذهب خاصٌّ في المُعتقَدِ سيوى ما عليه أهل السنة».

وعن الطَّريقة التي اتَّبعها الإمام الأشعري في «الإبانة» يقول الشيخ الكوثري^(٤): «وهي طريقة المفوضة في الإمساك عن تعيين المراد، وهو مذهب السلف، وأزاد بها انتشال المتورطين في أحوال التشبيه من الرواة، والتدرُّج بهم إلى مُستوى الاعتقاد الصَّحيح... والنسخة المطبوعة في الهند نسخة مُصحَّفة مُحروقة، تلاعبت بها الأيادي الأثيمة، فتجب إعادة طبعها من أصل وثيق».

وعن «الإبانة» أيضًا يقول الكوثري: «وإمام السنة أبو الحسن الأشعري لما رأى ما أهدق بالإسلام من الأخطار من شرار المُبتدعة، جاهد مُغتزلة البصرة ومُشبَّهتها فقمعهم، ثم دخل بغداد، وسعى بكلِّ حكمة أن يتدرَّج

(١) في تعليقه على «تبين كذب المفترى» ١١٧.

(٢) المرجع نفسه ١١٧-١١٨.

(٣) أي: بين أتباع المذاهب.

(٤) في حاشيته على «تبين كذب المفترى» ٢٨.

بِمُتَقَشِّفَةِ الْحَشَوِيَّةِ إِلَى مُعْتَقِدِ الشُّنَّةِ ، بِكِتَابِ « الإِبَانَةِ » الَّذِي أَلَفَهُ أَوَّلَ مَا دَخَلَ بَغْدَادَ - وَلَيْسَ هُوَ آخِرُ مُؤَلَّفَاتِهِ كَمَا يُلْهَجُ بِهِ مُتَأَخِّرُو الْحَشَوِيَّةِ - وَثَبَتَ فِي جِهَادِهِ ثَبَاتُ الْمُخْلِصِينَ ، حَتَّى وَفَّقَهُ اللَّهُ لَجْمَعِ كَلِمَةِ الْمُسْلِمِينَ » .

وَلَمْ يُوفَّقِ الشَّيْخُ الْكُوْثُرِيُّ عِنْدَمَا قَالَ : « وَلَا يُوجَدُ مِنْ يُوَازِنُ الْأَشْعَرِيَّ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِينَ ، بِالنَّظَرِ لِمَا قَامَ بِهِ مِنَ الْعَمَلِ الْعَظِيمِ ، وَمَعَ ذَلِكَ لَا تَخْلُو آرَأُوهُ مِنْ بَغْضٍ مَا يُؤْخَذُ كَنُوعِ ابْتِعَادٍ عَنِ الْعَقْلِ مَرَّةً ، وَعَنِ الثَّقَلِ أُخْرَى فِي جِسْمَانِ النَّاطِرِ فِي كَلَامِهِ فِي مَسَائِلِ نَظَرِيَّةٍ مَعْدُودَةٍ ، كَقَوْلِهِ فِي التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ ، وَالتَّلْعِيلِ ، وَمَا يُفِيدُهُ الدَّلِيلُ الثَّقَلِيُّ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ مَنْ طَالَ جِدَالُهُ مَعَ أَصْنَافِ الْمُعْتَزِلَةِ وَالْحَشَوِيَّةِ - مِثْلُهُ - لَا بُدَّ وَأَنْ يَحْصُلَ لَهُ فِي كَلَامِهِ شَيْءٌ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ »^(١) .

وَهَذَا كَلَامٌ لَمْ تَتَوَلَّهِ رَوِيَّةٌ صَادِقَةٌ ، فَهُوَ بَعِيدٌ عَنِ الصُّحَّةِ ، وَرَائِحَةُ التَّعَصُّبِ الْمَائِرِيْدِيِّ تَزُكُّمُ الْأَنْوَفَ ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ بَعْدَ ذَلِكَ : « وَإِنَّمَا لَمْ يَقَعْ مِثْلُ ذَلِكَ فِي مُعَاصِرِهِ إِمَامِ الْهُدَى أَبِي مَنْصُورِ الْمَائِرِيْدِيِّ شَيْخِ الشُّنَّةِ بِمَا وَرَاءَ النَّهْرِ ، لَتَغْلِبَ الشُّنَّةُ هُنَاكَ عَلَى أَصْنَافِ الْمُبْتَدَعَةِ ... فَتَمَكَّنَ مِنَ الْجَزْوِيِّ عَلَى الْاِعْتِدَالِ التَّامِّ فِي أَنْظَارِهِ ، فَأَعْطَى الثَّقَلَ حَقَّهُ ، وَالْعَقْلَ حُكْمَهُ » ، وَلَا شَكَّ أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ يَنْطَبِقُ عَلَى الْإِمَامِينَ الْجَلِيلِينَ ، أَمَّا نَفْيُهُ عَنِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ فَهُوَ تَحَكُّمٌ وَتَعَسُّفٌ لَا يَثْبُتُ عَلَى التَّقْدِ ، وَلَا يَنْهَضُ بِهِ دَلِيلٌ .

وَمِنَ الْمَأْخِذِ الْمَوْفُوقَةِ لِلشَّيْخِ الْكُوْثُرِيِّ^(٢) عَلَى تَرْجُمَةِ ابْنِ عَسَاكِرَ هِيَ : إِكْثَارُهُ مِنْ ذِكْرِ رُؤَى الصَّالِحِينَ فِي الْمَوْضُوعَاتِ الْعِلْمِيَّةِ ، وَكَانَ الْأَجْدَرُ بَابِنَ عَسَاكِرَ أَنْ لَا يَغْبَأَ بِهَذِهِ الرُّؤَى لِمَا يَوْجَدُ مِنَ الْحُجَجِ الْكَافِيَةِ فِي الْيَقَظَةِ .

(١) مقدمة تبين كذب المفترى ١٩ .

(٢) مقدمة تبين كذب المفترى ٢١-٢٢ .

ولم يُغفل الشيخ الكوثري - وهو الخبير بخبايا ثرائنا المخطوط - أن يعلّق على « تفسير الأشعري »^(١)، فنقل عن « عواصم ابن العربي »^(٢) خبر هذا التفسير وأنه في خمسة مجلد^(٣)، سمّاه صاحبه « بالمختزن » ومنه أخذ النَّاسُ كتبهم ، ومنه أخذ القاضي عبد الجبار الهمداني كتابه في تفسير القرآن الذي سمّاه « المحيط » في مئة سفر، ادّعى القاضي ابن العربي أنه قرأه في خزانة المدرسة النظامية في بغداد .

وينقل الشيخ الكوثري^(٤) عن تاج الدين الشُّبكي أنه اطّلع على مُجلّد منه ، ولكنَّ القاضي ابن العربي^(٥) يروي عن الصّاحب ابن عبّاد المُعْتَزلي أنه سعى في إخراج النسخة الوحيدة منه في خزانة دار الخلافة ببغداد ، بأن دفع للخازن عشرة آلاف دينار ، فأحرقت ، ونبّه الشيخ الكوثري على أنه لم يطّلع على شيء من « المختزن » في خزائن الكتب وفهارسها مع طول بحثه عنه ، فلعلّه ممّا خبّره العالم الإسلامي من كُتب السلف ، ويستبعدُ الشيخ الكوثري أن يقوم الصّاحب بن عبّاد بمثل هذا العمل .

وفي هذه السّنة أيضًا نجدُ الشيخ مُحَمَّد رشيد رضا - في معرض ردّه على الشيعة - يحاولُ تزييحَ فكرة المراحل الثلاث عند الإمام الأشعري ، وفي هذا يقول^(٦) : « كان أبو الحسن الأشعري من المُعْتَزلة المتأولين ، ثمَّ

(١) المصدر نفسه ٢٩ .

(٢) ابن العربي : العواصم من القواصم ١ : ٧٥ ، وانظر : للمؤلف نفسه قانون التأويل ١١٩ .

(٣) نقل الشيخ الكوثري في مكان آخر من تعليقاته على « تبين كذب المفتري » ١٣٦ ، أن المقرئ وصف « المختزن » بأنه في سبعين مجلدا ، وعقب عليه الكوثري بأن عدد المجلدات مما يختلف باختلاف الخط .

(٤) في تعليقه على « تبين كذب المفتري » ١٣٦-١٣٧ .

(٥) في العواصم من القواصم ١ : ٧٥ .

(٦) في مجلة « المنار » الجزء : ٧ ، المجلد ٢٩ ، جمادى الأولى : ١٣٤٧هـ / نوفمبر : ١٩٢٨م ، =

رجع عن أشهر قواعد الاعتزال ، وتبع فيها أهل السنة ، وظلَّ على ما اعتاد من بعض تأويلات الاعتزال حتى صفا له مذهب أهل السنة من الشوائب ، ورجع إلى مذهب السلف ، كما صرَّح به في آخر كتابه المسمى « الإبانة » ، ولكن غدوى التأويل المبتدع سرَّت إلى كبار النظار من أتباعه .

والشيخ محمد رشيد رضا ما فتى يردُّ هذه الفكرة منذُ شرع في « تفسير المنار »^(١) ، ففي الجزء الأول يقول^(٢) : « وقد رجع الإمام أبو الحسن الأشعري شيخ المتكلمين والنظار إلى مذهب السلف في نهاية أمره ، وصرَّح في آخر كتبه وهو « الإبانة » بذلك ، وأنه مُتَّبِع للإمام أحمد بن حنبل شيخ السنة » .

(سنة ١٣٥٠هـ / ١٩٣١م)

نجد في هذه السنة الشيخ رضا في مجلة « المنار »^(٣) يصفُ الإمام الأشعري بمجدد القرن الرابع .

(سنة ١٣٤٩هـ / ١٩٣٠م)

انتهى في هذه السنة المشتشرق هلموت ريتير HELMUT RITTER المتوفى ١٩٧١م من طبع كتاب « مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين » ، وهذا أول كتاب علمي يُنشر للإمام الأشعري مع استيفاء شروط البحث العلمي

= صفحة ٥٣٥ .

(١) لم أتمكن من الاطلاع على الطبعات الأولى من تفسير المنار ، لأحدد زمن صدور مثل هذه المقولات ، وعن طبعاته يقول سركيس في جامع التصانيف الحديثة ٨٧ : « صدر الجزء الثامن سنة ١٣٤٠هـ ، وظهر الجزء الأول إلى الرابع ١٣٢٤هـ ، والخامس والسادس ١٣٢٨هـ ، والسابع ١٣٣٩هـ » .

(٢) تفسير المنار ١ : ٦٥ ، وانظر : ٣ : ١٦٧ .

(٣) في مقال بعنوان : « بيان كنه التجديد والإصلاح » ٢٢ / ١ (جمادى الآخرة : ١٣٥٠هـ / أكتوبر : ١٩٣١م) ، ٣ .

الدقيق^(١)، وقد تكفل المُستشرق ريتز بكتابة مُقدِّمة بالعربية^(٢) يبيِّن فيها منهجه في النُّشر، مع ذِكر النُّسخ المَعتمَدة في التَّحقيق بتفصيل محمود، وقد تأسَّف المُستشرق لضَياع أكثر تصانيف مُؤسِّس كلام أهل السُّنَّة، وأوَّل مَنْ استعمل طريقة المُتكلِّمين في البَحْث والمُناظرة والاستِدلال العقلي لُنُصرة أهل الحديث، فهو مع عِظَم مكانته في تاريخ عِلْم الكلام فالذي يَبْقَى من تُراثه نُسخٌ عَزِيزة الوجود جَدًّا في دُور الكُتُب، ولم يُطبع منها إلَّا التُّرُز اليَسِير^(٣).

وعن سَبَب إقْدامه على نُشر الكتاب، ذَكَرَ ريتز أنَّ «مَقالات الإسلاميين» كان نُشْيًا مُسَيِّئًا لا يُلْتَفَتُ إليه، وكان الذين يريدون الاطِّلاع على مذاهب الفِرَق الإسلاميَّة يرجعون إلى كتاب «الجلُّ والنحل» للشُّهرستاني، أو كتاب «الفرق بين الفِرَق» للبغدادي، وكتاب «الفصل في الجَلِّ والأهواء والنحل» لابن خُزَم، على حين أنَّ كتاب الأشعري أقدم تَأليفًا من جميع هذه الكُتُب المذكورة، وأصَحُّ أخبارًا منها وأحقُّ بالاعتماد عليه؛ لأنَّ مُؤلفه سَلَكَ سَبِيلًا بعيدةً عن التَّعَصُّب والتَّخَيُّر إلى يَفَّة، وتَرَكَ ما اختاره بعض المتأخِّرين من التَّشنيع على المخالِفين وتكفيرهم ولَغْيهم، غير أنَّ بَعْض أفاضل العُلَماء وأكثرهم من الحنابلة عرَفُوا قَدْرَ الكتاب، وأنزَلُوهُ منزلته، منهم ابن نِيميَّة الإمام المشهُور، وتلميذه ابن القَيِّم^(٤).

ويتبيَّن من هذا أنَّ الكتاب كان مَرغُوبًا فيه، ومُعْتَبَرًا عند شيوخ الحنابلة، وأمَّا أَصْحاب المَقالات الذين جَاءوا بعد الأشعري كعَبْد القَاهِر البَغْدادي

(١) اعتمد في نشرته على خمسة مخطوطات أهمها نسخة حيدر آباد بالهند.

(٢) ساعده على تصحيح عبارة المقدمة الأستاذ الكبير عبد الوهاب عزام.

(٣) يشير إلى ما طبع في الهند وتركيا.

(٤) ريتز : مقدمة مقالات الإسلاميين صفحة ١٤، يو.

والشهرستاني فقد نقلوا منه أيضًا ولم يُصرّحوا بهذا في جميع مواضع النقل^(١). ولا يستبعد ريتز أن يكون من الأسباب التي حالت دون انتشار الكتاب في عالم الإسلام أن ترتيبه غير مألوف وغير مُيسّر للجفّظ والتعليم؛ وذلك أن المؤلف ربّ بعض الكتاب على الفرق، وبعضه على المسائل، وكثّر التّقسيم والتّعديد، ثمّ قسّم الكتاب قسمين: أولهما في الجليل من الكلام، والثاني: في الدقيق منه، وذكر في الثاني بالتفصيل بعض ما قد ذكر في الأول بالإجمال، وأوجب ذلك تكرارًا وذكرًا للقول الواجد في مواضع متعدّدة، وفي هذا ما عسى أن يُخيّر الناظر في الكتاب عند النظرة الأولى، وقد يجوز أن يُعدّ ذلك نقصًا، نعم قد روي عن الإمام أنّه كان أقوى في المناظرة منه في التّصنيف^(٢).

وكلّ هذا لا يتّقصّ من شأن الكتاب في جانب ما أفادنا بكثرة نقل أقوال المذاهب والآراء على وجه الصّحّة، وبدون وساطة، مع قِلّة ما نقله غيره إلينا من ذلك^(٣).

ترجمة الأشعري في «شجرة النور الزكية» :

وفي هذه السّنة أيضًا طالعنا الشّيخ محمّد بن محمّد مخلوف التونسي المتوفى ١٣٦٠هـ / ١٩٤١هـ بترجمة مختصرة للإمام الأشعري في «شجرة النور الزكية» في طبقات المالكية^(٤)، وصفه بالإمام المُشكّل الحافظ النّظار، القائم بضرة مذهب أهل السّنة والجماعة، وذكر أنّه صنّف لانتصار أهل

(١) المرجع نفسه صفحة يو.

(٢) اعتمد في هذا الكلام على ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري».

(٣) ريتز : مقدمة «مقالات الإسلاميين» صفحة يو - يز - يح.

(٤) شجرة النور الزكية ١: ٧٩، رقم الترجمة: ١٣٧.

السُّنَّةُ التَّصَانِيفُ الْمُهِمَّةُ الْمُعَوَّلُ عَلَيْهَا ، واعتذر عن الإشهَابِ لِأَنَّ شُهْرَتَهُ تُغْنِي
عَنِ الإِطَالَةِ فِي تَعْرِيفِهِ ، وَأَرْخَ وَفَاتَهُ بِسَنَةِ ٣٣٤هـ .

(سنة ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م)

فِي هَذِهِ السُّنَّةِ سَخَّرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لِلْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ عِلْمًا مِنْ أَعْلَامِ
الإِسْلَامِ فِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ ، هُوَ الْإِمَامُ الْأَكْبَرُ مُحَمَّدُ الْخَضِرُ حُسَيْنِ الْمَتَوَفَّى
١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م ، فَكُتِبَ مَقَالًا بِعُتْوَانِ « صَفْحَةٌ مِنْ حَيَاةِ أَبِي الْحَسَنِ
الْأَشْعَرِيِّ »^(١) ، فَكَانَ بِحَقِّ أَوَّلِ تَرْجُمَةٍ عِلْمِيَّةٍ مُحَرَّرَةٍ تُكْتَبُ فِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ ،
أَبْدَعَ كَاتِبُهَا فِي تَلْخِصِ وَتَخْلِصِ مَا تَنَازَلَ فِي كُتُبِ التَّرَاجِمِ ، وَسَوِّقَهُ مَسَاقًا عَذْبًا
مُطَرَّبًا ، وَقَدْ اسْتَطَاعَ الشَّيْخُ أَنْ يُلْخِصَ لَنَا بِمَقْدِرَةٍ فَائِقَةٍ سِيرَةَ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ
وَمَلَامِيحَ مِنْ فِكْرِهِ فِي صَفْحَاتٍ مَعْدُودَةٍ ، لَكِنَّهَا ضَمَّتْ مِنْ النَّظَرَاتِ الْمَصِيبَةِ ،
وَالْأَحْكَامِ الْقَيِّمَةِ مَا يُغْنِي عَنْ تَشْوِيدِ مَثَابِ الصَّفْحَاتِ .

وَقَدْ تَحَدَّثَ الْإِمَامُ الْأَكْبَرُ فِي مَقَدِّمَةِ مَقَالِهِ عَنْ نَشْأَةِ الْفِرَقِ الْإِسْلَامِيَّةِ ، حَتَّى
عَهْدَ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ ، وَيَرَى أَنَّ أَهْلَ السُّنَّةِ - آنَ ذَاكَ - كَانُوا فِي غَايَةِ التَّأَلُّقِ مِنْ
نَاحِيَةِ التَّفَقُّهِ فِي الدِّينِ ، وَتَقْرِيرِ أَصُولِ الْأَحْكَامِ ، وَلَكِنَّ مَوْقِفَهُمْ أَمَامَ الْفِرَقِ الَّتِي
تَتَكَلَّمُ فِي الْعَقَائِدِ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا ، كَانَ يُشَبِّهُ مَوْقِفَ مَنْ يَسْتَحِفُّ بِقُوَّةِ خَضَمِهِ ،
فَلَا يَعِدُ لَهُمْ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ قُوَّةٍ ، أَوْ لَا يُفْعِلُ فِي دِفَاعِهِمْ مَا لَدَيْهِ مِنْ سِلَاحٍ ،
وَسَادَتْ فِي الْقَرْنِ الثَّالِثِ الْآرَاءُ الْمَخَالِفَةُ لِمَذْهَبِ السَّلَفِ ، حَتَّى ظَهَرَ الْإِمَامُ
الْأَشْعَرِيُّ فَأَحْسَنَ التَّعْبِيرَ عَنْ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ ، وَنَقَلَ عِلْمَ الْكَلَامِ إِلَى هَيْئَةٍ غَيْرِ
هَيْئَتِهِ الَّتِي خَلَعَهَا عَلَيْهِ الْمُعْتَزِلَةُ وَالْمُرْجِيَّةُ وَالْمُشَبِّهَةُ وَالْقَدَرِيَّةُ ، وَلَا يَشْكُ الشَّيْخُ
مُحَمَّدُ الْخَضِرُ حُسَيْنِ فِي أَنَّ مَنْ يَسْتَطِيعُ أَنْ يُجَاهِدَ فَيَقْلِبُ أُمَمًا كَثِيرَةً مِنْ وَجْهَةٍ

(١) مجلة « نور الإسلام » ٥ / ٣ (جمادى الآخرة ١٣٥١هـ / ١٩٣٢) ، ٣٠٣-٣١٦ .

إلى أخرى ، جديرٌ بأن يعد في أعظم الرجال^(١) .

ثم تكلم الإمام الأكبر محمّد الخضر عن نسب الإمام ومولده ، ونشأته العلمية ، وأشار إلى أنّه لم يُذكر في « طبقات المحدثين » لأنّ هِمته لم تكن مَصروفة إلى الإكثار من الرواية ، وإنما كان يبذل جهده في تعرف آراء الفرق ، والفُوص على الحجج التي تنقضُ شبههم وتدفع باطلهم ، فلا بأس عليه ممّا وصّفه به بعض الحنابلة من أنّ خبرته بمقالات أهل الكلام أوسع من خبرته بمذاهب أهل الحديث^(٢) .

وعن مذهب الإمام الأشعري في أصول الدين : ذكر الشيخ أنّه لم يأت بمذهب جديد ، وإنما صار إلى مذهب السلف ، وما كان عليه الأئمة الراشدون ، فقام بتأييده والنضال عنه ، وأنما ينسب إليه المتمسكون بمذهب أهل السنة ؛ لأنّه زاد المذهب حُججًا ، وألّف فيه كُتُبًا كثيرة^(٣) .

وعن مذهبه في الأحكام العملية ، ذكر الإمام الأكبر أنّ بعض أصحاب المذاهب تنازعوا فيه ، كلّ ينسبه إلى مذهبه ، فالشُبكيّ عدّه من الشافعيّة ، والقاضي عياض عدّه مالكيًا ، وقد توقّف الإمام الأكبر في الأمر ؛ لأنّ أبا الحسن الأشعري لم يؤلّف كتابًا في الأحكام العملية يُستفاد منه أنّه مستقلّ النّظر في الأحكام ، أو أنّه مُقتدٍ بأحد الأئمة^(٤) .

ثم تكلم عن قوّته على المناظرة ، وأوردَ مناظرته الشهيرة مع زوج أمّه الجُبائي ، وعلّق عليها بتنبيهه على أنّ مُعتزلة البصرة - والجُبائي منهم - هم

(١) نور الإسلام ٣: ٣٠٧ .

(٢) المرجع نفسه ٣: ٣٠٨ .

(٣) نور الإسلام ٣: ٣٠٩ .

(٤) المرجع نفسه ٣: ٣٠٩ - ٣١٠ .

الذين يرونَ وجوبَ مُراعاةِ الأُصلحِ بمعنى الأنفع للعبيد، أمّا مُعتزلة بغداد فيذهبون في تفسير الأُصلح الذي يَجِبُ على الله مُراعاهُ إلى معنى الأَوْفَق في الحكمة والتدبير، وليس هذا المذهب بموضع المناظرة السالفة؛ لأنَّ الحكمة لا تتبع جلب المنفعة أو ذرء المفسدة الشخصية، وإنما تقوم على ما يقتضيه حُسن النظام العام للخليفة^(١).

ثمَّ تطرَّق إلى أخلاقه وثقواه، ورَكَزَ على خُصلةٍ يعزُّ في أهل العلم وجودها، وهي الرجوع عن الرأي عندما يستبين الحق، والشاهد على ذلك أنَّه نفَضَ يده من مذهب الاعتزال علانيةً عندما استبان أنَّ الحقَّ في جانب أهل السنة، وكان قد صنَّفَ في أيام اعتزاله كتابًا كبيرًا نصَّر فيه مذهب المعتزلة، ولما صار إلى مذهب أهل السنة أَلَفَ كتابًا في نقض ذلك الكتاب الذي نصَّر فيه مذهب الاعتزال، وقال في بعض مؤلفاته: «ألفنا كتابًا في مسألة كذا، ورجعنا عنه، ونقضناه، فمن وَقَعَ إليه فلا يُعولَنَّ عليه»^(٢).

وعن خصوم الإمام تكلم الإمام الأَكْبَرُ كلامَ العارِفِ الخبير، ولم يتعجَّب من أن يكون لِمِثْلِ الأشعريَّ خصومٌ يُناوِثونه، ويعزّون إليه من المقالات ما لم ينطق به لسانه، ولم يخطر على قلبه، وليس من المعقول أن يقف الأشعري لطوائف مُختلفة المذاهب والآراء، ويرجو مع هذا أن يمضي في سلامةٍ من أن يتحدثوا عنه في غير أمانة. فقد ألصقَ به خصومه أقوالاً لم تُسمع منه في مُناظرة، ولم تُوجد له في كتاب، وساق الإمام الأَكْبَرُ كلام أبي محمَّد الجويني في كتاب «عقيدة الإمام المطليبي»، الذي قال فيه: «قد

(١) المرجع نفسه ٣: ٣١٠-٣١١.

(٢) المرجع نفسه ٣: ٣٢١.

تَصَفَّحْتُ مَا تَصَفَّحْتُ مِنْ كُتُبِهِ، وَتَأَمَّلْتُ نَصُوصَهُ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ، فَوَجَدْتُهَا كُلَّهَا خِلَافَ مَا نُسِبَ إِلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «وَلَا عَجَبَ أَنْ اعْتَرَضُوا عَلَيْهِ وَاخْتَرَضُوا؛ فَإِنَّهُ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - فَاضِحُ الْقَدَرِيَّةِ وَعَامَّةُ الْمُبْتَدِعَةِ، وَكَاشِفُ غُورَاتِهِمْ، وَلَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَعْرِفُ حَاسِدَهُ»^(١).

وَفِي مَبْحَثِ «أَنْصَارِ الْأَشْعَرِيِّ» تَكَلَّمَ الْإِمَامُ الْأَكْبَرُ عَنْ كَثْرَةِ الْأَنْصَارِ بِسَبَبِ أَنَّ الْأَشْعَرِيَّ لَمْ يَتَّبِعْ مَذْهَبًا جَدِيدًا، بَلْ هُوَ مُقَرَّرٌ لِمَذْهَبِ السَّلَفِ الْمَبْنِيِّ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فَمَزِيَّةُ الْأَشْعَرِيِّ أَنَّهُ بَسَطَ الْبَحْثَ وَالْمُنَاضَلَةَ عَنْ الْعَقِيدَةِ بِالْحَجَجِ النَّظَرِيَّةِ، وَهِيَ الطَّرِيقَةُ الَّتِي مَكَّنَتْهُ مِنَ الظُّهُورِ عَلَى مَنْ يَدْرُسُونَ أَوْ يَدْعُونَ الْفَلَسَفَةَ، وَيَتَعَلَّقُونَ فِي الْجِدَالِ عَنْ مَذَاهِبِهِمْ بِشَيْءٍ مِنْ آرَائِهَا، وَلِذَا كَانَ لِمُؤَلَّفَاتِهِ الْوَقْعَ الْحَسَنَ فِي نَفُوسِ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَتْبَاعِ الْأُئِمَّةِ^(٢).

وَلَا يُنْكِرُ الْإِمَامُ الْأَكْبَرُ أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيَّ قَدْ يَنْتَاقُ فِي مُجَادَلَةِ الْخُصُومِ إِلَى آرَاءِ تَحْتَاجَ إِلَى نَظَرٍ، وَقَدْ خَالَفَهُ فِيهَا أُئِمَّةٌ مَدْرُسِيَّتِهِ، كَالْإِمَامِ الْجَوْنِيِّ وَالْمَازِرِيِّ وَغَيْرِهِمَا، وَهَذَا لَا يَضِيرُ الْأَشْعَرِيَّ وَلَا يُشِيشُهُ بَلْ يَزِيدُهُ^(٣).

وَفِي مَبْحَثِ «مُؤَلَّفَاتِهِ» ذَكَرَ الْإِمَامُ الْأَكْبَرُ بِكَثْرَةِ مُصَنَّفَاتِ الْأَشْعَرِيِّ، وَتَكَلَّمَ بِتَفْصِيلٍ عَنْ تَفْسِيرِهِ الْمَسْمُومِ «الْمُخْتَرَنَ»، نَاقِلًا خَبْرَهُ مِنْ «الْعَوَاصِمِ مِنَ الْقَوَاصِمِ»^(٤) لِلْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ بْنِ الْقُرَيْبِيِّ، كَمَا أَشَارَ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ أُيْدِينَا^(٥) مِنْ مُؤَلَّفَاتِ أَبِي الْحَسَنِ غَيْرِ كِتَابِ «الْإِبَانَةِ»^(٦).

(١) نور الإسلام ٣: ٣١٤.

(٢) المرجع نفسه ٣: ٣١٣.

(٣) المرجع نفسه ٣: ٣١٤.

(٤) ٧٥: ١.

(٥) كَانَ هَذَا فِي سَنَةِ ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م.

(٦) نور الإسلام ٣: ٣١٦.

وختَمَ الإمامُ الأكبرُ مقالَه الماتِع بِقَوْلِ أبي الحَسَنِ القَاسِمِيِّ : « لَقَدْ مَاتَ
الأشْعَرِيُّ - يَوْمَ مَاتَ - وَأَهْلُ السُّنَّةِ بِأَكْوَنَ عَلَيْهِ ، وَأَهْلُ الْبِدْعِ مُسْتَرِيحُونَ مِنْهُ ،
أَفَاضَ اللَّهُ عَلَى قَبْرِهِ رَحْمَةً وَنُورًا »^(١) .

(سنة ١٣٥٢هـ / ١٩٣٣م)

في هذه السُّنَّة أُنْبِئَ شَيْخُ الإسلامِ مُصْطَفَى صَبْرِي المتوفى ١٣٧٣هـ /
١٩٥٤م بلاءَ حَسَنًا في الدِّفَاعِ عَنِ الإمامِ الأشْعَرِيِّ ، فَأَخْرَجَ كِتَابَهُ « مَوْقِفُ
البَشَرِ تَحْتَ سُلْطَانِ الْقَدَرِ » ، الَّذِي أَخْلَصَهُ لِتَبْيِينِ آرَاءِ الإمامِ الأشْعَرِيِّ فِي
مُشْكَلَةِ « الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ » ، وَلَمْ يُخْفِ رَأْيَهُ بِأَنَّ خَيْرَ الْمَذَاهِبِ فِي هَذِهِ
الْمَسْأَلَةِ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَهْلُ السُّنَّةِ أَبُو الْحَسَنِ الأشْعَرِيُّ الَّذِي هُوَ أَوَّلُ مَنْ
رَفَعَ لَوَاءَ الْمَجَاهِدَةِ ، وَاعْتَرَلَ عَنِ الْمَعْتَزِلَةِ ، فَأَحْيَى عَقِيدَةَ صَدْرِ الإسلامِ وَخَيْرِ
الْقُرُونِ ، وَقَلَّبَ عِلْمَ الْكَلَامِ إِلَى هَيْئَةٍ غَيْرِ هَيْئَتِهِ الَّتِي خَلَقَهَا عَلَيْهِ الْمَعْتَزِلَةُ
وَالْمَرْجُئَةُ وَالْمَشْبُهَةُ ، وَدَامَ مَذْهَبُهُ عُمْدَةً عِنْدَ مُتَكَلِّمِي أَهْلِ السُّنَّةِ^(٢) ، لَمْ تُنْزِلْهُ
عَنْ مَكَانِهِ الْأَسْمَى مُخَالَفَةُ بَعْضِ أَصْحَابِهِ لَهُ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ ... وَلَمْ يَمْنَعِ
جُمْهُورَ الْمُتَكَلِّمِينَ عَنْ اتِّبَاعِهِ فِي مَسْأَلَةِ « أَفْعَالِ الْعِبَادِ » مَا قَالَهُ بَعْضُهُمْ وَاشْتَهَرَ
بَيْنَهُمْ كَالْمَثَلِ ، وَهُوَ : « أَخْفَى مِنْ كَسْبِ الْأَشْعَرِيِّ » ؛ لَكُنْ قَوْلُهُ أَوْفَقَ
لِعَقِيدَةِ الْإِيمَانِ بِالْقَدَرِ^(٣) .

وَمِنْ الْعَجِيبِ فِي نَظَرِ شَيْخِ الإسلامِ أَنَّ عَقِيدَةَ الْإِيمَانِ بِالْقَدَرِ أَصْبَحَتْ

(١) المرجع نفسه ٣: ٣١٦.

(٢) عَلَّقَ شَيْخُ الإسلامِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ بِقَوْلِهِ : « قَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلَانِيُّ مُقَدِّمُ أَهْلِ السُّنَّةِ « أَفْضَلُ
أَحْوَالِي أَنْ أَفْهَمَ كَلَامَ الشَّيْخِ أَبِي الْحَسَنِ » . حَاشِيَةُ ابْنِ أَبِي شَرِيفٍ عَلَى شَرْحِ الْعُقَائِدِ الشَّيْخِيَّةِ » .

(٣) موقف البشر ٦.

مُضَعَّةٌ فِي أَفْوَاهِ النَّاسِ ، يَتَكَلَّمُ ضِدَّهَا مَنْ يَعْرِفُهَا^(١) وَمَنْ لَا يَعْرِفُهَا ، وَالْحَقُّ أَنَّ أَتَهَامَ مَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ بِتُهْمَةٍ كَوْنَهُ هَذَا لِلشَّرِيعَةِ وَمَخَوًا لِلتَّكَالِيفِ الشَّرْعِيَّةِ^(٢) شَدِيدًا جِدًّا ، فَمَاذَا فَعَلَ الْأَشَاعِرَةُ؟ وَمَا ذَنْبُهُمْ إِذْ قَالُوا بِكَوْنِ أَفْعَالِ الْعِبَادِ مَعَ إِزَادَتِهِمُ الْجُزْئِيَّةَ الْمُتَعَلِّقَةَ بِهَا مَخْلُوقَةَ اللَّهِ تَعَالَى ، وَمَا هُوَ إِلَّا بِمَقْتَضَى سُؤْلِ إِرَادَةِ اللَّهِ عِنْدَ الشَّيْخِ (مُحَمَّدُ عَبْدُهُ) بَأَنَّهُ ثَابِتُ الدَّلِيلِ ، فَهَمَّ قَائِلُونَ بِإِحَاطَةِ إِرَادَةِ اللَّهِ ، وَثَابِتُونَ فِي الْقَوْلِ بِهَا ، وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ قَائِلُونَ أَيْضًا بِالْعَمَلِ فِيمَا وَقَعَ عَلَيْهِ الْاِخْتِيَارُ ، فَلَمْ يَقُلِ الْأَشَاعِرَةُ بِالْجَبْرِ الْمُطْلَقِ ، وَلَا أَنْكَرُوا اخْتِيَارَ الْعِبَادِ ، وَلَمْ يَمُرَّ بِتَالِيهِمْ إِنْكَارُ كَوْنِهِمْ مُكَلَّفِينَ^(٣) .

كَمَا رَدَّ شَيْخُ الْإِسْلَامِ عَلَى قَوْلِ صَاحِبِ «رِسَالَةِ التَّوْحِيدِ»^(٤) : « وَدَعَايَ بِأَنَّ الْاِعْتِقَادَ بِكَسْبِ الْعَبْدِ لِأَفْعَالِهِ يُؤَدِّي إِلَى الْإِشْرَاقِ بِاللَّهِ وَهُوَ الظُّلْمُ الْعَظِيمُ » فَقَالَ : « (هَذِهِ) دَعَايَ مَنْ لَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى مَعْنَى الْإِشْرَاقِ عَلَى مَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ ، فَالْإِشْرَاقُ اِعْتِقَادُ أَنَّ لِعَبْدِ اللَّهِ أَثَرًا فَوْقَ مَا وَهَبَهُ اللَّهُ مِنَ الْأَسْبَابِ الظَّاهِرَةِ ، وَأَنَّ لَشَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ سُلْطَانًا عَلَى مَنْ خَرَجَ عَنْ قُدْرَةِ الْمَخْلُوقِينَ ، وَهُوَ اِعْتِقَادُ مَنْ يُعْظَمُ سِوَى اللَّهِ ، مُسْتَعِينًا بِهِ فِيمَا لَا يَقْدِرُ الْعَبْدُ عَلَيْهِ ، كَالِاسْتِنصَارِ فِي الْحَرْبِ بغير قُوَّةِ الْجِيُوشِ ، وَالِاسْتِشْفَاءِ مِنَ الْأَمْرَاضِ بغير الْأَدْوِيَةِ الَّتِي هَدَانَا اللَّهُ إِلَيْهَا ، وَالِاسْتِعَانَةِ عَلَى السَّعَادَةِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَالْآخِرَوِيَّةِ بغير الطَّرِيقِ وَالسُّنَنِ الَّتِي شَرَعَهَا اللَّهُ لَنَا ، هُوَ الشَّرْكُ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ الْوَثْنِيُّونَ وَمَنْ مِثْلُهُمْ ، فَجَاءَتِ الشَّرِيعَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ بِمَحْوِهِ وَرَدَّ الْأَمْرَ فِيمَا فَوْقَ الْقُدْرَةِ الْبَشَرِيَّةِ

(١) الْمَقْصُودُ هُمُ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ عَبْدُهُ وَالشَّيْخُ مُحَمَّدُ بَخِيْتِ الْمَطْيَعِي وَمَنْ سَارَ عَلَى دَرِيئِهِمَا .

(٢) هَذَا مَا عَبَّرَ بِهِ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ مُحَمَّدُ عَبْدُهُ فِي رِسَالَةِ التَّوْحِيدِ ٦٣ .

(٣) مَوْقِفُ الْبَشَرِ ٣٨ .

(٤) الْمَرْجِعُ نَفْسُهُ ٤٠ .

والأشباب الكونية إلى الله وَخَذَهُ ، وتَقْرِير أمرين عظيمين هُمَا رُكْنَا السَّعَادَةِ وقوام الأَعْمَالِ البَشَرِيَّةِ : الأوَّل : أَنَّ العَبْدَ يَكْسِبُ بِإِرَادَتِهِ وَقُدْرَتِهِ مَا هُوَ وَسِيلَةٌ لِسَعَادَتِهِ . والثَّانِي : أَنَّ قُدْرَةَ الله هِيَ مَرْجِعُ لَجَمِيعِ الكَائِنَاتِ ، وَأَنَّ مِنْهَا مَا يَحُولُ بَيْنَ الْعَبْدِ وَبَيْنَ إِنْفَازِ مَا يُرِيدُهُ ، وَأَنَّ لَا شَيْءَ سِوَى اللهِ يُمَكِّنُ لَهُ أَنْ يُمَدُّ الْعَبْدَ بِمَعُونَتِهِ فِيمَا لَمْ يَتَلَفَعْ كَسْبُهُ ، بَجَاءِ الشَّرِيعَةِ لَتَقْرِيرِ ذَلِكَ وَتَحْرِيمِ أَنْ يَسْتَعِينِ الْعَبْدُ بِأَحَدٍ غَيْرِ خَالِقِهِ فِي تَوْفِيقِهِ إِلَى إِتِمَامِ عَمَلِهِ بَعْدَ إِحْكَامِ الْبَصِيرَةِ فِيهِ ، وَتَكْلِيفِهِ بِمَا يَرْفَعُ هِمَّتَهُ إِلَى اسْتِمْدَادِ الْعَوْنِ مِنْهُ وَخَذَهُ»^(١) .

وقد أفاضَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ فِي اسْتِغْرَاضِ أَقْوَالِ الشَّائِنِينَ لِنَظَرِيَّةِ « الْكَسْبِ » ابتداءً مِنْ إِمَامِ الْحَرَمِينَ^(٢) ، وَانْتِهَاءً بِالْأُسْتَاذِ الْإِمَامِ وَالشَّيْخِ مُحَمَّدٍ بِخَيْتِ الْمَطْبِيعِيِّ ، وَاسْتَعْرَضَ الْمَذَاهِبَ الْمَشْهُورَةَ فِي أَفْعَالِ الْعِبَادِ ، ثُمَّ لَخَّصَ مَذْهَبَ الْأَشَاعِيزَةِ وَاخْتَارَهُ مُؤَيِّدًا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بِصَحِيحِ الْمَنْقُولِ وَصَرِيحِ الْمَعْقُولِ^(٣) ، كَمَا تَطَرَّقَ إِلَى الْفَرْقِ بَيْنَ الْجَبْرِ الْمُتَوَسُّطِ وَبَيْنَ الْإِكْرَاهِ وَالْجَبْرِ الْمَحْضِ^(٤) ، وَمَسْئُولِيَةِ الْعِبَادِ عَنْ أَعْمَالِهِمْ^(٥) ، وَتَأْثِيرِ عَقِيدَةِ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ فِي حَيَاةِ الْإِنْسَانِ^(٦) ، وَمَسْأَلَةِ تَرْتِبِ خَلْقِ اللهِ عَلَى كَسْبِ الْعَبْدِ^(٧) .

(١) موقف البشر ٤٠ .

(٢) موقف البشر ٤٤ وما بعدها ، ويقول عن إمام الحرمين الجويني ١٨٦ : « ولولا أن الشيخ محمد عبده تركاً عليه ، ولولا أن العلامة ابن قيم الجوزية قال عنه : إنه أقرب إلى الحق مما ذهب إليه الأشعري ... لما ذكرته وما وضعته موضع النقد » .

(٣) المرجع نفسه ٥٩ .

(٤) المرجع نفسه ١٤٨ .

(٥) المرجع نفسه ١٧١ .

(٦) موقف البشر ٢١٨ .

(٧) المرجع نفسه ٢٣٣ .

وفي هذه المُنَّة أيضًا، كتب الشَّيخ عبد الرَّحمن بن مُحمَّد الجزيري المتوفَّى ١٣٦٠هـ / ١٩٤١م كتابه القيم «تَوْضِيحُ الْعُقَائِدِ فِي عِلْمِ التَّوْحِيدِ»، وقد كتبه لما رأى في كُتُبِ الْكَلَامِ دَقَّةً فِي الْعِبَارَةِ، وَخَفَاءً فِي الْأُسْلُوبِ، فَنَشَطَ إِلَى حُلِّ كَثِيرٍ مِنْ مُشْكَلَاتِ عِلْمِ الْكَلَامِ الَّتِي يَخْتِاجُ الطُّلَابُ إِلَى فَهْمِهَا، كَيْ يَظْفَرُوا بِمَعْرِفَةِ قَوَائِدِ هَذَا الْعِلْمِ عَلَى وَجْهِ صَحِيحٍ لَا اضْطِرَابَ فِيهِ وَلَا اِزْتِيَاكَ.

تَكَلَّمَ الشَّيْخُ الْجَزِيرِيُّ فِي الْمَبْحَثِ الثَّالِثِ عَنْ تَرَاجُمِ أَئِمَّةِ عُلَمَاءِ الْكَلَامِ، وَخَصَّ الْإِمَامَ الْأَشْعَرِيَّ بِتَرْجُمَةٍ مُوجِزَةٍ، مَهَّدَ لَهَا بِقَاعِدَةٍ ذَهَبِيَّةٍ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الرَّجُلَ سَمَحَ الْأَخْلَاقِ، مُتَجَاوٍ عَنْ مَقَاعِدِ الْكِبَرِ وَالْعُجْبِ وَادَّعَاءِ امْتِلَاكِ الْحَقِّ الْمُطْلَقِ، يَقُولُ رَحِمَهُ اللَّهُ: «إِنَّ مُعْظَمَ الْخِلَافِ الْوَاقِعِ فِي مَسَائِلِ ذَلِكَ الْعِلْمِ^(١) قَائِمٌ بَيْنَ ثَلَاثِ فِرَقٍ، وَهُمْ الْأَشَاعِرَةُ وَالْمُعْتَزِلَةُ وَالْمَآثِرِيَّةُ، غَيْرَ أَنَّ الْخِلَافَ بَيْنَ الْأَشَاعِرَةِ وَالْمَآثِرِيَّةِ لَيْسَ وَاسِعَ الشُّقَّةِ، وَكِلَا الْفَرِيقَيْنِ لَا يَطْعُنُ فِي دِينِ صَاحِبِهِ وَقَضِيهِ، أَمَّا الْخِلَافُ بَيْنَ الْأَشَاعِرَةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ؛ فَإِنَّهُ شَدِيدٌ، وَالنُّضَالُ بَيْنَهُمَا مَضْحُوبٌ بِكَثِيرٍ مِنَ الْجُرُوحِ وَضِيقِ الصُّدْرِ، فَلَا يَكَادُ أَحَدُهُمْ يَنْزِلُ مَعَ صَاحِبِهِ فِي مِيدَانِ الْجَدْلِ حَتَّى يَزِيْمَهُ بِالْجَهَالَةِ أَوْ الزُّنْدَقَةِ... وَلَيْسَ هَذَا مِنَ الْحُسْنِ فِي آدَابِ الْمُنَازَعَةِ أَنْ يَنَالَ أَحَدُهُمَا مِنْ صَاحِبِهِ، وَأَنْ يُؤْذِيَهُ فِي كِرَامَتِهِ وَدِينِهِ، وَلَكِنِّي أَعْتَقِدُ أَنَّ سَبَبَ ذَلِكَ هُوَ شِدَّةُ الْجُرُوصِ عَلَى قَضَايَا الدِّينِ، وَالْخَوْفِ عَلَيْهَا مِنْ أَنْ تَمْسُهَا يَدُ التَّبْدِيلِ، فَلَا زِلْتُ أَلْتَمِسُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مَعْذَرَةً فِيمَا يَشُوبُ نِضَالَهُ مِنْ جِدَّةٍ، وَلَا زِلْتُ أَعْتَقِدُ أَنَّ كُلَّ مُنَاضِلٍ عَنْ دِينِ اللَّهِ بِقَلْبٍ خَالِصٍ، مُأْجُورٌ، سَوَاءٌ أَصَابَ أَمْ أَخْطَأَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى»^(٢).

(١) أي علم الكلام.

(٢) توضيح العقائد ١٣-١٤.

وبعد أن استعرض مولده وشيوخه وقصة تحوله من الاعتزال إلى السنة،
وفسّر اختلاف المؤرخين في مذهبه^(١)، بأنه نتيجة إفتاء الإمام في الفروع
على المذهبين الشافعي والمالكي^(٢).

وختم ترجمته بحكاية إجماع العلماء على أن الإمام الأشعري كان عالماً
جليلاً، وإماماً كبيراً^(٣).

(سنة ١٣٥٢هـ / ١٩٣٤)

في هذه السنة طالعنا الإمام محمد أبو زهرة في كتابه «تاريخ الجدل»^(٤)،
الذي خصّص بعض مباحثه لجدل الأشاعرة والمائريّة للمعتزلة، وركّز على
نقطة تحوّل الإمام الأشعري - المتوفى في نظره سنة ثيف وثلاثين وثلاث مئة -
الذي وجد ما يُعبّده عن المعتزلة في تفكيرهم، مع أنه تغدّى من موائدهم،
ونال كلّ ثمرات فكرهم، ثم وجد ميلاً إلى آراء الفقهاء والمحدثين، مع أنه لم
يُغش مجالستهم، ولم ينل العقائد على طريقتهم، ولذا عكف في بيته مدة،
كما ورد في القصة المشهورة^(٥).

ثم ساق الإمام مقدّمة كتاب «الإبانة» للأشعري، واستنبط منها الأمور التالية:

١ - أن الأشعري يرى أن يأخذ بكل ما جاء به الكتاب والسنة من
عقائد، ويحتج لها بكل وسائل الإقناع والإفحام.

(١) يرى الشيخ الجزيري أن أبا الحسن كان شافعي المذهب، إذ تفقه على أبي إسحاق المروزي.

(٢) توضيح العقائد ١٥، ولا نعلم مُستند الشيخ في هذا الحكم؛ لأنّه لم تصلنا أقوال الإمام
الأشعري في الفروع الفقهية مالكية كانت أم شافعية.

(٣) توضيح العقائد ١٥.

(٤) وهو عبارة عن مذكرة في تاريخ الجدل، تشتمل على ملخص للمحاضرات التي ألقى على طلبة
السنة الثانية من كلية أصول الدين، تحرى فيها الإيجاز من غير إخلال في بيان الخلاف ومواضعه.

(٥) تاريخ الجدل ٢٧٨.

٢ - أنه يأخذ بظواهر التَّصَوُّصِ في الآيات المُوهِمة للتَّشْبِيهِ ، من غير أن يَقَعَ في التَّشْبِيهِ .

٣ - أنه يرى أن أحاديثَ الآحادِ يُحتَجُّ بها في العقائد ، وهي دليلٌ لإثباتها .

٤ - أنه في آرائه كان يُجَانِبُ أَهْلَ الْأَهْوَاءِ جميعًا والمُعْتَزِلَةَ ، ويَجْتَهِدُ في ألا يَقَعَ فيما وَقَعَ فيه كثير من المُتَحَرِّفِينَ .

ويرى الإمام أبو زهرة أن كثيرًا من آرائه كانت وسطًا بين المُغَالِينَ ، وطريقًا مُسْتَقِيمًا بين الآراء المُتَجَاذِبَةِ الْأَطْرَافِ^(١) .

كما ذكر أن كتابه « مقالات الإسلاميين » يدلُّ على اطلاع كبير وفهم دقيق للفرق الإسلامية على اختلاف منازعهم ، وتباين مذاهبهم ، وتباعد مسالكهم ، ولا يضغَبُ على الباحثِ المُتَقَضِّي أن يُثَبِّتَ ذلك الاعتدالَ في كل فكرة من أفكاره ، وعقيدة من عقائده ، فرأيه في الصفات وسطٌ بين المُعْتَزِلَةَ والجَهْمِيَّةَ الذين نفوا الحياة والسمع والبصر ، والحشوية والمُجَسِّمَةَ الذين شَبَّهُوا اللَّهَ - تنزَّهت صفاته - بالحوادث . ورأيه في القُدرة وأفعال الذين شَبَّهُوا اللَّهَ - تنزَّهت صفاته - بالحوادث . ورأيه في القُدرة وأفعال الإنسان وسطٌ بين الجَهْمِيَّةَ الذين قالوا : إنَّ الإنسان لا يقدرُ على إحداث شيء ولا كَسْبِهِ ، والمُعْتَزِلَةَ الذين قالوا : هو قادر على الإحداث والكسب معًا ، فقال الأشعري : العبد لا يقدرُ على الإحداث ويقدرُ على الكسب ، وهكذا في باقي أبواب العقائد سلك في مذهبه مسلك الاعتدال والوسط^(٢) .

ويرى الإمام أبو زهرة أن الأشعري سلك في الاستدلال على العقائد مسلك الثقل والعقل معًا ، فهو يثبت ما جاء في القرآن والحديث الشريف من أوصاف الله ورُسُله واليوم الآخر ، والملائكة والحساب والعقاب والثواب ،

(١) تاريخ الجدل ٢٧٨-٢٨٣ .

(٢) المرجع نفسه ٢٨٣-٢٨٤ .

وَيَتَّجِهْ إِلَى الْأَدَلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ وَالْبَرَاهِينِ الْمَنْطِيقِيَّةِ يَسْتَدِلُّ بِهَا عَلَى صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى، وَقَدْ اسْتَعَانَ فِي ذَلِكَ بِقَضَايَا فَلَسَفِيَّةٍ، وَمَسَائِلِ عَقْلِيَّةٍ خَاضَ فِيهَا الْفَلَاسِيفَةُ وَسَلَكَهَا الْمَنَاطِقَةُ، وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ حَسَبُ الشَّيْخِ أَبِي زَهْرَةَ:

١ - أَنَّهُ تَخَرَّجَ عَلَى الْمُغْتَزِلَةِ، وَتَرَتَّبَ عَلَى مَوَائِدِهِمُ الْفِكْرِيَّةِ، فَأَخَذَ مِنْ مَنَهِلِهِمْ، وَاخْتَارَ طَرِيقَهُمْ فِي إِثْبَاتِ الْعَقَائِدِ وَإِنْ خَالَفَهُمْ فِي النَّتَائِجِ.

٢ - أَنَّهُ قَدْ تَصَدَّى لِلرَّدِّ عَلَى الْمُغْتَزِلَةِ وَمُهَاجَمَتِهِمْ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَلْحَظَ بِمِثْلِ حُجَّتِهِمْ، وَأَنْ يَتَّبَعَ طَرِيقَتَهُمْ فِي الِاسْتِدْلَالِ، وَيَقْطَعَ شُبُهَاتِهِمْ، وَيُرَدِّ حُجَجَهُمْ عَلَيْهِمْ.

٣ - أَنَّهُ تَصَدَّى لِلرَّدِّ عَلَى الْفَلَاسِيفَةِ وَالْقَرَامِطَةِ وَالْبَاطِنِيَّةِ وَالْحَشَوِيَّةِ وَالزَّوَافِضِ، وَكَثِيرٌ مِنْ هَؤُلَاءِ لَا يَقْنَعُهُ إِلَّا أَقْبَسَةُ الْبَرَهَانِ، وَمِنْهُمْ فَلَاسِيفَةُ عُلَمَاءِ لَا يَقْطَعُهُمْ إِلَّا دَلِيلُ الْعَقْلِ، وَلَا يَرُدُّ كَيْدَهُمْ أَثَرٌ أَوْ نَقْلٌ^(١).

وَحَتَمَ أَبُو زَهْرَةَ كَلَامَهُ بِتَأْكِيدِ عِظَمِ الْمَنْزِلَةِ الَّتِي نَالَهَا الْإِمَامُ الْأَشْعَرِيُّ، وَتَأْيِيدِ الْحُكَّامِ لَهُ وَنُصْرَتِهِ، حَتَّى لُقِّبَ عِنْدَ أَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ بِإِمَامِ أَهْلِ الشُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ^(٢).

وَأَفْرَدَ مَبْحَثًا خَاصًّا بِعُتْوَانِ «مُخْتَارٌ مِنْ مُنَازَرَاتِ الْأَشْعَرِيِّ»^(٣)، فَأَوْرَدَ مُنَازَرَتَهُ لِلْجُبَّائِيِّ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، ثُمَّ الْمُنَازَرَةَ الثَّانِيَةَ بَيْنَهُمَا فِي الْأَصْلَحِ وَالتَّعْلِيلِ.

وَفِي هَذِهِ الشُّنَّةِ أَيْضًا صَدَرَ كِتَابٌ تَعْلِيمِي بِعُتْوَانِ: «الْمُقْصَلُ فِي تَارِيخِ الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ» لِمَجْمُوعَةٍ مِنْ أَدْبَاءِ مِصْرَ، وَكَانَ مَبْنِيًّا عَلَى «عِلْمِ الْكَلَامِ» مِنْ

(١) أَبُو زَهْرَةَ: تَارِيخُ الْجَدَلِ ٢٨٤-٢٨٥.

(٢) الْمَرْجِعُ نَفْسُهُ ٢٨٥.

(٣) الْمَرْجِعُ نَفْسُهُ ٢٨٩-٢٩٠.

نَصِيبِ الْأُسْتَاذِ أَحْمَدَ الْإِسْكَندَرِيَّ الْمَتَوَفَّى ١٣٥٧هـ^(١)، الَّذِي ذَكَرَ بِإِيجَازٍ شَدِيدٍ ظُهُورَ إِمَامِ الْمُتَكَلِّمِينَ^(٢) أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ^(٣) الَّذِي وَفَّقَهُ اللَّهُ لَوْضَعِ مَذْهَبٍ مُتَوَسِّطٍ بَيْنَ مَذْهَبِ الصُّفَاتِيَّةِ وَالْمَعْتَزَلَةِ، وَسَمَّاهُ مَذْهَبَ أَهْلِ السُّنَّةِ، فَنَسَخَ هَذَا الْمَذْهَبَ أَكْثَرَ الْمَذَاهِبِ فِي الْإِعْتِقَادِ، وَعَلَيْهِ الْآنَ جُمْهُورَةُ الْمُسْلِمِينَ فِي أَنْحَاءِ الْأَرْضِ^(٤).

(سنة ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م)

فِي هَذِهِ السُّنَّةِ نَشَرَ الْإِمَامُ مُحَمَّدُ الطَّاهِرُ بْنُ عَاشُورَ الْمَتَوَفَّى ١٣٩٤هـ / ١٩٧٣م سِلْسِلَةَ مَقَالَاتٍ^(٥) حَوْلَ أَصُولِ النِّظَامِ الْاجْتِمَاعِيِّ فِي الْإِسْلَامِ، تَكَلَّمَ فِي مَبْحَثٍ «إِصْلَاحُ الْقَمَلِ» عَنْ مَسْأَلَةِ «الْجَبْرِ وَالْإِخْتِيَارِ»^(٦)، وَاخْتَارَ طَرِيقَةَ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ الَّتِي تَرْتَكِزُ عَلَى مَبْدَأِ التَّوَسُّطِ بَيْنَ الْجَبْرِ وَالْإِخْتِيَارِ، وَالْجَمْعِ بَيْنَ الْأَدْلَةِ، وَتَنْزِيلِ كُلِّ فِي مَوْضِعِهِ، فَاللَّهُ خَلَقَ الْأَفْعَالَ كُلَّهَا مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ، وَجَعَلَ لِلْعَبْدِ اسْتِطَاعَةَ اخْتِيَارِ بَعْضِ تِلْكَ الْأَفْعَالِ دُونَ بَعْضٍ، فِتْلِكَ الْقُدْرَةُ تَصْلُحُ لِلْكَسْبِ فَقَطْ، فَاللَّهُ خَالِقٌ غَيْرُ مُكْتَسِبٍ، وَالْعَبْدُ مُكْتَسِبٌ غَيْرُ خَالِقٍ، وَجُعِلَ الْجَزَاءُ مُنَوَّطًا بِذَلِكَ الْاِكْتِسَابِ، وَعَدُّ أَنَّ هَذَا هُوَ قَوْلُ جُمْهُورِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ^(٧).

-
- (١) انظر مقدمة «المفصل في تاريخ الأدب العربي» : ١: الورقة الثالثة وهي غير مرقمة.
 (٢) هذا الوصف هو لابن خلدون في المقدمة : ٢: ٢٤١.
 (٣) يرى الأستاذ الإسكندري أن أبا الحسن ولد بالبصرة، وبها نشأ وتعلم، ونشر مذهبه على منبر مسجدها الجامع، وتوفي سنة ٣٢٤هـ.
 (٤) «المفصل في تاريخ الأدب العربي» ١: ٢٠٩.
 (٥) نشرها نباعاً في مجلة «هذي الإسلام» في السنوات: (١٣٥٤-١٣٥٥هـ / ١٩٣٥-١٩٣٦م)، وهي أصل الكتاب الذي طبع فيما بعد باسم «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام».
 (٦) يلاحظ أن شيخ الإسلام يرؤد من طَرَفٍ خَفِيٍّ عَلَى مَا يَنَازُ فِي الْمَشْرِقِ مِنْ نَهَائَتْ مَا يُسَمَّى بِكُتُبِ الْأَشْعَرِيِّ.
 (٧) «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام» ٦٠-٦١.

فالاعتقادُ الصحيح في نظر شيخ الإسلام أنَّ لنا كُشْبًا واشتِطَاعَةً بهما نَجِدُ المَيْلَ إلى الفعلِ والائْتِكَافِ عنه ، وأنَّ وراءنا تيسيرًا بالتَّوفيقِ أو بالخُذْلَانِ تَخِفُّ به الأفعالُ الصَّالِحَةُ على النَّفْسِ تَارَةً وَتَثْقُلُ أُخْرَى^(١) .

(سنة ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦م)

تُرْجِمُ في هذه السَّنَةِ كتاب «تُراث الإسلام»^(٢) ، الذي كتب فيه المُشْتَرِقُ أَلْفَرْدُ جِيُومُ فصلًا مُختَصِرًا^(٣) عن نشاطِ المعتزلة في أواخر القرنِ الثَّالثِ الهِجْرِي ، وكيفَ تَغَيَّرَ الحَالُ إِبَّانَ القرنِ الرَّابِعِ للهجرة؛ إذ أَصْبَحَ واضِحًا أَشَدَّ الوُضُوحِ أَلَّا مَفَرَّ من بعضِ التَّسْلِيمِ بما ذهب إليه المعتزلة ؛ إذ تَبَلَّيَتْ أَفْكَارُ النَّاسِ ، وَمَسَّتِ الحَاجَةُ إلى تَغْزِيهِ قَوَاعِدِ الدِّينِ مِنْ جَدِيدٍ على ضَوْءِ الفَلَسَفَةِ الشَّائِعَةِ ، وقد اضْطَلَعَ بهذا الأمرُ رَجُلٌ كان له الفَضْلُ في تَأْيِيسِ عِلْمِ الكَلَامِ أو الفَلَسَفَةِ المدرسيَّةِ عند المُسْلِمِينَ ، وهو أَبُو الحَسَنِ الأَشْعَرِيُّ^(٤) ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ بَغْدَادَ ، وقد عُلِّقَ المُعَرَّبُ الأَسْتَاذُ تَوْفِيقُ الطُّوبِيلِ في الهَامِيشِ بتعليقٍ لَخُصَّ فيه ما جَاءَ في دَائِرَةِ المَعَارِفِ الإسلاميَّةِ .

وبمناسبة ذِكْرِ «دائرة المعارف الإسلامية» لا بدَّ من استعراضِ ما جَاءَ فيها^(٥) ،

(١) المرجع نفسه ٦٢ .

(٢) هو من تأليف مجموعة من المستشرقين ، كتب القسم المتعلق بالفلسفة والإلهيات : أَلْفَرْدُ جِيُومُ ، وعُزِّتُهُ وعُلِّقَ عليه : تَوْفِيقُ الطُّوبِيلِ .

(٣) تراث الإسلام ٢٨٢ .

(٤) علق المستشرق جيوم هنا بقوله : « وتُطَبِّعُ الآنَ في أَلْمَانِيَا رسالةَ الأَشْعَرِيِّ في شرح مذهبه لأوَّلِ مَرَّةٍ ، وَلَسْنَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَحْدُدَ مَدَى تَأْيِيدِ آرائِهِ لِنظَرِيَّاتِ مدرسته حتَّى يَتِمَّ طَبْعُ الرِّسَالَةِ ونَصْبَحَ في مَتَنَاوِلِ العُلَمَاءِ » . قلت : يقصد بـ « الآن » سنة ١٩٣٠ ، إذ من المعروف أن كتاب « تراث الإسلام » The legacy of Islam طبع في سنة ١٩٣١م في مطبعة : Oxford University Press .

(٥) بالرغم من بحثي الجاد عن سنة طبع الجزء الثالث الذي تضمن ترجمة الإمام الأشعري ، =

وتعدّ هذه الترجمة من التراجم المُبَكِّرة التي اختوت على أغلب العناصر الضرورية للمتزجيم له، مع توثيق كُُلِّ المعلومات بالإشارة إلى المصادر والمراجع المُتعلِّقة بالموضوع^(١)، وبعد سَرْدٍ سلسِلَةٍ نَسَبِهِ إلى الصَّحَابِيِّ الجليل أبي موسى الأشعريّ، ذكروا سبب انفصال الإمام الأشعريّ عن شَيْخِهِ الجُبَّائِي، ونقلوا عن المُستشرق الألماني سبيتا SPITTA رأيه بأنّ قِصَّةَ هذا الخلاف مُخْتَلَقَةٌ، ويُرجَّحُ أنَّ الأشعريّ لما عَكف على دراسة الحديث تبيَّن له التناقض بين آراء المُعتزلة وروح الإسلام، فأصبح منذ ذلك الوقت نصيراً لرأي أهل السُنَّة. ثمَّ لَحْصُوا كلامَ سبيتا عن مؤلَّفات الأشعريّ، وأحالوا فيها على بُروكلِمان، كما أشاروا إلى ما طُبِعَ منها في الهند ك: «الإبانة في أصول الديانة» و«رسالة في استحسان الخوض في الكلام»، كما اعتمدوا على جولدتسيهر GOLDZIHAR في تَضْعِيفِ البُغْضِ مذهب الأشعريّ من الوجهة الفلسفية.

وأرجعوا فضل انتصاره على المُعتزلة بتَغْلِيهِ على ما كان عليه علَمَاءُ المُسلمين من كراهة الجدلي في العقائد^(٢). كما عَدَّوه مؤسِّسَ علم الكلام، وزعموا أنَّ آراءه لم تُصَادِفْ عند أتباع المذاهب الفقهيَّة ما لَقِيَتْهُ عند الشافعية من قَبُول. كما أنَّ الحنابلة اسْتَمْسَكُوا بِآراءِ السَّلَف وظلُّوا خُصُوماً لمذهب الأشعريّ^(٣)، بينما آثر الحنفيَّة رأي الماثريدي ونصَّروه.

١ - لم أوفق إلى العثور على نسخة فيها تاريخ الطبع، والراجع عندي أنه طبع في حدود ١٩٣٤-١٩٣٦.

(١) دائرة المعارف الإسلامية: ٢: ٢١٨-٢٢٠ (ط. الأولى).

(٢) المرجع نفسه ٢: ٢١٩.

(٣) اعتمد أصحاب دائرة المعارف - من المصادر - على ابن خلكان والنديم والشهرستاني فقط، مما حدا بالشيخ أحمد شاکر أن يَدَيِّلَ عليهم بذكر مصادر أخرى: طبقات المُبَكِّي، وتاريخ بغداد، وتبيين كذب المفتري لابن عساكر الذي عَدَّه من أهم المصادر في ترجمة الإمام الأشعريّ.

(سنة ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م)

يُطالِعنا الأستاذ محمَّد مُضطَفى المتوفى ١٣٦٠هـ / ١٩٤١م في هذه السَّنة^(١) بمبحثٍ مقبولٍ عن «عِلْم الكلام»، ضَمَنَ كتابه «الأدب العربي وتاريخه في العصر العبَّاسي»^(٢)، وكان للإمام الأشعريّ فيه ذِكرٌ مُجَمَّلٌ، أَكَّدَ فيه الكَاتِبُ أَنَّ مَذْهَبَ الإمامِ كان إلى السَّلفِ أَقْرَبَ، وأنَّه بسببِ كَثْرَةِ تَابِعِيهِ سُمِّيَ مَذْهَبُهُ بِأَهْلِ السَّنةِ والجماعة، ثُمَّ ذَكَرَ مُنَاطَرَتَهُ المَعْرُوفَةَ، وَخُرُوجَهُ الشَّهِيرَ الَّذِي صَعِدَ فِيهِ مِنْبَرُ الجامع بالبُصرة وإعلان توبته من الاعتزال، ثُمَّ لَحَصَ الكَاتِبُ كَلَامَ ابنِ خَلْدُونِ في المُقدِّمة^(٣) حَوْلَ تَوَسُّطِ الإمامِ الأشعريّ بين المُشَبَّهَةِ ونُفَاةِ الصِّفَاتِ.

(سنة ١٣٥٦-١٣٥٧هـ / ١٩٣٧-١٩٣٨م)

في هذه السَّنة كان شَيْخُ شَيْوَجِنَا محمَّد أبو دَقِيقَةَ المتوفى ١٣٥٩هـ / ١٩٤٠م يُوَاصِلُ إلقاءَ مُحَاضَرَاتِهِ في «عِلْم التَّوْجِيد» بِكَلِيَّةِ أَصُولِ الدِّينِ بِالْجَامِعَةِ الأَزْهَرِيَّةِ، وَنَشَرَ بَعْضُهَا بِعُتُونٍ: «الْقَوْلُ الشَّدِيدُ فِي عِلْمِ التَّوْجِيد»^(٤)، وَنَجَدُ الطَّابِعِ الكَلَامِي الفَلَسْفِي الرَّصِينِ هُوَ السَّمَةُ العَامَّةُ فِي جَمِيعِ مباحثِ الكِتَابِ، فَهُوَ يَفْتَمِدُ عَلَى الحُجَّةِ العَقْلِيَّةِ والنَّقَاشِ المُفْحَمِ، وَكُلَّ ذَلِكَ فِي إِطَارِ العَقِيدَةِ السُّنِّيَّةِ كَمَا صَاغَهَا الإمامُ الأشعريّ، وَقَدْ اكْتَفَى الأُسْتَاذُ أَبُو دَقِيقَةَ فِي مَبْحَثٍ: «تَارِيخُ تَذْوِينِ عِلْمِ الكلام» بِالإِشَارَةِ إِلَى ظُهُورِ

(١) ولا يستبعد أن يكون المؤلف قد أورد ما أورده عن الإمام الأشعريّ في طبعته الأولى سنة ١٣٥٢هـ /

١٩٣٣م، ومن أسف لم أطلع على هذه الطبعة، بل الذي أتبع لي هو الطبعة الثانية فقط.

(٢) هذا الكتاب كان ضمن المقررات الدراسية بكلية اللغة العربية في الجامعة الأزهرية.

(٣) بدون إشارة إلى مقدمة ابن خلدون.

(٤) هذه المحاضرات هي التي أَمَلَاها على طلبة السنة الثانية بكلية أصول الدين بالجامعة الأزهرية.

الإمام في النّصف الأخير من القرن الثالث الهجرى، وحكى قصّة توبته وإعلان رجوعه إلى عقيدة أهل السّنة، وأورد أسماء بعض كتبه، وعلى رأسها «الإبانة»^(١).

(سنة ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م)

ترجم لنا في هذه السّنة الأستاذ محمد عبد الهادي أبو ريّدة كتاب «تاريخ الفلسفة في الإسلام» للأستاذ ج. دي بور T. J. DE BOER، الذي عقّد فضلاً نقدياً رائعا عن الإمام الأشعري^(٢)، تكلم فيه عن قصّة ظهور الإمام الأشعري من بين صفوف المعتزلة، وتوسطه بين مختلف الآراء، وإقامته المذهب الذي عُرف فيما بعد بمذهب أهل السّنة^(٣).

لقد استطاع الأشعري في نظري دي بور أن يُنزّه الذات الإلهية عن كلّ ما يتعلّق بالجسم والإنسان، ويمتاز الإنسان عنده بأنه يستطيع أن يضيف إلى نفسه ما يخلقه الله فيه من الأفعال، وذلك هو «الكسب»^(٤).

ويعتقد دي بور أن الإمام الأشعري لم يكن تفصيله لمذهبه مبتكرا، ولم يفعل أكثر من جمع الآراء التي وصلت إليه، والتوفيق بينها، ولم يشلم في هذا من التناقض، ولكن النقطة الجوهرية أنّه لم يبعد كثيرا عن نصوص السّنة، وتثبيتا لأفئدة المتقين، فهو يقول على التّوخي المنزل في القرآن، ولا

(١) القول الشديد ١١-١٢.

(٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام ١١٦-١١٨.

(٣) المرجع نفسه ١١٦.

(٤) المرجع نفسه ١٦١-١١٧، ويُعلّق الأستاذ أبو ريّدة في الهامش بقوله: «وقد دعا الأشعري إلى هذا الرأي الذي يُشبه رأي بعض الفلاسفة المسيحيين مثل ديكارت ومالبرنش وجويلنكس - ضرورة المحافظة على مبدأ لا نزاع فيه، وهو أنّ الله خالق كلّ شيء، وضرورة الاعتراف بما يمتثل به الإنسان في نفسه من إرادة ومن قدرة على الأعمال الاختيارية».

يَعُدُّ النَّظَرَ الْعَقْلِيَّ الْمُسْتَقْلَّ عَنْ الْوَحْيِ سَبِيلًا لِمَعْرِفَةِ الشُّؤْنِ الْإِلَهِيَّةِ ، فَالْعَقْلُ آلَةٌ لِلْإِدْرَاكِ فَقَطْ^(١) ، وَخِلَاصَةُ الْأَمْرِ عِنْدَ دِي بُور أَنَّ مَذْهَبَ الْأَشْعَرِيِّ فِي الْكَلَامِ كَانَ يَرْضِي عَقُولَ النَّاسِ بِصِفَةِ عَامَةٍ ، وَالْمُتَقَفِّينَ بِصِفَةِ خَاصَةٍ^(٢) .

فِي هَذِهِ السَّنَةِ نَجِدُ تَرْجُمَةً وَافِيَةً لِلْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ كَتَبَهَا الْأُسْتَاذُ عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْمَارْغَنِي فِي تَذْيِيلِهِ عَلَى حَاشِيَةِ وَالِدِهِ الْمُسَمَّاةِ «بُغْيَةِ الْمُرِيدِ لَجَوْهَرَةِ التَّوْحِيدِ» ، وَمِنَ الطَّرِيفِ أَنَّهُ وَصَفَ الْإِمَامَ الْأَشْعَرِيَّ بِ: «الْإِمَامِ الْعَارِفِ بِاللَّهِ تَعَالَى سَيِّدِي أَبُو الْحَسَنِ»^(٣) . ثُمَّ أَوْرَدَ قَوْلَ التَّاجِ الشُّبْكِيِّ بِشَافِعِيَّةِ الْإِمَامِ وَتَغْلِيظِهِ لِمَنْ قَالَ بِمَالِكِيَّتِهِ ، كَالْقَاضِي عِيَّاضٍ^(٤) .

ثُمَّ تَكَلَّمَ عَنْ نَسَبِهِ^(٥) ، وَوَلَادَتِهِ وَاخْتِلَافِ النَّاسِ فِي تَارِيخِ وَفَاتِهِ^(٦) ، وَذَكَرَ أَنَّ تَأْلِيفَهُ بَلَغَتْ ثَمَانِينَ وَثَلَاثُمِئَةً ، وَأَسْلُوبُ الْكَاتِبِ شَدِيدُ الشَّجْعِ الْمَتَكَلِّفِ ، كَمَا أَنَّ إِيْرَادَهُ لِلْأَحْدَاثِ لَا يَخْلُو مِنْ نَزْعَةٍ صُوفِيَّةٍ وَاضِحَةٍ ، فَمِنْ قِصَّةِ رُجُوعِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ عَنِ الْإِعْتِزَالِ ، وَمُنَاقَشَةِ شَيْخِهِ فِي مَسْأَلَةِ «الصَّلَاحِ وَالْأَصْلَحِ» يَقُولُ^(٧) : «حَيْثُ نَقَضَ لَهُ تِلْكَ الْقَاعِدَةُ الْمُرْتَفِعَةُ ، وَأَبْطَلَهَا بِضَرْبِ الْمَثَالِ الْمَشْهُورِ ، فِي الْإِخْوَةِ الثَّلَاثَةِ الَّذِي أَمْرُهُ فِي جُلٍّ كُتِبَ الْكَلَامُ مَسْطُورٌ ، وَهَجَرَ دَرْسَ الْجُبَّانِي وَلَمْ يَعُدْ إِلَيْهِ ، وَأَبْدَلَهُ اللَّهُ بِمَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ وَهْدَاهُ وَتَابَ عَلَيْهِ ، وَقَدْ أَدْرَكَتْهُ الْعِنَايَةُ الرَّبَّانِيَّةُ ، وَالتَّفَقَّتْ إِلَيْهِ الْحَضْرَةُ

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام ١١٨.

(٢) المرجع نفسه ١١٧.

(٣) ذيل بغية المرید ١٣١.

(٤) المرجع نفسه .

(٥) اعتمد على السمعاني .

(٦) رجح أنه توفي رحمه الله سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة .

(٧) في ذيله على بغية المرید ١٣٢.

النَّبَوِيَّةُ ، فرأى رسولَ الله ﷺ مَنَامًا ، وكثرت فيه رؤياه ، فبلغ أَقْصَى مَنَاهُ ، ونال من العلومِ اللَّدُنِّيَّةِ ، والمواهبِ الاَضْطِفَائِيَّةِ ، فكان هو الواضِعُ لِعِلْمِ أَصُولِ الدِّينِ ، وإمام العارفين ، بعد رسول الله والصَّحابة والتَّابِعِينَ .

ولكن الجديدَ حَقًّا في هذه التَّرْجُمَةِ إشارته في الخاتمة^(١) إلى كتاب « تَبْيِينُ كَذِبِ الْمُفْتَرِي » لابن عَسَاكِر ، الذي وَصَفَهُ بِأَنَّهُ مِنْ أَنْفَسِ الْكُتُبِ ، حَتَّى أَصْبَحَ يُقَالُ : « كُلُّ سُنِّيٍّ لَيْسَ عِنْدَهُ كِتَابُ « التَّبْيِينِ » فَلَيْسَ عَلَى بَصِيرَةٍ مِنْ أَمْرِ نَفْسِهِ » . وَذَكَرَ أَنَّ مَشَايِخَ الزَّيْتُونَةِ كَانُوا يَأْمُرُونَهُ وَسَائِرَ طَلَبَةِ الْعِلْمِ بِالنَّظَرِ فِيهِ .

وفي هذه المُنَّةِ أَيْضًا نشر الشَّيْخُ مُحَمَّدُ الْحُجُوجِيُّ التَّعَالِي مَقَالَاتَهُ عَنْ « التَّعَاوُذِ الْمَتِينِ بَيْنَ الْعَقْلِ وَالْعِلْمِ وَالِدِّينِ »^(٢) فِي « الْمَجْلَةِ الزَّيْتُونِيَّةِ »^(٣) ، حَيْثُ أَرْجَعَ سَبَبَ ظُهُورِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ وَتَمَذُّبِ أَكْثَرِ الْأُمَّةِ بِمَذْهَبِهِ وَالِانْتِسَابِ إِلَيْهِ ، إِلَى طُولِ بَاغِهِ فِي الْفَلَسَفَةِ الَّتِي اسْتَعَانَ بِهَا عَلَى هَذْمِ أَصُولِ الْإِعْتِرَالِ ، فَالَّذِينَ الْإِسْلَامِي فِي نَظَرِ الشَّيْخِ الْحُجُوجِيِّ لَا يُنَاجِضُ الْفَلَسَفَةَ الْحَقِيقِيَّةَ الْمَفِيدَةَ غَيْرِ الْوَهْمِيَّةِ ، وَلَا يَمْنَعُ مِنْهَا مَنْ لَهُ بَاغٌ فِي عُلُومِ الدِّيَانَةِ ، نَعَمْ يُمْنَعُ مِنَ الْفَلَسَفَةِ مَنْ لَمْ يَعْرِفْ عِلْمَ الدِّينِ ، أَوْ مَنْ كَانَ نَاقِصَ الذِّكَاةِ الْفِطْرِيِّ ؛ لِأَنَّ الْخَوْضَ فِيهَا لِمَنْ لَمْ يَتَوَقَّرْ فِيهِ الشَّرْطَانُ ضَرَّرَ فَايَحْ ، وَيُؤَدِّي إِلَى الْكُفْرِ الْفَاضِحِ .

(١) ذيل بغية المريد .

(٢) أصل المقالات كانت محاضرة ألقاها العلامة الحنجوي في مجمع المحاضرات البلدي بمكناس ، في أول ذي القعدة سنة ١٣٥٤ هـ . وبدأ بنشرها بالمجلة الزيتونية ٢ / ٢ (رمضان ١٣٥٦ هـ / نوفمبر ١٩٣٦) .

(٣) ٢ / ٥ (ذو الحجة ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٨ م) ٢٢٢ . ثم نشرت المحاضرة في كتاب خاص بالعنوان نفسه ، انظر : ٥٧-٥٩ .

وفي هذه السَّنة ألقى الشَّيْخُ الحَجَوِي في جَامِع الزَّيْتونة مُحَاضَرَةً بِعنوان : « تجديد علوم الدِّين » ، عَدَّ فيها أَنَّ كُلَّ مَنْ قَامَ بِخِدْمَةِ نَافَعَةٍ فِي أَصُولِ الدِّينِ أَوْ فُرُوعِهِ ، أَوْ عِلْمِ الْأَخْلَاقِ (التَّصَوُّف) أَوْ الْأَدَبِ وَاللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ تَغْلِيمًا أَوْ تَأْلِيفًا فَهُوَ مُجَدِّدٌ ، وَبِالتَّالِي فالإمام أبو الحسن الأشعري من المجدِّدين ، وقد استقرَّتْ أَصُولُ الدِّينِ فِي الدِّيارِ الإِفْرِيقِيَّةِ المَغْرِبِيَّةِ ، وَرَسَخَتْ فِيهَا قَدَمُ السَّنةِ وَذَهَبَتْ الْبِدْعُ أَذْراجُ الرِّياحِ مِنْذُ اسْتَوْلَى عَلَيْهَا مَذْهَبُ أَبِي الحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ وَسَادَهَا ، وَمَهَّدَ جِبَالَهَا وَوَهَّادَهَا^(١) .

ويرى الشَّيْخُ الحَجَوِي أَنَّ الْأَشْعَرِيَّةَ عَلَى الْحَقِيقَةِ سُنِّيُّونَ سَلَفِيُّونَ ، وَكُتِبَ الْأَشْعَرِيُّ ك : « الْإِبَانَةُ » تَصْرُحُ بِذَلِكَ ، فَاغْتَدَمَ الْخِلَافُ مَعَ أَصْحَابِ الْأَتْجَاهِ السَّلَفِيِّ ؛ إِذِ الْخِلَافُ لَيْسَ بِجَوْهَرِيٍّ ، فَالسَّلَفِيُّونَ لَا يُؤَوَّلُونَ وَلَا يَتَطَلَّبُونَ مَعَانِي تِلْكَ الصِّفَاتِ وَلَا يَتَفَلَسَفُونَ ، وَالْأَشْعَرِيُّونَ الْمَتَاخِرُونَ يُؤَوَّلُونَ تَقْرِيبًا لِأَذْهَانِ الصَّبِيانِ وَالْقَاصِرِينَ ، وَلَكِنْ لَا يَدَّعُونَ أَنَّ الْمَعْنَى الَّذِي أَوَّلُوا بِهِ هُوَ الْمُرَادُ ، وَإِنَّمَا هُوَ اخْتِمَالٌ أَثْبَدُهُ مَا جَاءَ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ مِنَ الْمَجَازَاتِ وَالْكِنَايَاتِ^(٢) ، وَالْأَشْعَرِيُّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَبِمَا جَاءَ عَنِ اللَّهِ بِطَرِيقِ قَطْعِيٍّ عَلَى مُرَادِ اللَّهِ ، مُفَوَّضًا وَمُتَزَهِّيًا جَانِبَ الرُّبُوبِيَّةِ عَنْ كُلِّ مَا لَا يَلِيقُ بِهِ .

(سنة ١٣٦٣هـ / ١٩٤٤م)

يُعَدُّ شَيْخُ شَيْوَحْنَا الْإِمَامِ الْأَكْبَرِ مُضْطَفَى عَبْدِ الرَّازِقِ الْمَتَوَفَّى ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م الْمَوْسِسُ الْحَقِيقِيُّ لِلدِّرَاسَاتِ الْفَلَسَفِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ ، وَيُعَدُّ كِتَابُهُ « تَمْهِيدٌ لِتَارِيخِ الْفَلَسَفَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ »^(٣) أَوَّلَ دَعْوَةٍ

(١) تجديد علوم الدِّين ٧-٨ .

(٢) المرجع نفسه ٨ .

(٣) عنوان الكتاب يحمل من التواضع ما لا يفى بقيمة الكتاب ، فليس الكتاب تمهيدًا فقط ، =

مبتكرة لدراسة الفلسفة الإسلامية من خلال ما أنتجه علماء الكلام والأصول والتصوف، وقد كان الفضل الذي كتبه عن «علم الكلام وتاريخه» من أبدع ما كُتِبَ توثيقاً وتأصيلاً، والإمام الأشعري - في نظر الشيخ مصطفى عبد الرزاق - هو أول من عرض لنصرة عقائد أهل السنة بالبراهين العقلية، وأخذ في مجادلة مخالفيهم، خصوصاً المعتزلة، اعتماداً على العقل والنقل^(١)، فنصر العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، فدشن بهذه الطريقة عهداً جديداً تزلزل معه سلطان الاعتزال^(٢). كما لم يُغفل الشيخ عبد الرزاق الأثر الكبير لسلطان السياسة على قوة وسيادة الاعتزال أولاً، ثم ضعفه ونزوله عن عرشه أخيراً^(٣).

وجلب الشيخ نصوصاً كثيرة من «طبقات» ابن الشبكي و«خطط» المقرئزي و«مفتاح السعادة» لطاش كبري زاده، تشرح مذهب الأشعري ودوره في تثبيت عقيدة أهل السنة والجماعة^(٤). كما نقل مناظرته الشهيرة لأبي علي الجبائي وعدّها صورة من جدل الأشعري التي تمثل روح مذهبه^(٥).

ويُفتقد الإمام الأكبر أن الأشعري بدأ أول ما بدأ في طوره الثاني بعد أن ترك الاعتزال مقتصداً في علم الكلام، مقتصداً في مجادلة الخصوم، ونقول ابن الشبكي في «طبقات الشافعية» تدلُّ على أنه كان لا يتكلم في علم الكلام إلا

= ولكنه جاوز المدخل إلى تأصيل المنهج المقترح وطرق الأبواب بصورة غير معهودة عند دارسي الفلسفة الإسلامية من عرب ومشرقيين.

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ٢٨٩.

(٢) المرجع نفسه ٢٨٩.

(٣) المرجع نفسه ٢٩٠.

(٤) المرجع نفسه ٢٨٨-٢٩٣.

(٥) المرجع نفسه ٢٩٠.

حيثُ يجبُ عليه ، نَصْرًا للدين ، ودَفْعًا للمُبْطِلين ، وكان صاحبُ فَراسَةٍ تُعِينُهُ على التِمَاسِ وُجُوهِ من الأساليبِ مُختلفةٍ في مُناظرةٍ من يُناظرهم^(١) .

- كما أَوْضَحَ الإمامُ الأَكْبَرُ أَنَّ أَهْلَ السُّنَّةِ مِنْ قَبْلِ الْأَشْعَرِيِّ كَانُوا لَا يَغْتَمِدُونَ إِلَّا عَلَى الثَّقَلِ فِي أُمُورِ الْإِعْتِقَادِ ، عَلَى حِينِ أَخَذَتِ الْفَلَسَفَةُ تَوَجُّهَ أَهْلِ الْفِرْقِ إِلَى الْإِعْتِمَادِ عَلَى الْعَقْلِ ، فَلَمَّا أَخَذَ الْأَشْعَرِيُّ فِي مُنَازَلَةِ الْمُبْتَدِعَةِ بِالْعَقْلِ حِفَظًا لِلْسُّنَّةِ ، جَاءَ أَنْصَارُ مَذْهَبِهِ مِنْ بَعْدِهِ يُثْبِتُونَ عَقَائِدَهُمْ بِالْعَقْلِ تَدْعِيًا لَهَا ، وَمُنْعًا لِإِثَارَةِ الشُّبْهِ حَوْلَهَا ، وَوَضَعُوا الْمَقْدِمَاتِ الَّتِي تَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا الْأَدْلَةُ وَالْأَنْظَارُ ، مِثْلُ : إِبْتِاتِ الْجَوْهَرِ الْفَرْدِ ، وَالْخَلَاءِ ، وَأَنَّ الْعَرَضَ لَا يَقُومُ بِالْعَرَضِ ، وَأَنَّهُ لَا يَبْقَى زَمَانَيْنِ ، وَأَمْثَالُ ذَلِكَ مِمَّا تَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ أُدْلَتُهُمْ^(٢) ، وَجَعَلُوا هَذِهِ الْقَوَاعِدَ تَبَعًا لِلْعَقَائِدِ فِي وَجُوبِ الْإِيمَانِ ، وَأَنَّ بُطْلَانَ الدَّلِيلِ يُؤْذِنُ بِبُطْلَانِ الْمَدْلُولِ ، وَهَذِهِ الطَّرِيقَةُ هِيَ الْمَسْمُوءَةُ بِطَرِيقَةِ الْمُتَقَدِّمِينَ وَرَأْسُهَا الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلَانِي^(٣) .

ثُمَّ تَعَرَّضَ الْإِمَامُ الْأَكْبَرُ إِلَى تَطَوُّرِ عِلْمِ الْكَلَامِ عِبْرَ الْعُصُورِ ، حَتَّى أَتَاهُ - رَحِمَهُ اللَّهُ - حَيْثُ خَتَمَ كِتَابَهُ الْمَاتِعَ بِقَوْلِهِ : « وَإِنَّا نَشْهَدُ تَسَائُلًا فِي نَشْرِ كُتُبِ الْأَشْعَرِيِّ وَكُتُبِ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ وَتَلْمِيذِهِ ابْنِ الْقَيِّمِ ، وَيُسَمَّى أَنْصَارُ هَذَا الْمَذْهَبِ الْأَخِيرِ أَنْفُسَهُمْ بِالسُّلْفِيَّةِ ؛ وَلَعَلَّ الْعَلْبَةَ فِي بِلَادِ الْإِسْلَامِ لَا تَزَالُ إِلَى الْيَوْمِ لِمَذْهَبِ الْأَشَاعِرَةِ »^(٤) .

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ٢٩٣ .

(٢) رحم الله الشيخ الأكبر ، فإنه لم تكن كتب الأشعري ومنها « مجرد مقالات الأشعري » قد نشرت وفيها العديد الوفير من البحوث الكلامية التي عدّها من إبداع تلاميذ مدرسته .

(٣) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ٢٩٣-٢٩٤ .

(٤) المرجع نفسه ٢٩٤-٢٩٥ .

وفي هذه السَّنة أيضًا نشرت لجنة التأليف والترجمة والنشر كتابًا مدرسيًا بعنوان : « دروس في تاريخ الفلسفة »^(١) كتبه رائدان من رواد الفكر الفلسفي العربي الحديث ، هما : الأستاذ يوسف كرم المتوفى ١٩٥٩م والأستاذ إبراهيم بيومي مذكور المتوفى ١٩٩٥م ، والظاهر أنَّ الفصلَ المتعلق بالدراسات العقلية في الإسلام كتبه الأستاذ مذكور^(٢) ، حيث ركَّز على ظهور الأشاعرة في جوِّ كانت تشوِّده طريقة المعتزلة ، هؤلاء الذين صاغوا العقيدة الإسلامية صياغةً عقلية ، ونظموها في صورة فلسفية ، ولا توجد مدرسة دينية - حسب الأستاذ مذكور - ناصرت العقل وحرية البحث كالمعتزلة ، إلَّا أنَّهم لهم سيِّئات لا تُنكر ، فقد خلطوا السياسة بالعلم ، وأرادوا أن يجعلوا مذهبهم دينًا رسميًا للدولة ، فتعدَّوا على حرية البحث التي كانوا أنصارها المخلصين ، مع أنَّ الجماهير لا تتطلب إلَّا عقيدةً سهلة ، بعيدة عن تعقيدات الفلاسفة والمتكلمين ، وقد دفع غلوهم هذا في التفسير والتأويل طوائف كثيرة إلى التشبُّث بالثُصوص الماثورة كما وردت من غير بحث ولا تغليل ، وأضحت الساحة أمام طرفين مُتقابلين ومدرستين مُتعارضتين : المعتزلة الذين حكَّموا العقل في كُلِّ شيء ، وجماعة السلف وأهل السَّنة الذين ساروا وراء الثقل ولم يستمعوا لأيِّ نداءٍ سواه^(٣) .

ولا شكَّ أنه عند التعارض وتقابل الآراء تظهر الحاجة الماسة للتوفيق ، وهذا الذي حاولته المدرسة الكلامية التي قدَّر لتعاليمها أن تشوِّد العالم الإسلامي منذ مُنتصف القرن الرابع للهجرة إلى اليوم^(٤) ، وهي المدرسة

(١) صُفِّ لتلاميذ السَّنة التوجيهية .

(٢) وهو من تلامذة الشيخ الأكبر مصطفى عبد الرازق .

(٣) دروس في تاريخ الفلسفة ٨٣ .

(٤) سنة ١٩٤٤م .

الأشعرية التي تَرَبَّتْ تحت ظلال المُعْتَزِلَةِ، ولكنها لم تَلْبَثْ أَنْ خَرَجَتْ عليهم وغارضتهم^(١).

وربما كان مذهب الأستاذ المذكور في اعتبار أن ميادين الفلسفة الإسلامية هي البحث الفلسفي بمعناه الاصطلاحي، أي إنتاج الفلاسفة الخالص كالكندي والفارابي ومن إليهم، هو الذي جعله يقول: «لم يكن الأشاعرة - شأن كثير من الموقفين - أصحاب فكرة جديدة، ولا مذهب مبتكر؛ بل كان جُلُّهم أن يقربوا الآراء المتقابلة بفضها إلى بعض، أو أن يقفوا منها موقفاً وسطاً، مُهْدِئِينَ جذّة المعتزلة تارةً، ومُكَفِّفِينَ من غُلواء السلف تارةً أخرى، وكأنَّ الشعب كان أميل إلى هذه الآراء المعتدلة والحلول الوسطى، فصَادَفَتْ رَواجاً لديه، واعتنقها إلى النهاية»^(٢).

ولم يَفُت الأستاذ المذكور أن ينبّه إلى أن مَراجِلَ التَّقَهُّرِ الفِكْرِيِّ والتَّدهور العلمي تمتاز دائماً بالمحافظة على آراء السابقين، مع رغبة كبيرة في الجمع والتوفيق بينها^(٣).

ويرى الأستاذ المذكور أنه بالرغم من أن الأشاعرة لم يُجَدِّدُوا كثيراً في النظريات الكلامية؛ فإنهم نجحوا نجاحاً كبيراً في عرضها والدفاع عنها، فلجأ الأشاعرة إلى الأقيسة ينظمونها، وإلى منطق أرسطوطاليس يستخدّمونه استخداماً صالحاً، وليس غريباً أن تبدو هذه الظاهرة في جديهم، وقد نشئوا في بيئة انتشر فيها المنطق الأرسطي وكثر سُراحه ومختصره، ولقد سَنَّ لهم هذه السُّنَّة أستاذهم أبو الحسن الأشعري الذي تأثر كثيراً فيما

(١) دروس في تاريخ الفلسفة ٨٣.

(٢) المرجع نفسه ٨٣.

(٣) المرجع نفسه ٨٣.

يظهر بأقيسة أرسطوطاليس وملاحظاته المنطقية المختلفة^(١).

ولم يتورّع الأستاذ مذکور من توجيه النقد اللاذع إلى أبي الحسن الأشعري في مشكلة الصفات، فذكر أنه وقف في بعض المواضع موقف الموفق الماهر، وخانه التوفيق في مواضع أخرى، فسلم بالصفات التي قال بها السلف، إلا أنه فسرّها تفسيراً مغنويّاً يقرّبهُ من المعتزلة، فأثبت لله صفات وجودية كالعلم والقُدرة والإرادة على أنها معاني أزليّة قائمة بالذات، ولم يستطع أن يُنكر أن لله عزّساً ووجّهاً ويزداً وغيرها ممّا ورد في الكتاب والسنة الصّحيحة، غير أنه يقبل هذه الأشياء المؤذنة بالجسميّة والمكانيّة من غير كَيْف ولا تشبيه كما صنّع السلف، وقد يجيز تأويلها على نحو ما فعل المعتزلة، وهذا تناقض واضح يدلّ على تعلّقه بالجانبين^(٢).

ويرى الأستاذ مذکور أن أبا الحسن الأشعري توسّع كل التوسّع في إيراد الأدلة العقليّة والثقلية المثبتة لمكان رؤية الباري جلّ شأنه، بحيث يُخيّل للقارئ أنه يُخالف المعتزلة تمام المخالفة، ولكنه لا يلبث أن يقرّر أن هذه الرؤية لا تستلزم جهة ولا مكاناً ولا صورة، بل هي ضرب من المعرفة والإدراك، سبيله العين، على صورة غير الصورة المألوفة ممّا اليوم.

ولم يكن موقف الإمام الأشعري - في نظر الأستاذ مذکور - إزاء صفة الكلام بأقلّ توفيقاً منه في هذا الموقف، فقد ذهب إلى أن الكلام يطلق بإطلاقين: فيراد به أولاً المعنى النّفسي القائم بالذات، ويقصد به ثانياً الأصوات والحروف التي تُؤدّي المعنى، فكلام الله قديم على الإطلاق الأوّل، وحادث على الإطلاق الثاني، ولعل في هذا ما يحلّ مشكلة خلق

(١) المرجع نفسه ٨٣-٨٤.

(٢) دروس في تاريخ الفلسفة ٨٥.

القرآن التي قامت في جزء كبير منها على خلاف لفظي حلاً بسيطاً سهلاً^(١).

(سنة ١٣٦٤هـ / ١٩٤٥م)

في هذه السنة ظهر كتاب الأستاذ أحمد أمين المتوفى ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م «ظهر الإسلام»^(٢) يؤرخ فيه لتاريخ الحياة العقلية في الإسلام، ولهذا الكتاب أثر واضح لا يُنكر؛ فقد أصبح عماد كل باحث في الفكر الإسلامي، ورزق قبولاً عجيبتاً بين جمهور الباحثين.

جاء أول ذكر للإمام الأشعري في «ظهر الإسلام» في عهد ما بعد المتوكل، حيث تبلور عداء الناس للمعتزلة في الإمام الأشعري، الذي تشقّف بثقافة المعتزلة، ثم غاداهم وأعلن الحرب عليهم، ودعا إلى مذهب كلامي اعتنقه جمهور كبير من المسلمين^(٣)، فالأشعري - حسب أحمد أمين - يمثل الموجة الجديدة التي أتت في عهد المتوكل مهاجمة المعتزلة وتنصر المحدثين وأهل السنة، وهو ليس إلاّ معبراً عن مبول عصره، وصدى لصوت زمانه^(٤). ويعتقد الأستاذ أحمد أمين أنّ هذه الحركة كان لها أثر كبير في حياة المسلمين من ذلك العهد إلى اليوم، فقد لوّنت حياتهم بلون خاص، ظلوا يحافظون عليه طوال القصور المختلفة^(٥).

(١) المرجع نفسه ٨٥

(٢) هذا الكتاب هو جزء من ضمن السلسلة الشهيرة: «فجر الإسلام» و«ضحى الإسلام» ولا يعيب هذه السلسلة وقوع بعض الأخطاء في الفهم والاستنتاج، فحسب صاحبها أنّه اجتهد، وللمجتهد المخلص أجره، أخطأ أم أصاب.

(٣) ظهر الإسلام ١: ١٣٨.

(٤) المرجع نفسه، ويذكر المؤلف قصة ارتفاعه منبر المسجد الجامع بالبصرة، كما يسوق قول أبي بكر الصيرفي في مدح الإمام.

(٥) المرجع نفسه ١: ٣٩-٤٠.

كما تكلّم الأستاذ أحمد أمين عن الإمام الأشعريّ مرّة أخرى باختصار^(١)، فأشار إلى مخالفته للمعتزلة في كثير من أصولهم، كقولهم بالاختيار المطلق، ووجوب الغدل على الله وأنّ القرآن مخلوق.

(سنة ١٣٦٥هـ / ١٩٤٦م)

في هذه السّنة طالعنا المطابع بترجمة كتاب «العقيدة والشريعة في الإسلام» لأجناس جولدسيهر Ignaz Goldziher المتوفى ١٩٢١م، الذي اعتمد فيه على المنهج الاستدلالي المُقبل على تفكيك النصوص، وسوّى الشواهد والتأكيدات المؤيِّدة لهذا الرّأي أو ذاك، وفي هذا المضمار يَرى أنّ ظهور نزعات الوُسطيّة منذ ابتداء القرن العاشر الميلادي، عملت على استخلاص قليل من المذهب العقليّ من كلام أهل السّنة أو تراثهم، وتلطيف التّعابير العقديّة السّنيّة وترتيبها بشيء من المذهب العقليّ، ويرتبط هذا العمل باسم أبي الحسن الأشعريّ^(٢)، الذي قام بواجب المُصلحين الوُسطيين الذين يُوقنون بين النّفي البات للعقليّين والفهم القديم للصفات، وذلك بواسطة صيغ تُقبل من الجميع^(٣)، ولذلك اخترعت لهذه الغاية في مُشكلة الصفات صيغة: «ليست عين الذات ولا غيرها»، ويرى جولدسيهر أنّ هذه الصيغة المموّهة بما يُشبه الحق لم يحسم الخلاف^(٤).

وناقش الكاتب مُشكلة «خلق القرآن»، ويبيّن أنّ الإمام الأشعريّ بالرّغم من أنّه أوجد لها صيغاً عقليّة، إلّا أنّ هذا لم يقنعه، فلجأ في غرضه الأخير

(١) المرجع نفسه ١: ٢٢١.

(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام ٩٨-٩٩.

(٣) المرجع نفسه ١٠٠.

(٤) المرجع نفسه.

والنّهائي لمذهبه العقدي كما في «الإبانة»^(١) إلى المنهج النقلي^(٢).

يعود المؤلف للتحدث عن الإمام الأشعري ومنهجه، فيعده قد نجح في تخفيف حدة الجدل والخلاف العقدي بصيغ وسطيّة أصبحت الآن^(٣) معترفاً بها كمواد من الإيمان الشنّي. ويُعدّ قصة «رؤيا الأشعري» المشهورة أسطورة من الأساطير التي تُروى.

وعن المذهب الوسطي المعتدل للإمام الأشعري، يرى جولد تسيهر أنّه لا ينبغي أن نُعَمِّم هذا الحكم على كلّ نزعاته الكلاميّة، فهو لا ريب أنّه عَرَضَ صيغاً موفّقة في مجلّ المسائل، حتّى في مسائل حرّيّة الإرادة وطبيعيّة القرآن، ولكن الذي يجب أن يُنظر إليه كطابع مميز له أحسن تمييز هو موقفه الكلامي الذي اتّخذه في تحديد الفكرة عن الله في مُقابلة المُجَسِّمَة^(٤)، وبالرغم من هذا فإنّه لا يُمكن - بحسب جولد تسيهر - وُصف أكبر حُجّة عقديّة في الإسلام الشنّي وهو الإمام الأشعري بأنّه وسطيّ، وبخاصّة مع

(١) يلاحظ أن المؤلف اعتمد في صياغة عقيدة الإمام الأشعري على ما وصله من تراثه، فهو يعتمد دوماً على «الإبانة» طبعة حيدرآباد، سنة ١٣٢١هـ.

(٢) العقيدة والشرعة في الإسلام ١٠٤-١٠٥.

(٣) نشر المؤلف كتابه سنة ١٩١٠م.

(٤) العقيدة والشرعة في الإسلام ١٠٨، وترجم الأستاذ محمّد البهي هذه الفقرة في حاشية كتابه «الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي» ٣: ٤١ على النحو التالي: «إذا اغتبر الأشعري رجُلًا وساطةً (وسطيّ) فلا نُعَمِّم وساطته في مسائل القرنين الثاني والثالث الهجريين، نعم له حلول في مسألتي الاختيار، و القرآن ولكن الظاهرة الأساسية لموقفه التي تتضح أكثر فيما يتعلق بنظرة الشعب والجمهور، تبدو في تحديده تصوّر «الله»، وفي علاقة هذا التصوّر بمذهب التجسيم، فهو ينسب إلى الله وجهاً، وينسب إليه يداً؛ لأنّ ذلك ورد في القرآن أو الشنّة، ولكنه تفادى سذاجة التجسيم بقوله فيها: «بلا كيف» وهذا بعينه مذهب أهل النُص، ولم يكن مذهباً وسطاً بين المعتزلة ومذهب أحمد بن حنبل، بل هو خُصُوعٌ معتزليّ سابقٍ للإمام النُصّ المتشدّد أحمد بن حنبل».

وجود مُختصره العقديّ الذي عرّض مذهبه في صورة نهائية، وجادل فيه بتعصّب أفكار وآراء المُعتزلة، هذا المُختصر هو «الإبانة» الذي يُعلن فيه عن قانونه الإيمانى^(١) الذي يُصرّح فيه بأنّه حنبليّ، وهذا ما يجعلنا نفترض عدم استغذاه للوسيطيّة الحقيقيّة، وحينما تكلم عن نزعات المُجسّمة صبّ سبّلاً من الشُخْرية والاستهزاء على العقليّين الذين يبحثون عن التفسيرات المجازيّة للتعبير الماديّة للنصوص المقدّسة، ولجأ إلى علماء اللغة، لتبرير ما يُعتقد، ولأجل الفرار من التّجسيم الغليظ، أضاف إلى قانونه هذا الاستدراك، وهو: أنّه لا يصح أن نعني بالوجه والقَدَمين وأمثال ذلك المُشابهة بأعضاء الإنسان، وإنّما يجبُ الإيمان بهذه المعاني بلا كيف^(٢)، ويُعلّق جولدسيهر على هذا بأنّه لا يوجد في هذا أيّ توشّط أو توفيق، فالمُسالمة والتّوفيق الذي يُعدّ غنصراً مهمّاً في تاريخ العقائد الإسلاميّة، والذي يُمكن أن تُعدّ نتيجته اتّجاهاً أقرّه الإجماع، لا يرتبطُ باسم الأشعريّ نفسه^(٣)، ولكن يرتبطُ بالمدرسة التي تحيل اسمه^(٤)، فعلماء المدرسة الأشعريّة لم يكتريثوا كُليّةً باحتجاجات أستاذهم، بل ثابروا واستمروا على التّوسّع في استعمال طريقة التّأويل؛ لأنّ إزادة توحيد الآراء الحنبليّة والآراء الأشعريّة يُعدّ ضرباً من المُستحيل^(٥).

وفي هذه السّنة أيضاً كتب الأستاذ تقي الدّين الهلالي المتوفّى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م في مجلّته «لسان الدّين»^(٦) عن ذور المهدي بن تومرت في إفساد

(١) هذا المصطلح غير ذي دلالة في الثقافة الإسلامية؛ فهو نصرانيّ بحت.

(٢) العقيدة والشرعة في الإسلام ١٠٩-١١٠.

(٣) هذا الحكم هو نتيجة لوقوف المؤلّف على كتاب الإبانة فقط، وجهله بباقي الكتب.

(٤) العقيدة والشرعة في الإسلام ١١٠.

(٥) المرجع نفسه.

(٦) مقال «ملوك الدولة العلوية والسُلفيّة»، مجلة «لسان الدّين» ٣/ ١ (١)، شوال ١٣٦٥هـ/

سبتمبر ١٩٤٦م، ١٢-٢٢.

عقيدة المسلمين، إذ أخذ يُعلّم جماهير الغرب الإسلامي العقيدة الفلسفية المنسوبة بالباطل لأبي الحسن الأشعري^(١)، ويرى الأستاذ الهلالي أن أبا الحسن - رحمه الله - كان ضالاً في العقيدة، ثم اهتدى إلى عقيدة السلف آخر الأمر، كما بيّنه في كتابه «الإبانة في أصول الديانة» الذي طبع في حيدر آباد الدكن بالهند، وبيّنه في كتابه «مقالات الإسلاميين» طبع في إستانبول، وبيّنه ابن عسّاكر في «تبين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري» طبع في دمشق، وقد انتسب أبو الحسن نفسه إلى أحمد بن حنبل في كتاب «الإبانة»، والأشعرية فرقتان: إحداهما: تتبع أبا الحسن الأشعري في عقيدته التي رجع إليها ومات عليها، والأخرى: تتبع عقيدته الأولى التي رجع عنها^(٢)، وهم جماعة من المتأخرين الذين رفضوا عقيدة السلف من الصحابة والتابعين، والأئمة المجتهدين، واتبعوا عقيدة التعطيل والتأويل عنها، وهؤلاء سمّوا أنفسهم أشعرية، وأبو الحسن الأشعري بريء منهم^(٣).

ويقسم الكاتب على هذه الفرقة الثانية، ويقول: «إنه ليس من مقصوده التشنيع عليهم، وإنما يريد تنبيه الناس اليوم إلى الرجوع إلى عقيدة السلف الصالح، وينقل كلام الإمام الأشعري في «الإبانة» ليبين للناس - حسب تغييره - أن هؤلاء المغزورين الذين يُسمّون أنفسهم أشعرية ليسوا على عقيدة أبي الحسن الأشعري البتّة، ثم يشرع في نقل كلام الأشعري كما هو في «الإبانة»^(٤).

(١) الهلالي: ملوك الدولة العلوية والسلفية ١٦.

(٢) المرجع نفسه ١٧-١٨.

(٣) لسان الدين: ٦/ ١ (محرم ١٣٦٦هـ/ ديسمبر ١٩٤٦)، ٥.

(٤) المرجع نفسه ٧-١٤.

(سنة ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م)

تُعَدُّ مَقَالَةُ الْأُسْتَاذِ مُحَمَّدٍ عَبْدِ الْهَادِي أَبُو رِيْدَةَ الْمَتْوْفَى ١٤١١هـ / ١٩٩١م ثَانِي مَقَالَةً مُسْتَقِيلَةً^(١) تُكْتَبُ عَنِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ فِي الْعَضْرِ الْحَدِيثِ^(٢)، فَتَحَّتْ عِنْوَانُ: «بَيْنَ إِيمَانِ الْعَقْلِ وَإِيمَانِ الْقَلْبِ: أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ»^(٣) صَاغَ الْكَاتِبُ مَقَالَهُ بِتَأْنِيٍّ وَتَفَنُّنٍ بِالْفَيْنِ، فَجَاءَ مُنْسَجِمٌ الْأَفْكَارِ، مُضْغُولٌ الْعِبَارَةِ، قَدْ اسْتَشْمَرَ كُتُبَ الثَّرَاثِ أَحْسَنَ اسْتِمَارٍ، فَتَحَدَّثَ عَنْ نَسَبِهِ حَدِيثًا أَظْهَرَ بِهِ مُحَايِدَ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ^(٤)، وَكَيْفَ نَشَأَ فِي ظِلِّ أُشْرَةِ مَوْصُولَةِ النَّسَبِ إِلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، تَغَذَّى رُوحُهُ مِنَ التَّقْوَى الْمَعْرُوفَةِ عِنْدَ الْأَشْعَرِيِّينَ، وَمِنَ التَّرْغَةِ السَّلَفِيَّةِ مِنْ إِقْبَالِ عَلَى الْحَدِيثِ، وَالْعَمَلِ بِالسُّنَّةِ وَالْوُقُوفِ عِنْدَهَا، فَكَانَتْ تَرْبِيَتُهُ الْأُولَى فِي كَنْبِ أَبِيهِ سُنِّيَّةً جَادَّةً، أَسَاسُهَا الْعَمَلُ وَالتَّقْوَى وَالْكَلامُ، وَلَكِنْ شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَنْقَطِعَ اتِّصَالُ هَذِهِ التَّرْبِيَةِ بِمَوْتِ وَالِدِهِ، وَزَوَاجِ أُمِّهِ بِأَبِي عَلِيٍّ الْجُبَّائِيِّ، وَتَشَرُّبِ الْفَتَى مَذْهَبِ الْإِعْتِرَالِ، ثُمَّ الْبَقَاءُ عَلَيْهِ حَتَّى سَبَّحَ الْأَرْبَعِينَ، كَمَا هُوَ مَقْلُومٌ مَشْهُورٌ^(٥).

وَيَرَى الْأُسْتَاذُ أَبُو رِيْدَةَ أَنَّ مَا تَعَرَّضَ لَهُ الْإِمَامُ الْأَشْعَرِيُّ مِنْ انْقِلَابٍ فِي حَيَاتِهِ الرُّوحِيَّةِ لَا يَقَعُ فِيهِ إِلَّا النَّادِرُ مِنْ أَفْذَاذِ الْمُفَكِّرِينَ^(٦)، وَبَعْدَ انْخِلَاعِهِ مِنْ

(١) فِي حُدُودِ اطَّلَاعِي الْقَاصِرِ.

(٢) مَجَلَّةُ «الثَّقَافَةِ»، الْعِدَدُ: ٤٢٤، السَّنَةُ ٩، (رَبِيعُ الْأَوَّلِ: ١٣٦٦هـ / فَبْرَايِرُ: ١٩٤٧م) ١٥٣-١٥٦.

(٣) كَذَا فِي الْأَصْلِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْعِنْوَانُ كَالثَّالِي: «أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ بَيْنَ إِيمَانِ الْعَقْلِ وَإِيمَانِ الْقَلْبِ».

(٤) مَجَلَّةُ «الثَّقَافَةِ» ٩: ١٥٣.

(٥) الْمَرْجِعُ نَفْسُهُ ٩: ١٥٤.

(٦) الْمَرْجِعُ نَفْسُهُ.

كُلُّ ما كان يعتقدُه من مذهب الاعتزال، أَلْفَ كُتُبًا نصرَ فيها مذهب السلف، وأبرزها مؤيِّدة بما كان أخكمه من المناهج الجدليَّة الكلاميَّة .

ثمَّ بيَّن الأستاذ أبو ريِّدة اختلاف النَّاس فيه : بين مُعتزلة يتلمَّسون لانقلابه عليهم أسبَابًا دُنيويَّةً، يُعارِضُها ما عَرِفَ عنه مِنَ الزُّهْدِ والتَّقَلُّبِ مِنَ الدُّنْيَا، وأنصار يَزَوُّون رجوعه هُدى من الله أَرَادَه إغْرَارًا لدينه ونَصْرًا له ، وبين مُتَشَدِّدِينَ ضَيِّقَةً صدورُهم عن فهم الانقلابات الروحيَّة ، طَعَنُوا في قيمَةِ رَجْعِيَّتِهِ ، مُضَيِّقِينَ رَحْمَةَ الله .

لقد نهَضتْ هِمَّةُ الأشعريِّ إلى تقرير مذهبٍ وَسَطٍ يَحْفَظُ الدِّينَ حَيًّا في أعماق القلب ، ويستعملُ العقلَ مُجرَّد أداةٍ لإثبات صِحَّةِ التَّصَوُّصِ الشرعيَّةِ ، وبيان اشتقاقها على مَجْرَى العقل ، وأراد تأكيدَ حَقِّوقِ إله القلب ، وإله الإنسان الواقعي الذي يُحِبُّ ويرجو ، ويخافُ ويشتاقُ ، وتَنُمُّ كُتُبُ الإمام عن رُوحِ التَّقْوَى العميقة التي تميلُ إلى إفتاء الإرادة الإنسانيَّة في الإرادة الإلهيَّة ، وإلى وَضْعِ الإنسان في مكانه الطَّبيعيِّ بالنَّسبةِ لله ، بحيث يدخلُ في كَنَفِهِ ، ويسندُ كُلَّ شيءٍ إليه ، وهذا في رأي الإمام هو التَّوْحِيدُ الحقُّ الذي يُقرِّرُ حقوقَ الله ولا يُعطي الإنسان أكثر ممَّا له^(١) .

وخلاصةُ الأمر عند الأستاذ أبي ريِّدة ، أنَّ مذهب الإمام يُوضي الروح المؤمنة ، ويُلبي حاجةَ القلبِ إلى الإيمانِ الذي يَضَعُ الإنسانَ تحت لواءِ الخالق ، ويفتحُ له إمكانَ القربِ السَّعيدِ منه .

وأخيرًا يَرَى الأستاذ أنَّ مَهْمَا قِيلَ في أبي الحسن وفي مذهبه ، ومَهْمَا كان ما أَدَّى إليه حسدُ خصومه وكيدهم له ولتلاميذه ، فحسبُه أنَّه قد خرج

من تلاميذه كبار العلماء الذين أَوْصَلُوا بناءَ مَذْهَبِهِ شَامِخًا يَفْخَرُ بِهِ تَارِيخُ الدِّينِ ، وَأَنَّهُ شَمِلَ غَالِبِيَّةَ عُلَمَاءِ الْمَذَاهِبِ ، وَلَا يَزَالُ جُمْهُورُ الْمُسْلِمِينَ يَعِيشُونَ عَلَيْهِ حَتَّى الْيَوْمِ^(١) .

أَمَّا الشَّيْخُ عَبْدُ اللَّهِ مُصْطَفَى الْمِرَاغِي فَقَدْ أَدْرَجَ اسْمَ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ ضِمْنَ مِنْ تَرْجَمَ لَهُمْ فِي كِتَابِهِ الْمَاتِعِ : « الْفَتْحُ الْمُبِينُ فِي طَبَقَاتِ الْأُصُولِيِّينَ » ، فَتَكَلَّمَ عَنْهُ بِوصفه من الذين أَسْهَمُوا فِي إِزْشَاءِ عِلْمِ الْأُصُولِ عَلَى طَرِيقَةِ الْمُتَكَلِّمِينَ ، فَتَحَدَّثَ عَنْ نَسَبِهِ وَنَشَأَتِهِ ، وَقِصَّةَ تَحْوِيلِهِ إِلَى عَقِيدَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ ، ثُمَّ جِهَادَهُ مِنْ أَجْلِ تَثْبِيْتِهَا وَنَشْرِهَا ، وَمُحَارَبَةِ الْبِدْعِ بِمُخْتَلَفِ أَنْوَاعِهَا^(٢) .

كَمَا تَحَدَّثَ عَنْ أَشْهَرِ مُؤَلَّفَاتِهِ فِي الْأَصْلِينَ : أُصُولُ الدِّينِ وَأُصُولُ الْفِقْهِ ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ مُدَوَّنٌ فِي « تَبْيِينِ كَذِبِ الْمُفْتَرِيِّ »^(٣) ، وَأَشَارَ إِلَى أَشْهَرِ تَلَامِيذِهِ .

وَعَنْ مَذْهَبِهِ الْفِقْهِي لَا يَسْتَبَعْدُ الشَّيْخُ الْمِرَاغِي أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ الْأَشْعَرِيُّ مُجْتَهِدًا فِي الْمَذْهَبِ^(٤) ؛ لِأَنَّ كُتُبَهُ فِي أُصُولِ الدِّينِ تَشْهَدُ لَهُ بِعَدَمِ التَّقْلِيدِ فِي الْفُرُوعِ ، وَأَنَّهُ كَانَ مُسْتَقِلًّا فِي فَهْمِ التَّصَوُّصِ وَاسْتِثْبَاتِ الْأَحْكَامِ مِنْهَا فِي أُصُولِ الْعَقَائِدِ وَفُرُوعِ الْعِبَادَاتِ وَالْأَحْكَامِ ، حَتَّى أَصْبَحَ زَعِيمَ الْمَذْهَبِ الْمُنَاصِرِ لِلْسُّنَّةِ وَالْمَدَافِعِ عَنْهَا^(٥) .

(١) مجلة الثقافة ٩: ١٥ .

(٢) الفتح المبين في طبقات الأصوليين ١: ١٧٤-١٧٥ .

(٣) المرجع نفسه ١: ١٧٥ .

(٤) كَذَا قَالَ الشَّيْخُ الْمِرَاغِي ، وَفَهُمْ مِنَ الْعِبَارَةِ أَنَّهُ كَانَ مُجْتَهِدًا مُقَيَّدًا بِالْمَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ ، وَلَكِنْ تَمَّةُ الْكَلَامِ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَرَادَ الشَّيْخِ هُوَ أَنَّ الْإِمَامَ الْأَشْعَرِيَّ كَانَ مِنَ الْمَجْتَهِدِينَ الْاجْتِهَادَ الْمَطْلُوقَ .

(٥) الفتح المبين في طبقات الأصوليين ١: ١٧٥-١٧٦ .

وختَم الأستاذ ترجمته بِذِكْرِ صَلَاحِهِ وَتَقْوَاهُ ، وإقامته ببغداد ، ووفاته ﷺ^(١) .
 كَتَبَ فِي هَذِهِ السَّنَةِ الْأُسْتَاذُ الْفَلَسْطِينِي زُهْدِي جَارِ اللَّهِ كِتَابَهُ « الْمُعْتَزَلَةُ »
 الَّذِي ذَكَرَ فِيهِ الْإِمَامُ الْأَشْعَرِيُّ بِوصْفِهِ أَحَدَ رِجَالِ الْمُعْتَزَلَةِ وَأَثَمَتِهِمُ الَّذِينَ وَجَّهُوا
 ضَرْبَةً مُوجِعَةً لِلْإِعْتِزَالِ ، زَلْزَلَتْ كَيَانَهُمْ ، وَقَضَّتْ عَلَيْهِمُ بِالزَّوَالِ^(٢) .

وَرَوَى زُهْدِي جَارِ اللَّهِ قِصَّةَ تَحَوُّلِ الْإِمَامِ عَنِ الْإِعْتِزَالِ ، مُوثِقًا مَا يَزِيدُ
 بِالْإِحَالَاتِ الْعِلْمِيَّةِ الدَّقِيقَةِ ، ثُمَّ تَسَاءَلَ عَنِ أَهَمِّيَّةِ انْتِشَاقِ الْأَشْعَرِيِّ عَنِ
 الْمُعْتَزَلَةِ وَقَدْ سَبَقَهُ إِلَى هَذَا جَمْعٌ مِنَ الَّذِينَ انْفَصَلُوا وَلَمْ يَكُنْ كَبِيرَ خَطَرٍ عَلَى
 كَيَانِهِمْ ، وَيَعْتَقِدُ الْأُسْتَاذُ جَارِ اللَّهِ أَنَّ خَطَرَ الْأَشْعَرِيِّ كَانَ لِسَبَبَيْنِ اثْنَيْنِ :
 أَوَّلُهُمَا : أَنَّ الَّذِينَ انْفَصَلُوا مِنْ قَبْلِ إِمَّا تَطَرُّفُوا فِي أَقْوَالِهِمْ وَخَلَطُوا ، كَبْشَارُ بْنُ
 بُرْدٍ ، وَابْنُ الْحَائِطِ ، وَفَضْلُ بْنُ الْحِذَّاءِ ، فَلَمْ يَقْبَلْهُمْ أَهْلُ السُّنَّةِ وَلَمْ يَتَعَاوَنُوا
 مَعَهُمْ ، بَلْ حَارَبُوهُمْ كَمَا حَارَبَهُمُ الْمُعْتَزَلَةُ ، وَإِمَّا ارْتَمَوْا فِي أَحْضَانِ الرَّافِضَةِ
 كَأَبِي عَيْسَى الْوَرَّاقِ وَابْنِ الرَّائِدِي ، وَأَهْلُ السُّنَّةِ - كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ - يَكْرَهُونَ
 الرَّافِضَةَ أَضْعَافَ كُرْهِهِمْ لِلْمُعْتَزَلَةِ^(٣) ، أَمَّا الْأَشْعَرِيُّ فَإِنَّهُ التَّجَأَ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ ،
 وَشَقَّ بِهِمْ طَرِيقًا وَسَطًا ؛ إِذْ كَانَ مِنَ الضَّرُورِيِّ تَقْرِيبَ وَجْهَتَيْ النَّظَرِ بَيْنَ النَّصِّيْنِ
 وَالْعَقْلِيَيْنِ ، وَتَوْجِيدَهَا فِي مَجْرَى وَاحِدٍ يُرْضِي الْجَمِيعَ ، فَتَمَسَّكَ بِالْمَنْقُولِ
 وَعَمِلَ بِهِ ، وَاسْتَعَانَ بِالْعَقْلِ عَلَى إِثْبَاتِ مَا بَجَاءَ بِهِ الثَّقَلُ وَتَفْسِيرِهِ ، فَيَكُونُ
 الْأَشْعَرِيُّ قَدْ وَضَعَ أُسُسًا جَدِيدَةً لِعِلْمِ الْكَلَامِ لَا تَتَنَافَرُ مَعَ عَقَائِدِ أَهْلِ السُّنَّةِ ،
 فَرَأَتْ هَذِهِ الطَّرِيقَةَ لِلكَثِيرِينَ مِنْ أَعْلَامِ الْأُمَّةِ وَمُفَكِّرِيهَا ، وَابْتَعَوْهَا لِأَنَّهُمْ وَجَدُوا

(١) المرجع نفسه ١: ١٧٦ ، وقد اعتمد في تحرير ترجمته على : تاريخ بغداد ، ووفيات ابن
 خلكان ، وتبيين كذب المفتري ، وديباج ابن فرحون .

(٢) المعتزلة ٢٠٠ .

(٣) المرجع نفسه ٢٠٢ .

فيها خير وسيلة للتخلّص من النزاع الطويل بين الأثرية والمُعْتَزلة^(١).

وفي هذه السّنة أيضًا كتب الأستاذ محمّد البيهّى كتابه الشهير: «الجانب الإلهي من التفكير الإسلامى» تحدّث فيه عن جهود الفلاسفة الإسلاميين، بتفصيل يُحمّد عليه، وكنا نؤدّ لو أنّه خصّ الإمام الأشعريّ بفضّل أو فضول عن جهوده في إرساء قواعد التفكير الفلسفى الإسلامى، وهو الذي كُنّا نأملُه وترجّوه، ولكنّ طمَعنا كان في غير مَطْمَع، ولكن تشفّع له إشاراته الدّالة على فضّل الأشعريّ في التصدّي للفلسفة الإغريقية، إذ عدّ مُعارضته لرأى المُعْتَزلة في الصّفات مُعارضة غير مُباشرة للفلسفة الإغريقية^(٢)، وأشار في الهامش إلى أنّ العمل الأصيل للإمام الأشعريّ في المدرّسة الأشعرية قيامه بالردّ على المُعْتَزلة في نفهم صفات المعاني، بناءً على مُبالغتهم في التّزويه، كما أنّه أنكر التّشبيه الذي آل إليه أمر جماعة من السّلف^(٣).

(سنة ١٣٥٧هـ / ١٩٤٨م)

نشر الإمام محمّد الطّاير بن عاشور في هذه السّنة سلسلة مقالات في مجلّة «الهداية الإسلاميّة»^(٤) بعنوان: «مَنْ يُجَدّد لهذه الأُمَّة أمر دينها» تولّى فيها بيان طرق حديث التّجديد وزواته، ويّسن بتفصيل محمود معاني الحديث، ووقف طويلاً عند المُجدّد وزمن ظهوره وتعيينه وصفاته، مُستعرضاً آراء العلّماء في ذلك. وناقش رأي تاج الدّين بن الشّيكّي في «طبقات

(١) المرجع نفسه ٢٠٣.

(٢) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامى: ١٠٢-٢.

(٣) هامش المرجع نفسه ٢: ٢.

(٤) المجلد (١١) سنة ١٣٥٧هـ / ١٩٤٨م، نُشِرت فيما بعد ضمّن كتاب «تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة»، طُبِعَ عدّة طبّعات آخرها كان سنة ١٤٢٨هـ، بدار سحنون بتونس، ودار السلام بالقاهرة، صفحة ١١٢-١٥٧.

الشَّافِعِيَّةُ الَّذِي قَالَ : « وَبُعِثَ بَعْدَهُ (أي : بعد الشَّافِعِي) فِي رَأْسِ كُلِّ مِئَةِ سَنَةٍ مِنْ يُقَرَّرُ مَذْهَبُهُ ، وَلِهَذَا يَتَعَيَّنُ عِنْدِي تَقْدِيمُ ابْنِ سُرَيْجٍ فِي الثَّلَاثَةِ ، عَلَى الْأَشْعَرِيِّ ؛ فَإِنَّ الْأَشْعَرِيَّ وَإِنْ كَانَ أَيْضًا شَافِعِي الْمَذْهَبِ ، إِلَّا أَنَّ قِيَامَهُ كَانَ لِلذَّبِّ عَنْ أَصُولِ الْعَقَائِدِ دُونَ فُرُوعِهَا ، فَكَانَ ابْنُ سُرَيْجٍ أَوْلَى بِهَذِهِ الْمَرْتَبَةِ ، لِاسْتِمَا وَوَفَاةِ الْأَشْعَرِيِّ تَأَخَّرَتْ عَنْ رَأْسِ الْقَرْنِ إِلَى بَعْدِ الْعِشْرِينَ . » وَقَدْ رَدَّ الشَّيْخُ ابْنُ عَاشُورَ دَعْوَى انْتِسَابِ الْأَشْعَرِيِّ إِلَى مَذْهَبِ الشَّافِعِي ؛ بِدَلِيلٍ أَنَّ الْقَاضِي عِيَّاضَ جَعَلَهُ فِي عِدَادِ الْمَالِكِيَّةِ مِنْ أَهْلِ الطَّبَقَةِ الرَّابِعَةِ ، وَحَقَّقَ عَنْ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ ، وَعَنْ رَافِعِ الْجُمَّالِ وَهُمَا مِنْ أَثَمَةِ الشَّافِعِيَّةِ أَنَّ الْأَشْعَرِيَّ كَانَ مَالِكِيًّا ، وَاسْتَظْهَرَ عِيَّاضُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ مَذْهَبَ مَالِكٍ فِي عَصْرِهِ كَانَ هُوَ الْغَالِبُ عَلَى الْعِرَاقِ ، وَعِيَّاضُ فِي ضَبْطِهِ وَتَحْقِيقِهِ - فِي نَظَرِ ابْنِ عَاشُورَ - لَا يُتَّزَعُ^(١) .

كَمَا عَدَّ كَلَامَهُ عَنْ قِيَامِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ لِلذَّبِّ عَنْ أَصُولِ الْعَقَائِدِ دُونَ فُرُوعِهَا بَعْكَسَ ابْنِ سُرَيْجٍ الَّذِي جَدَّدَ فِي فُرُوعِ الشَّرِيعَةِ ، وَهَذَا الْكَلَامُ فِي نَظَرِ الشَّيْخِ ابْنِ عَاشُورَ كَلَامٌ بَاطِلٌ ؛ فَإِنَّ الذَّبَّ عَنْ الْعَقَائِدِ أَهَمُّ وَأَجَلُّ ، وَلَيْسَ فِي الْحَدِيثِ تَخْصِيصُ التَّجْدِيدِ بِالْفُرُوعِ^(٢) .

أَمَّا عَنْ تَأَخُّرِ وَفَاةِ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ رَأْسِ الْقَرْنِ إِلَى بَعْدِ الْعِشْرِينَ ، فَهَذَا - حَسَبَ الْإِمَامِ - غَلَطٌ أَعْظَمٌ ؛ فَإِنَّ اعْتِبَارَ الْبَغْثِ بِوَقْتِ الْوَفَاةِ غَبَثٌ^(٣) .

وَفِي الْجُمْلَةِ فَإِنَّ أَبَا الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيَّ كَانَ مِنَ الْمَجْدُودِينَ الْمُتَكَلِّمِينَ عَلَى رَأْسِ الْمِئَةِ الثَّلَاثَةِ^(٤) ، وَابْنُ الشُّبْكِيِّ ظَهَرَ فِي كِتَابِهِ فِي مَظْهَرِ الْمُتَعَصِّبِ

(١) تَحْقِيقَاتُ وَأَنْظَارُ ١١٩ .

(٢) الْمَرْجِعُ نَفْسَهُ ١١٩ .

(٣) الْمَرْجِعُ نَفْسَهُ ١١٩ .

(٤) الْمَرْجِعُ نَفْسَهُ ١٢٢ .

المذهبي ، فمعظم من عدّدهم من المجدّدين لا يزيد مُعظمهم على أن كانوا مُدَوِّنين مذهب الشافعي ، وليس ذلك كافياً في وصف المُجدّد ، وأين معنى التّجديد من معنى التّدوين^(١) ؟!

وقد صوّر الإمام ابن عاشور في هذه المقالات وضع المجتمع الإسلامي قبيل عصر الأشعري أحسن تصوير وأبلغه ، فذكر أن العلم الغالب على الأمة في القرنين الأولين كان هو الثقل والآثار ، ولم يكونوا بحاجة إلى تجديد في علم الفقه ولا في علم العقائد ، وفيما هم على تلك الحال من الهدى ؛ إذ نبتت فيهم فئات يخوضون في أصول الدين خوفاً يشوب الأدلة الشرعية بالأصول الفلسفية ، ويعلمون أن الحق هو الذي يجب أن يكون رائد المسلم في أصول الاعتقاد ، ويردّون الأدلة السمعية التي تخالف الأصول التي أصلوها ردّاً بالتأويل أو الإبطال ، وكانوا قد درسوا ما تُرجم من علوم الأوائل ، وأصبحت مبثوثة بينهم وبين أتباعهم ، وصاروا يتناولون على مخالفيهم بأنهم لا ثقة بعلومهم ؛ لعدم ارتياض عقولهم بالعلوم الحقيقية ، فدخلت بذلك على الأمة فتنة في عقائدها كانت أولها « فتنة القدر » ثم « فتنة خلق القرآن » ، وتبعتها « فتنة الاستثناء في الإيمان » ، و« فتنة صحة إيمان المقلد » ، و« فتنة خلق أفعال العباد » وغيرها .

فوجم أهل السنة وجمّة عضواً عندها على اعتقادهم بالتواجد ، فرث الإسلام من ناحية العقيدة رثة اشتدّت رحمة الله بأهله ، وضمانه لحفظه ، لأن يقبض من يذب عن السنة ، ويُرّيف مذاهب أهل الأهواء بتضبط أدلة من نوع ما مؤهّوا به على الناس ، وذلك هو إمام المسلمين الشيخ أبو الحسن الأشعري^(٢) .

(١) المرجع نفسه ١٢٠ .

(٢) محمد الطاهر بن عاشور : تحقيقات وأنظار ١٢٩-١٣٠ .

ولم ينس الشيخ ابن عاشور أن يُنصَّ على أن الإمام الأشعري كان من أتباع مذهب الاعتزال، فأنهضه الله للذب عن السنة ويُنَّ له سقم كثير من أصول المعتزلة، فابرى لتأييد العقيدة الإسلامية السنية، وكان انتقاله إلى أتباع السنة منذ سنة ٣٠٠هـ، وأخذ يُدلل على العقائد بالأدلة الفلسفية، ويُفضِّد بها الأدلة السمعية، فتمَّ علمه في حدود سنة ٣١٠هـ، وتوفي سنة: ٣٢٤هـ، وقيل سنة: ٣٣٠هـ ببغداد، فهو مُجدِّد رأس المئة الرابعة، ولا أُجدر منه بهذه الميزة من علماء ذلك القرن^(١).

وفي هذه السنة نشر الأستاذ علي مصطفى الغرابي المتوفى ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م كتابه «تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين»، وذكر فيه غرضاً الإمام الأشعري^(٢)، ولم يخلُ هذا الذكر من تشكيك في الروايات التاريخية التي تتعلق بتحوُّل الأشعري، فأورد قصة خروجه من الاعتزال بصيغة التَّمريض «يُقال»^(٣) وفعل الشيء نفسه مع سبب خروجه على أستاذه الجبائي^(٤).

ثمَّ أورد بعض المناظرات المشهورة عن الإمام الأشعري^(٥)، وعقَّب عليها بقوله: «إنَّ ترك الأشعري الاعتزال ومبادئه لا زال أمراً غامضاً، ولم تُكشف الأبْحاث عن سِرِّه؛ فإنَّ تلمذة أربعين سنة من الأشعري للمعتزلة، لا تجعل من السَّهل أن نصدِّق أنَّ الأشعري ترك الاعتزال لمجرّد أنَّه ناظر أستاذه

(١) محمد الطاهر بن عاشور: تحقيقات وأنظار ١٣٠.

(٢) ذكره بمناسبة كُلابه عن شَيْبِه أبي علي الجبائي.

(٣) تاريخ الفرق الإسلامية ٢٣٠.

(٤) المرجع نفسه ٢٣١. وقد اعتمد المؤلف على «تبيين كذب المفتري» و«طبقات الشافعية»

لابن الشَيْبَكِيِّ، و«وفيات الأعيان» و«التبصير في الدين».

(٥) تاريخ الفرق الإسلامية ٢٣١-٢٣٢.

في بعض المسائل، وأنَّ أستاذَه لم يُجِبْه الجواب المُقْنِع، والذي يَشْفِي غَلْتَه، إذا لا بدَّ أن يكون هُناك سِرٌّ ورَاءَ هذا، على أنَّ المُعْتَرِلة قد تَعَوَّدُوا الاختلافَ والجدلَ، فلقد اختلف بعضهم على بعض، ومع ذلك لم نر واحداً منهم لمجرد أنَّه خالف أستاذَه في بعض الآراء يترك الاعتزالَ ويعتقُ آراءَ أهلِ السُّنَّةِ في عِلْمِ الكلام كما يُقال عن الأشعريِّ^(١).

ولم يكتف الأستاذ علي الغرابي بهذا التَّقد، بل أكَّد على أنَّ الأشاعرة لم يذكروا مثل هذه المناظرات التي تجعل الجُبَّائي ضَعِيفَ الرَّأي حتى لا يَقْدِر أن يَدْفَع ما يرد على آرائه من الاعتراضات، وأنَّه كان يَفْجِزُ أمامَ الأشعريِّ الَّذي كان يَكُرُّ على آرائه بالبطلان، إلا ليصلُوا إلى أمرين:

أحدهما: بطلان مبادئ المعتزلة، وأنها غير صحيحة.

وثانيهما: إظهار فَضْلِ أَبِي الحَسَنِ الأشعريِّ، وبيان قُدْرَتِه على الجدل مع تَضْحِيحِ آرائه وإبطالِ آراءِ المخالفين له^(٢).

ويرى الأستاذ الغرابي أنَّ هذا شأنُ مؤرِّخي فِرْقِ عِلْمِ الكلام، يتعصَّبُ كلُّ واحدٍ لأصحاب مذهب، فيخفِضُ من شأنِ خصومه، ويرفع من شأنِ أصحاب مذهب.

فالدَّارس يجدُ نفسه في مُقَابِلِ رَأْيَيْنِ فِيهِمَا شِبْه تَنَاقُضٍ: أحدهما لمؤرِّخي الفِرْقِ من الأشاعرة، أو من بعضِ مؤرِّخي الأشاعرة. والآخر من بعضِ مؤرِّخي المُعْتَرِلة. والأوَّلُ يَحْطُّ من شأنِ الجُبَّائي، والثَّاني يرفع من شأنه^(٣).

(١) المرجع نفسه ٢٣٢.

(٢) تاريخ الفرق الإسلامية ٢٣٣.

(٣) المرجع نفسه ٢٣٣.

ومن هنا يعتقد الأستاذ الغراي أنه يَضْعُب على المؤرّخ لعلّماء الفرق الكلاميّة استخلاص الحقيقة بسُهُولة، وعلى كُلِّ حال، فكلُّ من وضع لبنة في سبيل تحقيق الثروة العلميّة الإسلاميّة، وبخاصّة الكلاميّة، لا يستحقُّ من الأستاذ الغراي إلا التقدير والإعجاب، وأمّا الخطأ وعدمه، فمرّجعه إلى الله سبحانه، يعلّم السرائر، ويعلّم المخلص من غيره^(١).

(سنة ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م)

في هذه السّنة نشر الأستاذ يوسف حمزة كتاب «إشارات المرام من عبارات الإمام» لكَمال الدّين البياضي^(٢)، وقَدّم له الشّيخ مُحَمَّد زاهد الكوثريّ بمقدّمة موجزة، ولكنها مُميّزة، بما حملته من تشكيك في بعض ما طُبِع من ثراث الإمام الأشعريّ، فبعد أن وصفه بإمام أهل السّنة في العراق، ونابِر ألوّية السّنة في الآفاق^(٣)، ذكّر أنّه من العزيز جدّاً الظّفَر بأصل صحيح من مؤلّفاته، على كثرتها البالغة.

ونصّ على أن طُبِع كتاب «الإبانة» لم يكن من أَصل وثيق، ووقف مع المنشور من «المَقالات» وقفة تشكيكيّة في سلامة كَامِل النصّ؛ لأنّ جميع النّسخ الموجودة من أَصلٍ وجيد، كان في جِيزة أحد كبار الحشويّة، ممّن لا يُؤْتَمَن لا على الاسم ولا على المُسمّى^(٤).

ويعتقد الشّيخ الكوثريّ أنّه لو صَحَّ الكتابان عن الإمام الأشعريّ على

(١) المرجع نفسه ٢٣٣.

(٢) من علماء القرن الحادي عشر الهجري.

(٣) مقدمة كتاب «إشارات المرام» ٧، وذكر في الهامش نقلاً عن ابن الأثير في «اللباب» أن الإمام الأشعريّ توفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمئة، وقيل بعد سنة أربع وعشرين وثلاثمئة.

(٤) مقدمة كتاب «إشارات المرام» ٧.

وضعهما ، لما بقي وجه لمناصبه الحشوية^(١) العداء له على الوجه المعروف^(٢) .
ولا يملّ الشيخ الكوثري من تكرار نقده للإمام الأشعري والانتصار
لشيخ مدرسته الاعتقادية الإمام المائريدي ، فيدعي أنّ آراء الأشعري لا تخلو
من بعض ابتعاد عن النقل مرّة ، وعن العقل مرّة أخرى في حُشبان بعض
النظائر ، كقوله في التحسين والتعليل ، وفيما يفيد الدليل الثقل ، وهذا راجع
عند الشيخ الكوثري إلى طول معاشرته أهل الجدال من أصناف المبتدعة في
البصرة وبغداد ، بخلاف معاصره المائريدي الذي عاش في بيئة لا سلطان
لأهل الابتداع عليها^(٣) .

أمّا مُحقق كتاب « إشارات المرام » فقد كتب هامشاً مطوّلاً^(٤) عن سيرة
الإمام الأشعري ، وصّفه فيها بالإمام الناصر للشنة ، صاحب الأصول ، إمام
المُتكلّمين ، والذّاب عن الدين ، والسّاعي إلى حفظ عقائد المسلمين ، سعيّاً
ينقّي إلى يوم الدين ، شيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى^(٥) .

ثمّ ذكر مولده ، وقصّة تحوُّله من الاعتزال ، وأهمّ كتبه ، ومذهبه الفقهي ،
ورجّح القول بشافعيّته ، وضعّف قول من قال بأنّه كان من المالكيّة ، إلا أنّه
نقل عن المؤرّض الرّبيدي المتوفّى ١٢٠٥ هـ في « شرح الإختاء » توفيقاً بين
الرّأيين ، يرى أن الإمام الأشعري تفقّه على كلا المذهبين ، ومثل هذا يحصل
لكبار الأئمة كابن دقيق العيد المتوفّى ٧٠٢ هـ وغيره من العلماء^(٦) . كما تكلم

(١) يقصد غلاة الحنابلة ممن كانوا يناصبون الأشعري العداء .

(٢) مقدمة كتاب « إشارات المرام » ٧ .

(٣) مقدمة كتاب « إشارات المرام » ٧ .

(٤) المرجع نفسه ٢٩٧ .

(٥) المرجع نفسه ٢٩٧ .

(٦) المرجع نفسه ٢٩٧ .

عن قوّته في المناظرة، وعِظَم شأنه وعلوّ منزلته في العلم^(١).

وفي هذه السّنة أيضًا نشر فيليب حتّي المتوفّي ١٩٧٨ م - وزميله - كتابه «تاريخ العرب (المطوّل)» وخصّصوا الإمام الأشعريّ بفقرّة مختصرة مُركّزة بعنوان: «انتصار الأشعريّة»^(٢) ذكروا فيها أنّه في مِضمّار «علم الكلام»^(٣) كان الرّجل الذي قهر المعتزلة وقوّض دعائم نظريّاتها وأعاد لإيمان السّلف منزلته العالية فأصبح بعده ثراث أهل السّنة، هو أبو الحسن الأشعريّ، وكانت المُعتزلة في نظر أهل الثّقى قد رَفَعَت رأسها، ولكن أمرها انتهى بظهور الأشعريّ.

وعن منهج الأشعريّ ذكر فيليب حتّي - وزميله - أنّ الإمام نشط للرّد على تعاليم شيوخه السّابِقين من المُعتزلة، فحارَبَهُم بِسِلَاحِهِم مِن مَنَاطِقِ وفلسفة، وأصبح مؤسس علم الكلام في الإسلام، وبعده أخذت التّزعة المدرسيّة الرّأسميّة إلى التّقريب بين تعاليم الدّين وبين مبادئ الفكر اليوناني تُصبح أعلى مطالب التّفكير الإسلاميّ، شأنها في ذلك شأن التّزعة التي عُرفت في الحياة المسيحيّة في العصور الوسطى.

ونسب هذا الكتاب إلى الإمام الأشعريّ استنباط مبدأ «بلا كيف» الذي يقضي على العبْد بطاعة أوامر الدّين والتزامها بلا مُمانعة، ويعتقدُ فيليب حتّي وزميله أنّ هذا المبدأ هو الذي أحمَد حُرّيّة الفكر، وأوقف البحث العلميّ.

(١) المرجع نفسه ٢٩٧.

(٢) تاريخ العرب (المطوّل): ٥١٨:٢-٥١٩. وقد اعتمد الكتاب على مقالات الإسلاميين للأشعريّ، والفهرست للنديم، وأصول الدّين للبغدادي، وملل الشهرستاني.

(٣) في الأصل: «الفقه» وهي ترجمة غير دقيقة، والأوّل ما أثبتناه.

(سنة ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م)

نشر الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد المتوفى ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م في هذه السّنة كتاب «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين» للإمام الأشعري، ومن الغريب والطريف في الوقت نفسه أن الذي دلّ الأستاذ عبد الحميد على الإمام الأشعري هو شيخ الإسلام ابن تيمية المتوفى ٧٢٨هـ؛ ففي أثناء مطالعة الأستاذ لـ: «منهاج السّنة» و «درء تعارض العقل والنقل» لفت نظره يومئذ أن ابن تيمية لا يفتأ يذكر شيخ السّنة والجماعة أبا الحسن الأشعري ويثني عليه، ويصفه بأنّه أقرب إلى مذهب أحمد من كثير من أصحاب أحمد والمُنتسبين إليه، ويذكر مؤلفاته بما هي خليفة به من الثناء والتبجيل. ولم يكد ينتهي من قراءة الكتابين حتى تأقت نفس الأستاذ عبد الحميد إلى قراءة كتب الأشعري، ومن بينها كتاب «المقالات»، وعندما وجد الفرصة سانحة لنشره، اجتهد في تحقيق أصليه، وضبط ما يحتاج إلى الضبط منه، وشرح مسائله شرحاً وسطاً بين الوجيز والبسيط، وبالتّرجمة لأعلامه ترجمات مختصرة، وبالذّلالة على مواطن البُحْث في الكتب التي صنّفت في هذا الموضوع، كما بيّن كثيراً مما وقع في أصول الكتاب من أخطاء في أعلام الأناسي، وفي حوادث التاريخ، مع إبقاء عبارة الكتاب على حالها في الغالب الأعم، وسلخ في هذا الأمر أكثر من عامين بقليل^(١).

وقد كان الشّيخ محيي الدين عبد الحميد واضحاً مع نفسه ومع الناس حين أبان عن خطيئة في نشر الكتاب، فلا ينبغي أن نُحمّله ما لا طاقة له به، من جمع النسخ المخطوطة من مختلف مكاتب العالم، كما فعل المُستشرق

ريتري، فهذا أمرٌ عسيرٌ في تلك الأيام الخوالي، غير أن مما يؤخذ عليه - بحق - في نشرته للكتاب، أنه لم يُغنَ بذِكْرِ الأصول المخطوطة المعتمدة، بل إنه لم يُشير إلى مطبوعة المُستَشْرِق ريتري التي اعتمدها، وهذا قصور ما كان ليقع فيه الشَّيخُ رحمه الله.

ولا يفوتني أن أنوِّه بمقدمة الكتاب التي أخلصها لتأريخ العقيدة والفرق الإسلامية منذ عهد النبوة إلى زمن الإمام الأشعري وبعده^(١)، وقد أحسن تصوير تحوُّل الإمام من الاعتزال إلى الشُّنَّة، وجَلَبَ النُّصوص المؤيِّدة لكلامه من «المقالات»^(٢).

وعن موقِف أهل الحديث من مذهب الأشعري الجديد، يرى الأستاذ مُحْيِي الدِّين عبد الحميد أن نشأته في أحضان الاعتزال لم تُكن لتزِيلَ عنه أَوْهَامَهُمْ وشُكُوكَهُمْ، إضافة إلى أنهم يَمَقُّتُونَ مذاهب المتكلمين ولا يَقْبَلُونَ أن يلفظوا بعبارة من عباراتهم التي أخذوها. ومَهْمَا يَكُن مِنْ شَيْءٍ، فقد أَدِنَ الله تعالى لمذهب الأشعري أن يَتَشَرَّ وَيَذِيعَ فِي النَّاسِ^(٣).

وفي هذه الشُّنَّة أيضًا كَتَبَ الأستاذُ مُحَمَّدُ كُرْد علي المتوفى ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م كتابه المهم «كنوز الأجداد»^(٤) ترجم للإمام ترجمةً أدبيَّةً جَمِيعَةً، تحدَّث فيها عن نشأته في الاعتزال وتحوله إلى أهل الشُّنَّة والجماعة، وذكر أن الأشعري عندما قام بإعلان توبته من فوق المنبر، اتَّقَى بهذا الفعل صَوْلَةَ الغائَةِ، واستمال قلوبهم وأقنَعَهُمْ بتوبته عن الاعتزال^(٥).

(١) المرجع نفسه ٦:١-٣١.

(٢) المرجع نفسه ٢٤:١.

(٣) مقدمة مقالات الإسلاميين ٢٦:١.

(٤) الترجمة رقم ١٥، الصفحات ١٤٦-١٥٠.

(٥) كنوز الأجداد ١٤٦-٢٤٧.

ويرى الأستاذ محمّد كرد علي أنّ الأشعريّ وفّق في نزعه الجديدة توفيقاً لم يسبق له مثيل، ولما سلك طريقاً بين النقي الذي هو مذهب الاعتزال، وبين الإثبات الذي هو مذهب أهل التّجسيم، وناظر على قوله هذا واحتجّ لمذهبه، مال إليه جماعة وعوّلوا على رأيه منهم الباقلانيّ وابن فورك وغيرهما، ونصّروا مذهبه.

ونقل الأستاذ نصّاً مطوّلاً من «مقدّمة» ابن خلدون في بيان منهج الإمام، كما تحدّث عن تصدّيه للرد على المعتزلة والرافضة والجهميّة وغيرهم، وأورد ما قيل عنه من أنه كان ضعيفاً في التّأليف قويّاً في المناظرة، ورأى أنّ الصّحيح أنه كان قويّاً في كليهما، يفيض علمه على ما يجب، ويعرف اجتذاب القلوب إليه، ويهتم برضا العوامّ والخواص، وهي صفات يتحقّق فيها في صاحب كل دعوة^(١).

كما نفى الجمود والتّزمّت والعزوف، بل كان صاحب دُعابة ومرح، ويحبّ المزاح المعقول كثيراً^(٢).

ونبه على أن عيشه كان مضطّوباً لا يحتاج في تحصيله إلى كد، يأكل من غلّة ضيّقة وقفّها جدّه بلال بن أبي بريدة بن أبي موسى الأشعريّ على عقبه، أي إنّه كان موسّعاً عليه لا يضطرّ إلى الرّوايب وتولي المناصب بما يقطع عن غرضه الدّيني في الدّعوة والتّأليف^(٣).

وللأستاذ محمّد كرد علي رأي خاص في بقائه أربعين عاماً في الاعتزال، فالمعقول في نظره أنّه بقي بعد التّوبة على تراتيب مذهبه الأصلي،

(١) المرجع نفسه ١٤٧.

(٢) محمد كرد علي : كنوز الأجداد.

(٣) المرجع نفسه ١٤٨.

وما جاءه الفَيْضُ إِلَّا بالأُخْذِ من أئمةِ الْمُعْتَزِلةِ، وما انْفَتَقَ ذِهنُهُ إِلَّا بِأُصُولِهِمْ، والتَّشْبِيعِ بِطَرَائِقِهِمْ في المَنَاطِرِ والاجْتِهَادِ والتَّحْقِيقِ^(١).

وكتاب «مَقَالَاتُ الإِسْلَامِيِّينَ» في نَظَرِ الأُسْتَاذِ مُحَمَّدٍ كُردَ عَلَيَّ من أَتَمِّعَ ما كُتِبَ في الكَشْفِ عن فِرْقِ الإِسْلَامِ، أَخَذَ بَعْضُهُ من الكُتُبِ المُؤَلَّفَةِ قَبْلَهُ، ونَسَقَهُ وَضَمَّنَهُ آراءَهُ وَمَنَازِعَهُ، وَحَشَاهُ بِفَوَائِدِ تَارِيخِيَّةٍ سِيَاسِيَّةٍ، وَوَصَفَ فِيهِ مَسَائِلَ عِلْمِ الكَلَامِ واختِلَافَ أَرْبَابِ المَذَاهِبِ فِيهَا وَضَفًّا دَقِيقًا مَفْهُومًا، أَطْلَقَ فِي كُلِّ ذَلِكَ العَنَانَ لِقَلَمِهِ، حَتَّى إِنَّ النَّبِيَّ المُتَصَفِّحَ لِكَلَامِهِ لَا يَشْعُرُ أَنَّ الأَشْعَرِيَّ خَالَفَ أَصْحَابَهُ القُدَمَاءَ، وَخُروجَهُ من مَذْهَبِ الأَصْلِيِّ بَعْدَ قِضَاءِ أَكْثَرِ عُمرِهِ فِيهِ دَلِيلُ مَهَارَةٍ اسْتَوْجَبَهَا فِرطُ حُرِّيَّتِهِ وإِخْلَاصِهِ لِدِينِهِ^(٢).

كما اسْتَعْرَضَ الأُسْتَاذُ كُتُبَ الإِمَامِ المَطْبُوعَةِ: «الإِبَانَةُ فِي أُصُولِ الدِّيَانَةِ»، وَ«اسْتِخْصَانُ الخَوْضِ فِي الكَلَامِ»، وَ«رِسَالَةُ إِلَى أَهْلِ الثَّغْرِ بَيَابِ الأَبْوَابِ». وَأَمْتَعَهَا فِي نَظَرِ الأُسْتَاذِ «مَقَالَاتُ الإِسْلَامِيِّينَ»^(٣).

والأَشْعَرِيَّ فِي نَظَرِ الأُسْتَاذِ مُحَمَّدٍ كُردَ عَلَيَّ كَاتِبٌ مُجِيدٌ، كُتِبَ الشَّرِيعَةُ بِلِسَانِ عَذْبٍ، لَا تَغْفِيدُ فِيهِ، حَتَّى إِنَّهُ لَيَسْتَدْرِجُكَ إِلَى الِاعْتِقَادِ بِعَقِيدَتِهِ مِنْ حَيْثُ لَا تَذَرِي، والأَشْعَرِيَّ بِمَا أَضْدَرَهُ مِنَ الطَّبَعَةِ الأَخِيرَةِ مِنْ آرَائِهِ الَّتِي وَافَقَتْ قَبُولًا مِنْ عَظَمَاءِ المِلَّةِ، وَسَرَتْ فِي الأَفْكَارِ بِدُونِ أَنْ تَلْقَى تَصَادُفًا يُعْتَدُّ بِهِ، قَدْ أَرَاكَ السَّوَادَ الأعْظَمَ مِنَ المُسْلِمِينَ بِأَنْ عَيَّنَ لَهُمْ حُدُودَ المَعْتَقَدَاتِ، فَكَانَ وَاضِعَ أُسَاسِ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ والْجَمَاعَةِ^(٤).

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) محمد كرد علي: كنز الأجداد ١٤٩.

(٤) المرجع نفسه.

(سنة ١٣٧١هـ / ١٩٥١م)

في هذه السَّنة عَرَفَ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ زَاهِدُ الْكُوْثُرِيُّ فِي مُقَدِّمَتِهِ لِكِتَابِ «أَحْكَامِ الْقُرْآنِ» لِلشَّافِعِيِّ، بِتَفْسِيرِ «الْمُخْتَرَنِ» لِلإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ، وَوَضَفَهُ الضَّخْمَ الْفَخْمَ، الَّذِي تَبْلُغُ مُجَلَّدَاتُهُ مِثَّةَ مُجَلَّدٍ أَوْ أَكْثَرَ، أَقْلَ مَا قِيلَ فِيهِ: إِنَّهُ فِي سَبْعِينَ مُجَلَّدًا، كَمَا يَقُولُ الْمَقْرِيزِيُّ، أَمَّا ابْنُ الْعَرَبِيِّ فَيَقُولُ: إِنَّهُ فِي خَمْسِمِثَّةِ مُجَلَّدٍ، وَهَذَا مِمَّا يُخْتَلَفُ بِاخْتِلَافِ الْحَجْمِ وَالْحَطِّ^(١).

(سنة ١٣٧٢هـ / ١٩٥٣م)

في هذه السَّنة آثَرَ الْأُسْتَاذُ حَمُودَةُ غُرَابَةُ أَنْ يَتَمَيَّزَ عَنِ النَّظَرَاءِ، فَرَكِبَ مَرْكَبًا وَعَزَا، كَلَّفَهُ خُطَّةً شَدِيدَةً، وَلَكِنَّهُ اسْتَطَاعَ - بِحَمْدِ اللَّهِ - أَنْ يَكْتُبَ كِتَابَهُ الشَّهِيرَ «أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ»^(٢)، الَّذِي سَارَ ذِكْرُهُ فِي الْآفَاقِ، فَأَشَادَ بِهِ أَسَاتِذَةُ الْجَامِعَاتِ، وَأَصْبَحَ مَرْجَعًا أَسَاسِيًّا لِلْبَاحِثِينَ فِي الشَّرْقِ وَالْغَرْبِ عَلَى السَّوَاءِ.

وَيَعُدُّ هَذَا الْكِتَابُ أَوَّلَ مُصَنَّفٍ بِالْعَرِيبَةِ عَنِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ، تَفَنَّنَ صَاحِبُهُ فِي اقْتِنَاصِ آرَاءِ الْأَشْعَرِيِّ مِنْ مُخْتَلَفِ كُتُبِهِ الْمَخْطُوطَةِ وَالْمَطْبُوعَةِ، مُتَبَصِّرًا فِي اسْتِنْبَاطِ الْأَدَلَّةِ مِنْهَا، فَجَاءَ كِتَابُهُ مُطَرِّدَ السِّيَاقِ، مَلِيحَ الْفِقْرِ، طَوَاهٍ عَلَى ثَلَاثَةِ فُصُولٍ: تَكَلَّمَ فِي الْفَضْلِ الْأَوَّلِ مِنْهُ عَنِ نَشْأَةِ الْفِرَقِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَأَخْلَصَ الثَّانِي لِحَيَاةِ الْأَشْعَرِيِّ وَمُؤَلَّفَاتِهِ وَمَنْهَجِهِ وَمَذْهَبِهِ، أَمَّا الثَّالِثُ فَتَحَدَّثَ فِيهِ عَنِ الْأَشْعَرِيِّ وَمُعَارِضِيهِ.

(١) مقدمة «أحكام القرآن» للشافعي، جمعه الحافظ البيهقي، عن كتاب: «مقدمات الإمام الكوثري» ٤٦٦.

(٢) طبع أول مرة في مطبعة الرسالة بالقاهرة، سنة ١٣٧٢هـ.

وسأحاول أن ألخص أهم الآراء الجديدة التي توصل إليها الكاتب ، مع الاعتذار عن الإطالة في العرض ، فهذا ما يستوجبه المقام .

ابتدأ المؤلف كتابه بما انتهى إليه الشيخ الأكبر مضطفي عبد الرزاق في خاتمة كتابه عن المنافسة بين أنصار الأشعري وبين أنصار السلفية في نشر كتب الأشعري وابن تيمية ، ورأى الأستاذ حمودة أن كلام الإمام الأكبر يدلنا على قيمة الأشعري وأهميته ، على اعتبار أنه زعيم الأشعرية ومؤسسها الأول ، ومع ذلك لم ينل ما يستحقه من عناية تتناسب مع مركزه كرائد رُوحاني لأغلب المسلمين إلى اليوم ، فسيرته ونشأته ومؤلفاته وصفاته لا تكاد تجد عنها في كتب المسلمين ، بل في كتب الأشاعرة أنفسهم إلا نكتًا متفرقة ، كتلك التي نجدُها عند ابن خلكان وابن الشبكي ، وهي تنفع لا تنفع غلة ولا تشفي غليلاً ، والكتاب الوحيد الذي حاول صاحبه الاستيفاضة في سيرة الشيخ الإمام هو « تبين كذب المفترى » لابن عساكر ، وهي محاولة تُحمد لصاحبها ، ولكنها لم تنجح في إعطاء صورة علمية تحليلية عن شخصية الأشعري ، فالكتاب مملوء بالرؤى والبشارات والأشعار مما يجعله بعيد الصلة بالمنهج العلمي^(١) .

أما مذهب الأشعري نفسه ، يرى الأستاذ حمودة أنه مزج أعْلَب أتباعه بآرائهم ، مما أدى إلى غموض مذهبه ، واعتقاد كثير من المسلمين قديمًا وحديثًا أن الأشعري عاش ومات مُعتزليًا ، وأنه قد جعل « الإبانة » من الحنابلة وقاية^(٢) .

كما تعرض الأستاذ حمودة إلى المُستشرقين الذين اهتموا بالإمام الأشعري ، ك: دي بور T. J. De Boer ، وجولدتسيهر Ignaz Goldziher

(١) حمودة غرابية : أبو الحسن الأشعري ٧-٨ .

(٢) المرجع نفسه ٨ .

وهاملتون جب GIBB HAMILTON المتوفى ١٩٧١م، ومكدونالد DUNCAN
 MACDONALD المتوفى ١٩٤٣، وترين TRITON المتوفى ١٩٧٣م، وفنسك
 WENSINCK المتوفى ١٩٣٩م ووات WATT، وكلاين KLEIN، وغيرهم.
 كما كتب المستشرق الألماني سبيتا WILHELM SPITTA المتوفى ١٨٨٣م
 كتابًا خاصًا سنّاه باسمه، وقد تحدّثوا جميعًا عن شخصية الأشعري، فنجح
 أغلبهم في إعطاء صورة حيّة عن حياته، ولكنهم فشلوا جميعًا في إعطاء
 صورة صادقة عن مذهبه؛ لأنّهم - في نظر الأستاذ حمودة - حاولوا التمييز
 بين الأشعري وبين الأشاعرة، وهذا صوابٌ منهجي، كما حاولوا الاعتماد
 على كتابات الأشعري نفسه في تقرير رأيه، وهو صوابٌ منهجي أيضًا،
 ولكنهم لم يقرأوا للأشعري كل كتبه، بل اقتصروا على بعضها، مع
 اعتمادهم على كتاب «الإبانة» خاصّة، فأدّى ذلك إلى نتائج خاطئة^(١).

وتمنّى الأستاذ حمودة أن يعود الأحياء من المستشرقين إلى مراجعة
 نتائجهم بعد ظهور كتابه، الذي اعتمد فيه على كلّ ما هو معروف للأشعري
 يومئذٍ من كتب، كما أنّه لم يُهمل ما كتبه الثقات، وما سطره المستشرقون.
 كما تمنّى أن يساهم كتابه في إعطاء صورة حيّة صادقة عن سيرة
 الأشعري نفسه، وصورة دقيقة ومنظّمة عن مذهبه العقدي^(٢).

وإذا ما تجاوزنا الفضل الأوّل، فإنّنا نجد المؤلف يوجز الكلام عن مولده
 ونسبه ونشأته^(٣)، ويستعرض آراء الباحثين في أسباب تحوله من الاعتزال إلى
 الشنّة؛ إذ ذكر بعضهم أنّه كان خاضعًا في ذلك لضغط بعض أفراد أسرته مع

(١) المرجع نفسه ٨-٩.

(٢) حمودة غرابية: أبو الحسن الأشعري.

(٣) المرجع نفسه ٦٠-٦١.

إغرائه بالمال ، كما حاول بعضهم تغليل ذلك التحوّل برغبة أبي الحسن في أن يستغلّ كراهية الشعب للمعتزلة للظفر بالبطولة والمجد ، ولكن يستبعد الأستاذ حمودة هذا ويُرجع التحوّل إلى أمرٍ نفسيّ أسَمَى من طلب الشهرة ، وأعمق من آثار الإغراء والضغط ، وإلى هذا الرأي ذهب المُستشرق MACDONALD في كتابه عن تطوّر العقيدة والشريعة .

فرجوعه - حسب الأستاذ حمودة - كان أمرًا دينيًا وهداية ربّانية ورَدّت إليه في صورة رؤيا ، وهذا تغليل كريم إن كان حقًا ، وبارئ إن كان مُختلقًا ، ولكن يُستبعد الكذب عن الأشعري ، فالأشعري - باعتراف جميع الباحثين - قد حكى مذاهب خصومه بأمانة وإخلاص ، كما أنّه حتّى في أيام اعتزاله كان مُتدينًا ورعًا ، فهذه النزاهة في عرض كلام الخصم ، وهذا الورع يجعل من المُستبعد جدًّا أن نُكذّبه فيما قاله وحكاه^(١) .

وتساءل الأستاذ حمودة قائلًا : هل كان الاضطراب النفسي والإخلاص للحقيقة وخذها ، بالإضافة إلى الرؤيا الكريمة - هي أسباب تحوله فقط؟ أم أنّه قد فكر في ذلك لأنّه رأى أن طريقة المعتزلة ستؤدّي بالإسلام إلى الدمار ، كما أن طريقة المُحدّثين والمُشبّهة ستؤدّي إلى الجمود والانهيار ، مع ما في ذلك من تفرقة كلمة الأمة ، وغرس بذور الشقاق بينها ، وأنّه من الخير لهذه الجماعة أن يلتقي العقليّون والتّصيّون منها على مذهب وسط يوحد القلوب ويُعيد الوُحدة إلى الصّوف ، مع احترام النّص والعقل معًا .

يُرجح الأستاذ حمودة أن الأشعري قد وجد الأدلة متكافئة ، فاستهدى الله إلى الحقّ فهده إلى منهجه وأيده في طريقه برؤية رسوله ﷺ ، فمضى

قُدّمَا ، وأُخرج للنّاس مذهبًا جديدًا تلقّاه أغلب النّاس بالقبول والاطمئنان^(١) . ولم يستبعد الأستاذ حمودة أن يكون الاندفاع والحماس قد تجلّى في كتاباته الأولى ؛ فهي تفيض حرارة وتبجّيلًا لمذهب السّلف وطعنًا في المُعتزلة ، ولعلّ كتاب « الإبانة » يعود إلى تلك الفترة من حياته ، وهذا ما يراه Wensinck وهو الحق ، كما يلاحظ الأستاذ حمودة أن هذا الاندفاع وتلك الحماسة في إثبات الوجه واليدين والعرش ، وما إلى ذلك كما يقول الحنابلة قد أخذت تخفّ مع الزّمن ، وشرع الرجل في استعادة توازنه يومًا بعد يوم إلى أن انتهى إلى مكانه الوسط بين المُعتزلة والحنابلة ، حيث تجلت تلك الملكة النقديّة العميقة التي استفاد أصولها من أساتذته الأول ، ولعل كتابه « اللّمع » الذي ألّفه في هذه الفترة هو الذي يمثل مذهب الوسط في صورته النهائيّة^(٢) .

ولكن رأي الأستاذ حمودة يغتمد على حقيقة نفسيّة ، وأخرى علميّة ، فمن النّاحية النفسيّة ، غالبًا ما يكون المرء في أثناء تحوّلِه من رأيٍ إلى رأيٍ أشدَّ عداءً لرأيه الأوّل ، ولا شكّ أنّ إثبات الوجه واليدين والعرش إلى غير ذلك على أيّ صورة ، ممّا يتفق مع هذه الحقيقة ، لبغد ذلك عن آراء المُعتزلة . أمّا من النّاحية العلميّة ، فإنّنا نجد الكُتب التي تجنّبت ذكر ذلك أعمق وأدقّ في تصوير مذهبِه من الكُتب المُثبتة لها ، ممّا يدلّ على أنّ هذه الكُتب العميقة لم تُكتب إلّا بعد أن تركّز المذهب في صورته الصّحيحة ، وهذا يمتلزم - أو على الأقلّ يُرجح - أنّها كانت متأخّرة في الزّمن عن الكُتب التي صدرت عن الأشعريّ في بدئِ تحوّلِه من مذهبٍ إلى مذهبٍ^(٣) .

(١) حمودة غرابية : أبو الحسن الأشعري ٦٦ .

(٢) المرجع نفسه ٦٦-٦٧ .

(٣) حمودة غرابية : أبو الحسن الأشعري ٦٧-٦٨ .

ثُمَّ تَكَلَّمَ الْأُسْتَاذُ حَمُودَةَ عَنْ نَشَاطِهِ الْعِلْمِيِّ بَعْدَ التَّحَوُّلِ ، ثُمَّ تَكَلَّمَ عَنْ وَفَاتِهِ ، وَعَقَدَ مَبْنًى خُصَّصَهُ لِلْمُقَارَنَةِ بَيْنَ الْأَشْعَرِيِّ مُؤَسَّسِ الْمَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ ، وَالْقَزَالِيِّ الْمُدَافِعِ عَنِ الْمَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ ضِدَّ مُخَالَفِيهِ مِنَ الْقَلَائِيفَةِ .

ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ تَسَاءَلَ الْأُسْتَاذُ حَمُودَةَ : هَلْ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْأَشْعَرِيُّ مُتَنَاقِضًا وَذَا وَجْهَيْنِ كَمَا يَقُولُ بِاحْتِمَالِ ذَلِكَ الْمُسْتَشْرِقُ الْهُولَنْدِي WENSINCK ، فَكِتَابُ « الْإِبَانَةِ » اخْتَفَتْ مِنْهُ فِكْرَةُ التَّنْزِيهِ وَالْكَسْبِ ، بَلْ وَنَجَدُ ذَلِكَ الْإِضْرَارَ عَلَى اتِّبَاعِ مَذْهَبِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ ، بِمَا فِيهِ مِنْ إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةِ وَالرَّدِّ عَلَى الْمُعْتَزِلَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَغَيْرِهِمَا ، فَأَيُّ الصُّورَتَيْنِ تُمَثِّلُ مَذْهَبَ الْأَشْعَرِيِّ ؟

يَرَى الْأُسْتَاذُ حَمُودَةَ أَنَّ الصُّورَتَيْنِ لَا تَعَارِضُ بَيْنَهُمَا ؛ فَإِنَّ كَوْنَ الْأَشْعَرِيِّ مِنْ أَتْبَاعِ ابْنِ حَنْبَلٍ ، وَكَوْنَهُ يَحَاوِلُ جَاهِدًا إِثْبَاتَ الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ وَغَيْرِهِمَا ، وَرَدُّهُ عَلَى الْمُعْتَزِلَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ فِي مُحَاوَلَتِهِمْ صَرْفَ هَذِهِ الْأَلْفَافِ عَنْ مَعَانِيهَا الظَّاهِرَةِ - لَا يَغْنِي أَنَّ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ كَانَ مُشَبَّهًا أَوْ مُجَسِّمًا ، وَكَذَلِكَ الْأَشْعَرِيُّ حَتَّى يَتَنَافَرَ مَعَ الصُّورَةِ الْعَقْلِيَّةِ الْآخَرَى لِمَذْهَبِهِ ؛ فَإِنَّ أَحْمَدَ - وَكَذَلِكَ الْأَشْعَرِيُّ - لَمْ يَقُلْ بِأَنَّ اللَّهَ وَجْهًا مَادِيًّا وَيَدًا مَحْسُوسَةً ، وَلَكِنَّهُمَا يُقَرَّرَانِ فِي صِرَاحَةِ الْإِيمَانِ بِهَذِهِ الْأَلْفَافِ وَتِلْكَ الصِّفَاتِ مَعَ التَّفْوِيضِ فِي مَدْلُولِهَا ، وَتَنْزِيهِ اللَّهِ عَنِ الصُّورَةِ الْحَسِّيَّةِ تَنْزِيْهَا قَاطِعًا ، وَلِذَلِكَ كَانَ الْأَشْعَرِيُّ دَائِمًا يُكْرِّرُ قَوْلَهُ : « لَهُ وَجْهٌ ، وَلَهُ يَدٌ ، وَلَكِنْ بَلَا كَيْفٍ » وَمَعْنَى ذَلِكَ نَفْيُ الْحَسِّيَّةِ قَطْعًا^(١) .

وَيُؤَكِّدُ الْأُسْتَاذُ حَمُودَةَ مَا سَبَقَ أَنْ ذَكَرَهُ مِنْ أَنَّ الْإِمَامَ الْأَشْعَرِيَّ كَانَ - فِي مَبْدَأِ تَحْوِيلِهِ - قَدْ لَجَأَ إِلَى التَّفْوِيضِ مَعَ التَّنْزِيهِ ، فَكَانَ أَقْرَبَ إِلَى الْإِمَامِ أَحْمَدَ وَالسَّلَفِيِّينَ مِنْ أَمْثَالِهِ ، وَحِينَ اسْتَعَادَ تَوَازُنَهُ الْفِكْرِيَّ ، وَرَبَّمَا حِينَ شَهِدَ مُبَالَغَةَ

(١) حمودة غرابية : أبو الحسن الأشعري ٧٢-٧٤ .

الحنابلة في التّشبيه بعد مَوْت الإمام أحمد، رأى أن يكون صريحاً أكثر في تحديد مذهبه العقليّ على عادة المتكلمين^(١).

ثمّ عقد الأستاذ حمودة مباحث متعدّدة تناول فيها نقد الإمام الأشعريّ لمنهج الحنابلة من خلال كتابه «استيخسان الخوض في عِلْم الكلام»^(٢)، ونقّده للمُعْتزلة^(٣).

كما استعرض آراءه في البرهنة على وجود الله وحُدُوث العالم^(٤)، ويبيّن صفات الخالق من خلال فكرة الحُدُوث والقائيّة^(٥)، إضافة إلى مباحث القُدرة^(٦) والإرادة^(٧) والعِلْم^(٨)، كما يبيّن رأيه في الكسب^(٩)، والكلام^(١٠).

(١) المرجع نفسه ٧٥.

(٢) المرجع نفسه ٧٦-٧٨.

(٣) المرجع نفسه ٨١.

(٤) المرجع نفسه ٧٦.

(٥) المرجع نفسه ٩٠.

(٦) المرجع نفسه ٩٦-٩٩، ومذهب الأشعريّ - حسب الأستاذ حمودة - أن لله قدرة مطلقة تخلق كل شيء، وتفعل أي شيء، وتمتنع عن أي شيء، من غير أن يكون هناك حق لأي كائن في أي نقدي أو لوم، فهو الله المالك القاهر المنزه عن التحديد بالقيود والخضوع للرغبات.

(٧) حمودة غرابة: أبو الحسن الأشعري ١٠٠.

(٨) المرجع نفسه ١٠٥.

(٩) المرجع نفسه ١٠٨-١١٠، يرى الأستاذ حمودة أن القدرة - عند الإمام الأشعريّ - وإن كانت غير خالقة فهي كاسبة، فالعبد يخلي نفسه لاكتساب الفعل، وفي الوقت نفسه يفيض الله عليه قدرة حادثة تكون مهمتها كسب الفعل لا خلق الفعل المخلوق بقدرة الله تعالى من خلال قدرة الإنسان، وقدرة الإنسان هنا شرط أساسي لا بد منه لبروز هذه الأفعال على يد العباد، ومعنى هذا أن الأشعريّ قد وضع كسب الإنسان لأفعاله مكان خلقه لها كنصيب مصحح للثواب والعقاب في رأيه.

(١٠) المرجع نفسه ١١٦.

والرؤية^(١)، والإيمان^(٢)، والبعث^(٣) والخلافة^(٤).

وختَمَ هذا الفضلَ الثاني بمبحثٍ مُهمٍّ رَدَّ فيه على آراء المُستشرقين حول الأشعريّ، إذ يَبَيِّن فيه أنهم اعتمدوا في تصوّر مذهب الأشعريّ وفهمه على «الإبانة» وخذّه، فقادهم ذلك إلى نتائج مغلوطة، وأهمّ التّصوّرات التي كوّنوها الاستِشراق عن الإمام الأشعريّ تلتخُص في النّقاط الثّالية:

١ - أنّه لم يكن ناصحَ التّفكير ولا واضحَ المذهب، وعَجِبوا للشُهرة التي واثّته، وتساءلوا: كيف استطاع الأشعريّ مع ذلك أن يُمكن الإسلام من اتّخاذ مكانٍ وسَطٍ بين النّصيين والعقليين.

٢ - أن من أسباب شُهرة الأشعريّ قوّة شخصيّته الرّوحية وقدرته على الجدال.

٣ - وجودُ هُوّةٍ سَحيقةٍ بين الأشعريّ وبين أتباعه الأشاعرة^(٥).

وقد خالف الأستاذ حمودة مُنهج المُستشرقين قاطبةً عندما اعتمد في تصوّر مذهب الإمام الأشعريّ على جميع كُتبه، ومن بينها «اللّمع»، الذي كان لا يزال مخطوطاً، وبالرغم من شُهرة هذا الكتاب لدى المُستشرقين إلا أنّهم قصّروا في قراءته واستشارته فيما غمضَ عليهم من مذهب الأشعريّ، ولذلك يرى الأستاذ حمودة أن جميع النّتائج العلميّة التي توصّل إليها المُستشرقون والمُتعلّقة بمذهب الأشعريّ هي نتائج خاطئة، واستدلّ على ذلك ببعض القُضايا^(٦).

(١) المرجع نفسه ١١٩.

(٢) المرجع نفسه ١٢٣.

(٣) المرجع نفسه ١٢٦.

(٤) المرجع نفسه ١٢٨.

(٥) حمودة غرابية: أبو الحسن الأشعري ١٣١.

(٦) المرجع نفسه ١٣٢.

كما لا يُنكر الأستاذ حمودة تغليل نجاح الإمام الأشعري بقوة شخصيته وقدرته الجدليّة، ولكن يرى أنّ المُعتمَد في النّجاح هو ما انطوى عليه المذهب نفسه من عقائد؛ فإنّ الأشعري لم يقل بتعطيل الصّفات، ولم يجعل من الإنسان إلهاً كما فعل المُعتزلة، أو ريشة في مهبّ الرّياح كما فعل الجهميّة، بل استطاع أن يضع بمذهبه الثّواة الصّالحة لكلّ رأي مُعتدل في الإسلام مما يتعلّق بالعقيدة، فنجاح المذهب يعتمد على ما في المذهب من آراء أكثر ممّا يعتمد على نجاح صاحبه كاتباً وداعية^(١).

أمّا ادّعاء المُستشرقين بوجود هوة سحيقة في الرّأي بين الأشعري والأشعرية فيرى الأستاذ حمودة أن هذه الفكرة هي التي كان يفتقدها قبل الاشتغال بدراسة المذهب، ومرّد هذا الخطأ يكمن في الاعتماد على «الإبانة» والاختصار عليه في تصوّر آراء الأشعري^(٢).

أمّا الفصل الثّالث فأخلصه المؤلّف للأشعري ومُعارضيه^(٣)، وكان الأستاذ حمودة ضمن المُعارضين لبغض آرائه، وقد ناقشه في مواقفه من فكرة القِدَم^(٤)، وختم مُناقشته بقوله: «ورغم كلّ هذه الصّعوبات التي تُوجد في استدلال الأشعري ونفيه للقِدَم، فإنني أعتقد أنّه مُصيب في إضراره على القول بالحدوث؛ فإنّ الخلق يُصبح مُستحيلاً وغير مُستطاع»^(٥).

كما يسنّ بتفصيل موقفه من فكرة البُعث^(٦)، وذكر خلافه للمُعتزلة

(١) المرجع نفسه ١٣٣.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) حمودة غرابة: أبو الحسن الأشعري ١٣٥.

(٤) المرجع نفسه ١٣٩.

(٥) المرجع نفسه ١٤٣.

(٦) المرجع نفسه ١٤٤-١٤٧.

والفلاسفة في مشكلة الصفات الإلهية^(١)، وأخلص مبحثًا بأكمله تناول فيه موقف الأشعري من عموم القدرة لدى المعتزلة وإبداعه لنظرية «الكسب»^(٢) التي لا يخفي الأستاذ حمودة ميله إليها رغم شعوره - في قرارة نفسه - أن الأدلة التي أقامها الأشعري على أن الله هو الخالق لأفعال الإنسان الاختيارية لا تقوى طويلاً أمام النقد المنطقي^(٣).

كما عقد مبحثًا عن «الأشعري والمعتزلة في مشكلة خلق القرآن»^(٤) رأى فيه الأستاذ حمودة أنه رغم المجهود الجبار الذي بذله الأشعري في جمع الأدلة الثقلية في كتابيه «اللمع» و«الإبانة»، ورغم ما بذله من عمل فكري في سبيل تحرير الأدلة العقلية على قدم القرآن؛ فإنه لم ينجح في أن يقدم إلينا دليلًا واحدًا؛ نقلًا كان أم عقليًا، يثبت إثباتًا قاطعًا أن القرآن ليس حادثًا^(٥).

وقد أغرب الأستاذ حمودة أشد الإغراب وأنكره عندما عقد مبحثًا بعنوان «الأشعري والمعتزلة ورؤية»^(٦) الله عز وجل^(٧)، رأى فيه أنه من الناحية المنطقية يُعَدُّ المعتزلة أذنى إلى الحق؛ فإنَّ المعتزلة والأشاعرة ما دأبوا قد سلّموا أن الله ليس جسمًا ولا حالًا في جسم، وليس مُشَابِهًا للحوادث، بل هو مُجَرَّدٌ عن المادة؛ فإنَّ القول بعد ذلك بإمكان الرؤية أو وقوعها حتى على معنى الأثر الحاصل بها؛ وهو الانكشاف الجسدي الثام يُعَدُّ تناقضًا، ومن

(١) المرجع نفسه ١٤٨-١٥٨.

(٢) المرجع نفسه ١٥٩-١٦٤.

(٣) المرجع نفسه ١٦٠.

(٤) المرجع نفسه ١٦٥-١٦٩.

(٥) حمودة غرابية: أبو الحسن الأشعري ١٦٦.

(٦) في الأصل: «الأشعري والمعتزلة في الرؤية».

(٧) أبو الحسن الأشعري ١٧٠-١٨٠.

واجِبُ الأَشَاعِرَةِ مُنْطَقِيًّا أَنْ يَخْتَارُوا رَأْيَ الْمُعْتَزِّلَةِ فِي الرُّؤْيَةِ إِذَا اخْتَارُوا رَأْيَهُمْ فِي الْقَوْلِ بِتَجَرُّدِ اللَّهِ عَنِ الْمَادَّةِ وَتَنَزُّهِهِ عَنِ الْجِسْمِيَّةِ وَالْمُشَابَهَةِ لِلْحَوَادِثِ ، أَوْ يَخْتَارُوا الْقَوْلَ بِوُقُوعِ الرُّؤْيَةِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَعْرُوفِ عِنْدَنَا وَبِوَسَائِلِهِ الْعَادِيَةِ كَمَا تَقُولُ الْمُشَبِّهَةُ ، مَعَ التَّنَازُلِ عَنْ عَقِيدَتِهِمْ فِي التَّجَرُّدِ وَالبُعْدِ عَنِ الْمَادَّةِ^(١) .

ثُمَّ يَبَيِّنُ رَأْيَ الْأَشْعَرِيِّ فِي الْإِيمَانِ^(٢) ، وَالْخِلَافَةِ^(٣) ، وَعَقْدَ مُقَارَنَةِ بَيْنِ الْأَشْعَرِيِّ وَالْمَاتَرِيْدِيَّةِ^(٤) ، وَخَتَمَ الْكِتَابَ بِمُقَارَنَةِ بَيْنِ الْأَشْعَرِيِّ وَابْنِ تَيْمِيَّةٍ^(٥) .

نَشْرُ كِتَابَ «اللُّمَعُ» لِلْأَشْعَرِيِّ :

وَفِي هَذِهِ السَّنَةِ الْمُبَارَكَةِ أَيْضًا عَنِي^(٦) الْأَبُ رَيْتَشَارْدُ يَوْسُفَ مَكَارْنِي الْيَسُوعِي بِنَشْرِ وَتَضْحِيحِ نَصِّ كِتَابِ «اللُّمَعُ»^(٧) فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ الزَّيْنِغِ وَالبِدْعِ^(٨) مَعَ تَرْجُمَتِهِ إِلَى الْإِنْجَلِيزِيَّةِ ، وَأَتْبَعَهُ بِنَصِّ وَتَرْجُمَةِ : «رِسَالَةِ فِي اسْتِحْسَانِ الْخَوْضِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ»^(٩) ، ثُمَّ الْحَقَّ بِهِمَا بِجُمْلَةٍ نَصُوصٍ مُتَعَلِّقَةٍ

(١) المرجع نفسه ١٧٤ .

(٢) المرجع نفسه ١٧٥-١٨٠ .

(٣) المرجع نفسه ١٨١-١٨٣ .

(٤) المرجع نفسه ١٨٤-١٩٤ .

(٥) المرجع نفسه ١٩٣-١٩٦ .

(٦) فِي الْمَطْبَعَةِ الْكَاثُولِيكِيَّةِ بِيْرُوتَ ، وَالثَّابِتُ فِي الْغُلَافِ الْعَرَبِيِّ هُوَ سَنَةُ ١٩٥٢ م .

(٧) أَصْلُ الْعِنَانِ كَمَا فِي الْمَخْطُوطِ : «كِتَابُ اللُّمَعِ» ، وَأَضَافَ مَكَارْنِي تَكْمِلَةَ الْعِنَانِ بِالْإِعْتِمَادِ عَلَى «تَبْيِيْنِ كَذْبِ الْمَفْتَرِيِّ» .

(٨) اعْتَمَدَ فِي نَشْرِ الْكِتَابِ عَلَى مَخْطُوطَةٍ مَحْفُوظَةٍ بِمَكْتَبَةِ الْجَامِعَةِ الْأَمْرِيكِيَّةِ بِبِيْرُوتَ ، تَحْتَ رَقْمِ : Ms: 297 .

(٩) جَاءَ فِي صَفْحَةِ الْعِنَانِ : «نَشَرَهَا عَنِ النَّصْرِ الْمَطْبُوعِ (الطبعة الثانية) بِمَطْبَعَةِ مَجْلِسِ دَائِرَةِ الْمَعَارِفِ النَّظَامِيَّةِ فِي حَيْدَرَأَبَادِ الدِّكْنِ فِي الْهِنْدِ ، سَنَةَ ١٣٤٤ هـ وَعَلَّقَ عَلَيْهَا : الْأَبُ رَيْتَشَارْدُ يَوْسُفَ مَكَارْنِي الْيَسُوعِي» .

بالإمام الأشعري، وهي: ترجمة الأشعري للخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد»، وفصول من كتاب «تبين كذب المفتري» لابن عساكر، وأسماء مؤلفات الأشعري بحسب الأثبات الواردة عند ابن عساكر، وعقيدتان للأشعري: الأولى مُنتزعة من «مقالات الإسلاميين» والثانية مُنتزعة من كتاب «الإبانة».

إشارة للشيخ علي الطنطاوي:

وفي هذه السّنة أيضًا نُشر مقال بعنوان «عِلْمُ التَّوْحِيدِ»^(١) للأستاذ علي الطنطاوي المتوفى ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ذَكَرَ فِيهِ إِجْمَاعُ كَلِمَةِ الْعُلَمَاءِ فِي عَصْرِ الْمُعْتَزِلَةِ عَلَى إِنكَارِ بَذْعَتِهِمْ، وَتَقْبِيحِ بَخْلَتِهِمْ، عَلَى مَا كَانَ لَهُمْ مِنْ إِخْلَاصٍ فِي نَيْتَةِ الذُّبِّ عَنِ الْإِسْلَامِ، وَثَبَاتٍ فِي مَوَاقِفِ الدِّفَاعِ عَنْهُ، وَبُصْرٍ بِصَنَاعَةِ الْجَدْلِ، وَقَدْ كَانَ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ إِمَامًا مِنْ أَيْمُنِهِمْ، وَلِسَانًا مِنْ أَلْسِنَتِهِمْ، تَرَكَ الْإِعْتِرَالَ، وَرَجَعَ إِلَى الْجَمَاعَةِ، وَلَكِنَّهُ - حَسَبِ الْأُسْتَاذِ عَلِيِّ الطَّنْطَاوِيِّ - حَمَلَ مَعَهُ تَفْكِيرَهُ وَأَسْلُوبَهُ وَطَرِيقَتَهُ، فَلَمْ تَتَحَوَّلْ هَذِهِ الطَّرِيقَةُ حَتَّى تَصِيرَ سَلَفِيَّةً قُرْآنِيَّةً، وَلَكِنْ تَحَوَّلَتْ طَرِيقَةُ السَّلَفِ بِهِ فَصَارَتْ مَنَطَقِيَّةً عَقْلِيَّةً، وَاخْتَفَى بِذَلِكَ التَّوْحِيدُ الَّذِي كَانَ مَصْدَرَهُ وَمَرْدُّهُ إِلَى آيَاتِ الْقُرْآنِ لَا يَغْرَفُ غَيْرَهَا، وَلَا يَقْتَمِدُ إِلَّا عَلَيْهَا، وَنَشَأَ عِلْمُ الْكَلَامِ الَّذِي يَعْتَمِدُ عَلَى مَنَطِقِ أَرِسْطُو^(٢).

(١) نُشِرَ غَالِبًا فِي مَجَلَّةِ «الرَّسَالَةِ» الْمِصْرِيَّةِ، وَقَدْ نَشَرَهُ فِيمَا بَعْدَ ضَمْنِ كِتَابِ «فُصُولِ إِسْلَامِيَّةٍ»: ١٦٧-١٧٣.

(٢) فُصُولِ إِسْلَامِيَّةٍ ١٦٨-١٦٩.

(سنة ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م)

نَشْرُ الْجُزْءِ الثَّانِي مِنْ «مَقَالَاتِ الْإِسْلَامِيِّينَ» :

نُشِرَ فِي هَذِهِ السَّنَةِ الْجُزْءُ الثَّانِي مِنْ «مَقَالَاتِ الْإِسْلَامِيِّينَ» بِاعْتِنَاءِ الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ مُخَيِّ الدِّينِ عَبْدِ الْحَمِيدِ^(١).

عَرَضَ لِكِتَابِ «أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ» لُغْرَابَةً :

عَرَضَ الْأُسْتَاذُ مُجِيبُ الدِّينِ الْخَطِيبُ كِتَابَ «أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ» لِحَثُودَةِ غُرَابَةٍ فِي بَابِ وَصْفِ الْكُتُبِ مِنْ «مَجَلَّةِ الْأَزْهَرِ»^(٢)، وَعَدَّ أَنَّهُ أَنْ الْأَوَانَ لِدَرَاةٍ حَيَاةِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ وَاسْتِعْرَاضِ أَعْمَالِهِ ؛ لِأَنَّ حَيَاتَهُ خَفِلَ خَصِيبَتْ لِدَرَاةٍ التَّطَوُّرِ الْفِكْرِيِّ فِي أَعْلَامِ الْمُسْلِمِينَ ؛ لِأَنَّهُ نَشَأَ عَلَى الْإِعْتِرَالِ ، وَتَتَلَمَّذَ عَلَى الْجُبَّائِيِّ حَتَّى كَادَ يَتَنَسَّمُ ذُرْوَةَ الْإِمَامَةِ فِيهِ ، ثُمَّ أَيْقَظَ اللَّهَ بِصِيرَتِهِ وَهُوَ فِي مُتَنَصِّفِ عُثْمَرِهِ وَبِدَايَةِ نُضْجِهِ ، فَتَابَ وَرَجَعَ إِلَى الْحَقِّ ، وَمَضَى فِي هَذَا الطَّوْرِ الثَّانِي نَشِيطًا يُؤَلِّفُ وَيُنَاطِرُ وَيُلْقِي الدُّرُوسَ وَهُوَ فِي خَالَةٍ وَشَطَى يَبِينُ مَا عَلَيْهِ الْمُعْتَزِّلَةُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَالتَّأْوِيلِ ، وَمَا عَلَيْهِ رَجَالُ الْخَدِيثِ وَأَتْبَاعُ سَلَفِ الْأُمَّةِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَالْأُئِمَّةِ الْمَتَّبِعِينَ فِي إِثْبَاتِ صِفَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ كَمَا وَصَفَ اللَّهُ بِهَا نَفْسَهُ وَوَصَفَهُ بِهَا نَبِيُّهُ ﷺ مَعَ التَّكْيِيدِ بِأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ^(٣).

وَيَعْتَقِدُ الْأُسْتَاذُ مُجِيبُ الدِّينِ الْخَطِيبُ أَنَّهُ فِي هَذِهِ الْحَقِيقَةِ كَتَبَ الْإِمَامُ أَبُو

(١) طُبِعَ فِي مَكْتَبَةِ النَّهْضَةِ الْمَصْرِيَّةِ .

(٢) ٩/٢٥ (غُرَّةُ رَمَضَانَ ١٣٧٣هـ / مَآيُو ١٩٥٤م) ، ١٠٩٤-١٠٩٦ .

(٣) مَجَلَّةُ الْأَزْهَرِ : ٢٥ : ١٠٩٤ .

الحسن الأشعري أكثر مؤلفاته الحافلة والصغيرة التي قيل : إنها ناهزت ثلاثمئة كتاب ورسالة ومقالة ، ولا يبعد أن يكون بعضها مئاة ألفه وهو في الاعتزال ، غير أن أكثرها من محصول نشاطه بعد تطوره الأول ، وفي كلا الطورين كان أميناً صادقاً في كل ما يفرضه إلى غيره من خصومه وأوليائه ، وفي هذا الطور الوسيط نقل عنه الناس ما سمّوه بمذهب الأشعري^(١) .

ويرى الأستاذ مجب الدين الخطيب أن العلماء يكادون يكونون متفقين على نسبة « الإبانة » للأشعري ، وأنه إن لم يكن آخر ما استقر عليه اعتقاده ، فهو بلا شك من آخر ما ألفه وجنح إليه ، وكتاب « الإبانة » يدور على مذهب السلف مخضاً ، ولو شاء إنسان أن ينسب كل شيء فيه إلى الإمام أحمد وأضرابه ممن يلتزم مذهب السلف كل الالتزام ، لما كان مخطئاً .

وبناء على هذا فقد رتب الأستاذ الخطيب على هذا الافتراض رؤيته الشهيرة التي ما فئت أن انتشرت انتشار الصبح ، فتداولتها الأقلام ، وتحدث بها في مجالس الدرس ومحافل العلم ، وخاض الناس فيها بين مؤلف ومخالف ، وتلخص هذه الرؤية في أن للإمام الأشعري ثلاثة أطوار :

١ - طور الاعتزال إلى ما بعد الثلاثين من عمره .

٢ - وطور ما يُسمى^(٢) الآن بالأشعرية ، ولعله استمر عليه عشرين سنة أو نحو ربع قرن ، وألف فيه أكثر الكتب التي عُرفت عنه ، وتناقل الناس عنها آراءه واحتجاجاته .

٣ - ثم الطور الثالث الذي أراد أن يلقي الله عليه ، وهو ما كان يعتقد

(١) المرجع نفسه ١٠٩٥:٢٥ .

(٢) هذا التعبير للشيخ مجب الدين الخطيب .

الصَّحَابَةِ، والتَّابِعُونَ، والتَّابِعُونَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ مِنْ إِمْرَارِ صِفَاتِ اللَّهِ كَمَا وَرَدَتْ، وَاعْتِقَادِ صِحَّتِهَا بِلا تَأْوِيلٍ وَلَا تَغْطِيلٍ، مَعَ التَّقْيِيدِ بِأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَكِتَابِ «الإِبَانَةِ» مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ خَافِلٌ بِهَذِهِ الْعَقِيدَةِ، مُنَاضِلٌ عَنْ صِحَّتِهَا، وَأَنَّهَا هِيَ الَّتِي تَلِيْقُ بِالْمُسْلِمِ، وَلَا يَلِيْقُ بِهِ غَيْرُهَا.

وَيَعْتَقِدُ الْأُسْتَاذُ مُجِبُّ الدِّينِ الْخَطِيبُ أَنَّ سِيرَةَ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ يَجِبُ أَنْ تُدْرَسَ بِحَسَبِ هَذَا التَّطَوُّرِ لِتُنْتَهِيَ دِرَاسَتُهَا بِمَا انْتَهَتْ بِهِ حَيَاةُ الْإِمَامِ وَمَا اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ، وَبِذَلِكَ يَتَبَيَّنُ أَنَّ الْأَشْعَرِيَّ شَيْءٌ وَالْأَشْعَرِيَّةُ شَيْءٌ آخَرُ.

وَيَرَى الْخَطِيبُ أَنَّهُ كَمَا لَا يَجُوزُ أَنْ نَعُدَّ الْأَشْعَرِيَّ مُعْتَزِلًا بِحُجَّةٍ أَنَّهُ آمَنَ بِالْاعْتِزَالِ وَاحْتَجَّ لَهُ وَدَافَعَ عَنْهُ بِضَفِّ عُمْرِهِ، كَذَلِكَ مَا نَعْرِفُهُ الْآنَ عَنْ الْأَشْعَرِيَّةِ لَيْسَ مِنَ الْإِنْصَافِ أَنْ يُتَلَقَّى عَلَى أَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَرَادَ الْأَشْعَرِيَّ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ مَا أَرَادَ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ عَلَيْهِ هُوَ مَا فِي «الإِبَانَةِ»، وَالَّذِي فِي الْإِبَانَةِ هُوَ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ الْأَنَّمَةُ الْأَوَّلُونَ.

وَبَعْدَ هَذِهِ الْمَقْدَمَةِ الطَّوِيلَةِ اكْتَفَى الْأُسْتَاذُ مُجِبُّ الدِّينِ الْخَطِيبُ بِكِتَابَةِ فِقْرَةٍ عَنْ كِتَابِ غُرَابَةِ فَوْصَفِهِ بِالْكِتَابِ النَّفِيسِ الْمَتَعُوبِ عَلَيْهِ، وَالَّذِي التَزَمَ صَاحِبُهُ فِيهِ بِطَرِيقَةِ الْمُسْتَشْرِقِينَ فِي الْبَحْثِ وَالْإِفْتِرَاضِ وَالنَّقَاشِ، وَلَكِنْ خَالَفَهُمْ فِي كَثِيرٍ مِمَّا جَنَحُوا لَهُ، وَذَبَّ عَنِ الْأَشْعَرِيِّ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَوَاقِفِ، وَيَرَى الْأُسْتَاذُ الْخَطِيبُ أَنَّهُ لَوْ تَفَتَّتِ الْأُسْتَاذُ حُمُودَةُ إِلَى الطُّورِ الْآخِرِ مِنْ أَطْوَارِ الْأَشْعَرِيِّ بِقَدْرِ مَا تَسْتَحِقُّهُ تِلْكَ الدِّرَاسَةُ النَّفِيسَةُ مِنْ عُنَايَةٍ لَا تَنْتَهِي إِلَى مَا انْتَهَى إِلَيْهِ مِنْ أَنَّ الْأَشْعَرِيَّ كَانَتْ خَاتَمَةُ رِخْلَتِهِ الْفِكْرِيَّةِ هِيَ مَا فِي «الإِبَانَةِ»^(١).

عن الأشعري ومراحل تطوره :

أثار ما كتبه الشيخ مُحِبُّ الدِّين الخطيب صدى استحسان عند كثير من القراء، وفي الجزء العاشر من «مجلة الأزهر»^(١) علّق الخطيب في باب وصف الكتب، فذكر أنّ صديقه الجليل الأستاذ حمودة غرابة مؤلف «الكتاب» يرى في تطوّر الأشعريّ أنه بعد خروجه من طوره الأول - طور الاعتزال - حملة الرد على أن يكون في الطور الذي يمثل كتاب «الإبانة»، ثم اعتدل فكان في الطور الذي تمثله كتبه الأخرى ولاسيما «اللمع» .

كما ذكر أنّه زاره وبشّره بأنّه آخذ في تحقيق كتاب «اللمع» وسيعيد نشره مُحَقِّقًا بما يليق بهذا الكتاب النفيس .

الأشعري ومراحل تطوره الفكري :

كتب الأستاذ حمودة غرابة مقالاً في «مجلة الأزهر»^(٢) بعنوان : «الأشعري ومراحل تطوره الفكري»، ردّ فيه على رئيس تحرير «مجلة الأزهر»^(٣)، وحجّد له محاولته تلمّس التفرقة بين مراحل ثلاث من مراحل التفكير عند الأشعريّ، ووصفها بالمحاولة العميقة والصّادقة، ولكن مع هذا اختلف معه في ترتيب هذه المراحل، فمحبّ الدِّين الخطيب - مشبوقاً بمكدونالد Macdonald^(٤) وتريتون Tritton^(٥) من المُستشرقين - يرى أن

(١) من المجلد ٢٥ (شوال ١٣٧٣هـ / يونية : ١٩٥٤م)، صفحة ١١٩٠.

(٢) ١/٢٦ (غرة محرم سنة ١٣٧٤هـ / أغسطس : ١٩٥٤م)، ٢٩ - ٣٠.

(٣) وهو الأستاذ مُحِبُّ الدِّين الخطيب .

(٤) في : *Development of muslim theology and jurispeence*. London, 1903.

(٥) في : *Muslim theology*, London, 1947.

الأشعرى كان مُعْتَزَلِيًّا ، ثم تَرَكَ مَذْهَبَ الاعتزالِ إلى مَذْهَبِ قَرِيبٍ مَعًا عَلَيْهِ اتِّبَاعُهُ مِنَ الْأَشَاعِرَةِ ، ثُمَّ انْتَقَلَ بَعْدَ ذَلِكَ فِي أُخْرِيَّاتِ حَيَاتِهِ إِلَى مَذْهَبِ السَّلَفِ مِنْ إِثْرَارِ صِفَاتِ اللَّهِ كَمَا جَاءَتْ ، وَاعْتِقَادِ صِحَّتِهَا بِلَا تَأْوِيلٍ وَلَا تَقْطِيلٍ ، وَلَكِنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ الْخَطِيبِ وَبَيْنَ هَؤُلَاءِ الْمُسْتَشْرِقِينَ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْأَخِيرِينَ قَدْ ذَكَرُوا رَأْيَهُمْ عَلَى أَنَّهُ اسْتِثْنَاةٌ وَتَرْجِيحٌ ، وَرَبَّمَا عَلَّلُوا هَذَا التَّطَوُّرَ عِنْدَ الْأَشْعَرِيِّ بِظُرُوفِ إِقَامَتِهِ ، فَقَدْ كَانَ فِي مَبْدَأِ تَحْوُلِهِ بِالْبَصْرَةِ وَهِيَ بَعِيدَةٌ عَنْ نَفُوذِ الْحَنَابِلَةِ ، ثُمَّ انْتَقَلَ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى بَغْدَادِ الْخَاصِصَةِ لِنَفُوذِهِمْ .

أَمَّا السَّيِّدُ مُجِيبُ الدِّينِ الْخَطِيبُ فَقَدْ ذَكَرَ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ حَقِيقَةٌ يَجِبُ أَنْ يُسَلَّمَ بِهَا ، بَلْ إِنَّ حَيَاةَ الْأَشْعَرِيِّ يَجِبُ أَنْ تُدْرَسَ - فِي رَأْيِهِ - عَلَى حَسَبِ مَا افْتَرَضَهُ مِنْ تَطَوُّرٍ ، لِتَنْتَهِيَ دِرَاسَتُهَا بِمَا انْتَهَتْ بِهِ حَيَاةُ الْإِمَامِ وَمَا اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ . وَفِي رَأْيِ الْأُسْتَاذِ حُمُودَةَ غَرَابَةِ أَنَّ الْأَشْعَرِيَّ قَدْ مَرَّ بِمَرَاكِجِ ثَلَاثِ حَقِّقَاتٍ ، وَلَكِنْ هَذِهِ الْمَرَاكِجُ تَخْتَلِفُ فِي تَرْتِيبِهَا عَمَّا افْتَرَضَهُ الْمُسْتَشْرِقُونَ وَمَا جَزَمَ بِهِ الشَّيْخُ مُجِيبُ الدِّينِ الْخَطِيبُ ، فَالْأَشْعَرِيَّ خَرَجَ عَنِ الْعِتَزَالِ إِلَى مَذْهَبِ السَّلَفِ وَهُوَ الطَّرَفُ الْمُقَابِلُ ، ثُمَّ اسْتَعَادَ تَوَازُنَهُ الْعَقْلِيَّ بَعْدَ ذَلِكَ فِي مَذْهَبِهِ الْوَسْطِ الَّذِي يُعَدُّ بِحَقِّ خَيْرِ الْمَذَاهِبِ فِي الْإِسْلَامِ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ حَاوَلَ الْمَحَافَظَةَ عَلَى الْعَقْلِ وَالنَّصِّ مَعًا .

وَيَعْتَمِدُ الْأُسْتَاذُ حُمُودَةُ عَلَى حَقِيقَتَيْنِ : إِحْدَاهُمَا نَفْسِيَّةٌ وَالْأُخْرَى عِلْمِيَّةٌ ، فَأَمَّا الْحَقِيقَةُ النَّفْسِيَّةُ فَهِيَ مَا نَشَاهَدُهُ مِنْ أَنْفُسِنَا وَمَا نَلْمُسُهُ مِنْ غَيْرِنَا مِنْ مُبَالِغَةٍ فِي الْعَدَاءِ وَالْمَهَاجِمَةِ لِلرَّأْيِ الَّذِي تُرِيدُ التَّحَوُّلُ عَنْهُ فِي الْمَرْحَلَةِ الْأُولَى مِنْ مَرَاكِجِ هَذَا التَّحَوُّلِ ، فَالْأَشْعَرِيَّ كَانَ يُعَانِي أَزْمَةً نَفْسِيَّةً وَثَوْرَةً عَقْلِيَّةً عَلَى الْمَنْهَجِ الْعَقْلِيِّ ، وَانْقَطَعَ أَيَّامًا عَنِ الْمُجْتَمَعِ ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى النَّاسِ فِي صُورَةٍ عَنِيفَةٍ مُضْطَرِبَةٍ ، وَأَعْلَنَ رَفْضَهُ لِمَذْهَبِ الْمُعْتَزِلَةِ وَطَرِيقَتِهِمْ ، فَمِنْ الطَّبِيعِيِّ أَوْ

المرجح في تلك الحالة أن يتشبه الأشعري - في شدة - بأذيان المذهب السلفي، وأن يعمل على إرضاء نفسه الثائرة بالازتماع في أخضان أحمد بن حنبل - زعيم السلفية في رأيه - حتى إذا زالت تلك الغيثة، وفترت تلك الحرارة قليلاً؛ فإن الرجل يعود إلى نفسه ليجمع منها ما نشأ عليه من إرضاء العقل، وما لجأ إليه من اختيرام الثقل، فيتم له المذهب الجامع، أو المذهب الوسط الذي حقق عظمته بين رجال الفكر إلى اليوم.

أما الحقيقة العلمية فتعود إلى دراسة الأشعري في كتابه «الإبانة» الذي يعد فيه سلفياً مخضاً، وفي كُتبه الأخرى التي تمثل رأيه في صورته الأخيرة - على حسب زعم حمودة^(١) - ككتاب «اللمع» مثلاً، فإننا نجد الأشعري في مقالته لموضوع واحد كموضوع الرؤية في كلا الكتابين يختلف أسلوباً وفكرةً، فهو في «الإبانة» أكثر حماساً وأشرق بياناً، ولكنه ضحل التفكير نسبياً، بينما نجد في كتاب «اللمع» أكثر تنظيمًا، وأدنى إلى الغنى والتعقيد والإجادة في البرهنة، مما يدل على تركيز الفكرة، ووضوح المحجة، والإلف لهذا النوع من المعارضة، وهذا يرجح على الأقل أن هذا النوع من الكتب لم يصدُر عنه إلا في فترة متأخرة.

فالمسألة في رأي الأستاذ حمودة غريبة لا يجب أن تُدرس كما يراها الشيخ مجب الدين الخطيب، بل ربّما كان من الخير أن تُدرس على الصورة التي أوضحها آنفاً، اللهم إلا إذا استطاع الخطيب أن يُقدم نصّاً للأشعري يُصرّح فيه بأن كتاب «الإبانة» كان آخِر كتاب - أو من آخِر الكتب التي ألفها - حيث نعهد الأستاذ حمودة بأنه سوف يطوي بحثه واستنتاجه أمام ما يُصرّح به صاحب المذهب نفسه، فهل يملك مجب الدين الخطيب هذا

(١) كذا قال الأستاذ حمودة: «على حسب زعمنا».

النَّص؟ وما حُجَّتُهُ فِي الْجَزْمِ بِفَرْضِ دُونَ فَرْضٍ؟ وَلَا سَيِّمًا أَنَّ الْفَرْضَ الَّذِي يَقُولُ بِهِ حُثُودُهُ هُوَ مَا اعْتَمَدَهُ تَلَامِيذَةُ الْأَشْعَرِيِّ وَمُؤَرِّخُو الْعَقِيدَةِ فِي عَهْدِهِ وَغَيْرِ عَهْدِهِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ يَصْلُحُ تَعْلِيلًا وَاضِحًا لِكِرَاهَةِ ابْنِ خَزْمِ الظَّاهِرِيِّ لِلْأَشْعَرِيِّ، وَلَعْنَةِ مُتَأَخِّرِي الْخَنَابِلَةِ لِمَذْهَبِهِ، وَنَقْدِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ لَهُ .

آخِرُ مَرَاحِلِ الْأَشْعَرِيِّ :

لَمْ يَزَلِ النَّقَاشُ مُخْتَدِمًا بَيْنَ الْأُسْتَاذِ حُثُودُهُ غَرَابَةِ وَالشَّيْخِ مُجِيبِ الدِّينِ الْخَطِيبِ، وَفِي الْعَدَدِ نَفْسِهِ مِنْ «مَجَلَّةِ الْأَزْهَرِ»^(١) رَدُّ رَئِيسِ التَّحْرِيرِ عَلَى مَقَالِ غَرَابَةِ، وَرَكَّزَ عَلَى أَنَّ الْحَقَّ الَّذِي يَنْشُدُهُ هُوَ وَالْأُسْتَاذُ غَرَابَةَ يَنْحَصِرُ فِي تَطْوِيرِ الْإِمَامِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ بَعْدَ أَنْ أَكْرَمَهُ اللَّهُ بِاعْتِرَالِهِ الْمَعْتَزَلَةَ: هَلْ انْتَقَلَ مِنْ ذَلِكَ إِلَى نَقِيضِهِ كَمَا يَقَعُ أحيانًا تَحْتَ تَأْثِيرِ «قَانُونِ رَدِّ الْفَعْلِ» فَاخْتَارَ مَذْهَبَ السَّلَفِ بِالتَّزَامِ نِصُوصِ الْقُرْآنِ فِي الْغَيْبِ، وَمِنْهُ آيَاتُ الصِّفَاتِ، فَكَانَ طَوْرُهُ الثَّانِي بَعْدَ الْاعْتِرَالِ هُوَ الطَّوَرُ السَّلَفِيُّ الَّذِي يُمَثِّلُهُ كِتَابُهُ «الْإِبَانَةُ»، وَحِينَئِذٍ يَكُونُ كِتَابُ «الْإِبَانَةُ» مِنْ أَوَائِلِ مُؤَلَّفَاتِهِ بَعْدَ بَرَاءَتِهِ مِنَ الْاعْتِرَالِ، ثُمَّ كَانَ لَهُ طَوَرٌ ثَالِثٌ تَحَوَّلَ فِيهِ مِنْ مَذْهَبِ السَّلَفِ، وَسَلَكَ مَسْلَكَ عِلْمِ الْكَلَامِ وَالْجَدَلِ الْعَقْلِيِّ بِالطَّرِيقَةِ الَّتِي نُسِبَتْ إِلَيْهِ، وَيُمَثِّلُهَا كِتَابُهُ «اللُّمَعُ»، وَحِينَئِذٍ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْكِتَابُ «اللُّمَعُ» مِنْ آخِرِ مُؤَلَّفَاتِهِ .

أَمَّا أَنَّهُ لَمَّا اعْتَرَلَ الْمُعْتَزِلَةَ تَصَدَّى لِمُنَاطَرَتِهِمْ وَالرَّدِّ عَلَيْهِمْ بِأَسَالِيبَ كَلَامِيَّةٍ، فَكَانَ طَوْرُهُ الثَّانِي هُوَ طَوَرُ الْكَلَامِ وَالْجَدَلِ وَالاعْتِمَادِ - فِي أُمُورِ الْغَيْبِ - عَلَى الْأَقْيَسَةِ الْمُنَاطَرَةِ وَالْأَسَالِيبِ الَّتِي تَصْلُحُ لِمُكَافَحَةِ الْمُعْتَزِلَةِ وَأَهْلِ الْأَهْوَاءِ، وَحِينَئِذٍ يَكُونُ كِتَابُ «اللُّمَعُ» مِنْ مُؤَلَّفَاتِهِ فِي طَوْرِهِ الثَّانِي، حَتَّى إِذَا

(١) مجلة الأزهر ٢٦:١ (غرة محرم ١٣٧٤هـ / أغسطس ١٩٥٤م)، ٣١-٣٣.

تقدّمت به السُّرُّ وسيّمت نفْسه هذه الأساليب ، وانتقل من يثتها في البصرة إلى بغداد ، رجع في إيمانه بالغيب إلى عالم الغيب ، مكتفياً بالتصّوص التي اكتفى بها الصّحابة والتّابعون ، ومُقتنعاً بأنّ الغيب قد استأثر الله بعلمه ، وأنّ أساليب القرآن أزجح في سلامة العقيدة والبرام صفاء الفطرة من جميع أساليب اليونان ، وحينئذ يكون الطّور السّلفي هو الطّور الثّالث من أطوار هذا الإمام ، ولا سيّما إذا اطمانت النّفس إلى أنّ « الإبانة » من أواخر مؤلّفات أبي الحسن إنّ لم يكن آخرها^(١).

ويعتقد الشّيخ مُحِبُّ الدّين الخطيب جازماً أنّ كتاب « اللّمع » من أوائل مؤلّفات الأشعري بعد براءته من الاعتزال ، نقل ذلك ابن عساكر في « تبين كذب المُفتري »^(٢)، فكتاب « اللّمع » إذا هو أوّل - أو أوّل - ما ألّفه بعده أنّ هداه الله ، وهو يمثل الأشعري في أوّل انقلابه على المُعتزلة^(٣).

وحسبُ الشّيخ مُحِبُّ الدّين الخطيب فإنّ اعتزال الأشعري للمُعتزلة كان في سنة ٣٠٠هـ ، وكان امتداد طوره الثّاني إلى سنة ٣٢٠هـ ، وفي هذه العشريين من السنين كان يُجادل المُعتزلة بالمناظرات العلنية ، وبالمؤلّفات التي تُشبه كتاب « اللّمع » ، بل يعتقد الشّيخ الخطيب أنّ كتاب « اللّمع » ألّفه ثلاث مرّات : إحداهنّ كتابه هذا الموجود بين أيدينا الآن فيما يُظن ، وله غيره « اللّمع الكبير » جعله مَدْخلاً إلى كتابه « إيضاح البرهان » ، و « اللّمع

(١) مجلة الأزهر ٢٦: ٣١.

(٢) صفحة ٣٩ ، وفيه : ... فاستهديت الله تبارك وتعالى ، فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في كسبي هذه ، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده كما انخلعت من ثوبي هذا ، وانخلع من ثوب كان عليه ، ورمي به ، ودفع الكعب إلى الناس ، فمنها كتاب « اللّمع » وكتاب أظهر فيه عوار المعتزلة ، سماه بكتاب « كشف الأسرار وهتك الأستار » وغيرها .

(٣) مجلة الأزهر : ٢٦ : ٣٢ .

الصَّغِير « جَعَلَهُ مَدْخَلًا إِلَى « اللَّمَعِ الْكَبِيرِ » ، وقد ذَكَرَ ذَلِكَ الْأَشْعَرِيُّ نَفْسَهُ فِي تَبَيَّنَ مُؤَلَّفَاتِهِ إِلَى سَنَةِ ٣٢٠ هـ الَّذِي أَوْزَدَهُ فِي كِتَابِهِ « الْعَمَدُ فِي الرُّؤْيَا » ، وَلَمْ يَذْكُرْ فِي هَذَا التَّبَيَّنَ كِتَابَ « الْإِبَانَةِ » لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ قَدْ أَلْفَهُ بَعْدَ ، وَإِنَّمَا أَلْفَهُ فِي أَوَاخِرِ حَيَاتِهِ بَعْدَ انْتِقَالِهِ إِلَى بَغْدَادَ ، وَتَسَجَّلَى هَذِهِ الْحَقِيقَةُ لِكُلِّ مُنْصِفٍ عَقَبَ قِرَاءَةَ رِسَالَةِ أَبِي الْقَاسِمِ ابْنِ دَرَبَاسَ الَّتِي أَلْفَهَا عَنِ الْأَشْعَرِيِّ ، وَأُلْحَقَتْ بِكِتَابِ « الْإِبَانَةِ » فِي طَبْعَةِ ١٣٢١ هـ بِالْهِنْدِ .

كَمَا أَشَارَ الشَّيْخُ الْخَطِيبُ إِلَى أَنَّ هُنَاكَ نَصًّا صَرِيحًا بِأَنَّ « الْإِبَانَةَ » آخِرُ مَا أَلْفَهُ الْأَشْعَرِيُّ فِي « شَذَرَاتِ الذَّهَبِ » لِابْنِ الْعِمَادِ الْحَنْبَلِيِّ ^(١) .

وَلَمْ يُغْفَلِ الشَّيْخُ الْخَطِيبُ الشَّاءَ عَلَى الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ فِي طَوْرِهِ الثَّانِي ، حَيْثُ قَامَ بِجِهَادٍ عَظِيمٍ مُشْكُورٍ فِي مُكَافَحَةِ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ وَالِاحْتِجَاجِ عَلَيْهِمْ بِأَسَالِيهِمْ ، وَكَانَ ذَلِكَ ضَرُورَةً ، وَالضَّرُورَاتُ تُقَدَّرُ بِقَدَرِهَا ، وَيُلْجَأُ إِلَيْهَا إِذَا لَمْ تَكُنْ لِلْمَرَّةِ عَنْ ذَلِكَ مُنْدَوِحَةً ^(٢) .

(سنة ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م)

نَشْرُ كِتَابِ « اللَّمَعِ » :

لَا شَكَّ أَنَّ هَذِهِ السَّنَةَ - كَسَابَقَتِهَا - كَانَتْ غَنِيَّةً بِالْإِهْتِمَامِ بِالْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ ، فَقَدْ أَعَادَ الْأُسْتَاذُ حُمُودَةُ غُرَابَةَ نَشْرَ كِتَابِ « اللَّمَعِ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ الزُّنُفِ وَالْبِدْعِ » ^(٣) مُعْتَمِدًا عَلَى نُسخَةِ الْمُتَحَفِ الْبَرِيطَانِيِّ ^(٤) ، وَنُسخَةِ

(١) مجلة الأزهر ٢٦: ٣٣ .

(٢) المرجع نفسه ٢٦: ٣٣ .

(٣) طبع في مطبعة مصر ، ونشرته مكتبة الخانجي ، سنة ١٩٥٥ م .

(٤) لا قيمة لهذه النسخة لأنها منقولة من نسخة الجامعة الأمريكية ببيروت .

الجامعة الأمريكية ببيروت، وأطلع على نشرة الأب ريتشارد مكارثي^(١)، وانتهر الأستاذ فرصة التقديم للكتاب فعرض آخر ما توصل إليه من نتائج تخص حقيقة موقف الأشعري الفكري، إذ ذكر بأنه يبدو في كتابه «الإبانة» حريصاً على الانتماء إلى أحمد بن حنبل، ويدافع عن جميع ما قاله وقرره، بل يحاول في قوة إثبات الوجه والتدين إلى غير ذلك، ويقول باستيواء الله على العرش من غير كيف، ولا يتحدث عن «التزيه» بأشلوب صريح، ولا يتحدث عن نظرية «الكذب» أضلاً، ويهمل الكلام عن «الوعد والوعيد» و«التغذيل والتجويز»، مما جعل الباحثين الذين اعتمدوا على كتابه في حيرة من أمره، فبعضهم اقتصرُوا في تقديره وتقويم مذهبه على ذلك، ثم عجبوا في النهاية من تلك الشهرة التي واثته من غير أن يكون لها ما يسوغها تسويقاً قوياً في كتابه «الإبانة»، بل لعلَّ عجبهم قد ازداد حين ادَّعى مؤرخو الفكر أن الأشعري هو الذي وضع أساس المذهب السائد اليوم باسم «الأشاعرة»، وقد حملهم ذلك على التماس أسباب نجاح الأشعري في غير مذهبه، فردُّوا ذلك النجاح إلى مَزَكَّرْ أُسْرَتِه وشخصيته الروحية، وحملهم هذا على الحكم بوجود هُوةٍ سَحيقة بين مذهب الأشعري والأشاعرة.

ولكن البعض الآخر - حسب الأستاذ حمودة غرابة - لم يقتصر على «الإبانة» في دراسته، بل استشار في ذلك ما كتبه الثقات من العلماء كالباقلائي والشهرستاني، ومن هؤلاء فينسك الذي وضع الصورة المأخوذة

(١) يقول عنها في مقدمته: ١٤-١٦ «مكارثي قد وُفِّقَ من غير شك في تصحيح أخطاء كثيرة بالمخطوط... ولكن عمل مكارثي مع ذلك لم يخل من أخطاء في رأيي، هذه الأخطاء تكفي مسوغاً لإعادة النشر من جديد... ومع ذلك فمكارثي جديرٌ بشكر المسلمين؛ لأنه - وهو قسٌّ كاثوليكيٌّ - قد اشتغل بخدمة التوحيد الإسلامي مع وجود التباين العظيم بين ما يعتقدُه من ناحية، وما يقرُّه الإسلام من ناحية أخرى».

من «الإبانة» عن مذهبه، إلى جانب الصورة العقلية التي رواها العلماء عنه، ثم تساءل في النهاية: أَيْمَكُنْ أَنْ يَكُونَ الْأَشْعَرِيُّ ذَا وَجْهَيْنِ، أَمْ أَنَّ أَتْبَاعَهُ قَدْ تَقَوَّلُوا عَلَيْهِ؟ ثم رجا في النهاية أَنْ يُوجَدَ مِنْ كِتَابَاتِ الْأَشْعَرِيِّ نَفْسُهُ مَا يُؤَيِّدُ تِلْكَ الصُّورَةَ الَّتِي رَوَاهَا أَتْبَاعُهُ عَنْهُ وَالَّتِي تُصَرِّحُ «بِالتَّنْزِيهِ أَوْ الْكَسْبِ» حَتَّى يَتَّضِحَ مَذْهَبُهُ وَيَقْوَى تَغْلِيلُهُ وَيَكُونَ جَدِيدًا بِشْهُرَتِهِ وَمَرْكَزِهِ، فَتَتَجَلَّى لَنَا تِلْكَ الشَّخْصِيَّةُ الَّتِي يُنْسَبُ إِلَيْهَا أَنَّهَا وَخَدَهَا الَّتِي مَكَّنَتْ الْإِسْلَامَ مِنْ اتِّخَاذِ طَرِيقِ الْوَسَطِ بَيْنَ التَّغْلِيلِ وَالْعَقْلِ^(١).

وَيَرَى الْأُسْتَاذُ حُمُودَةَ غَرَابَةِ أَنَّ الْإِمَامَ الْأَشْعَرِيَّ فِي كِتَابِهِ «اللُّمَعُ» يَدُوْ أَعْمَقَ تَفْكِيرًا وَأَسْلَمَ مَنَهِجًا، وَأَشَدَّ عَنَايَةً بِالْأَدَلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ، وَلَا يَذْكُرُ الْإِمَامَ أَحْمَدَ وَلَا يُشِيدُ بِمَنَهِجِهِ، بَلْ عَلَى الْعَكْسِ يُهَاجِمُ فِي قِسْمَةِ الَّذِينَ يَضِيقُونَ بِالنَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ، وَلَا يَتَعَرَّضُ لَذِكْرِ الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةِ كَمَا فَعَلَ فِي «الْإِبَانَةِ»، بَلْ يُهْمِلُ ذَلِكَ إِهْمَالًا تَامًا، كَمَا تَحَدَّثُ بِتَفْصِيلٍ عَنْ «نَظَرِيَّةِ الْكَسْبِ»^(٢).

وَيُؤَكِّدُ الْأُسْتَاذُ حُمُودَةَ غَرَابَةِ بِأَنَّ الْقَارِئَ بَعْدَ مُطَالَعَةِ كِتَابِ «اللُّمَعِ» يُذْرِكُ بِسُهُولَةٍ السَّرَّ فِي نَجَاحِ الْأَشْعَرِيِّ، فَهُوَ قَدْ كَسَبَ تِلْكَ الشُّهُرَةَ عَنْ أَسْبَابٍ ذَاتِيَّةٍ أَصِيلَةٍ فِيهِ، وَأَنَّ مَذْهَبَهُ قَدْ نَالَ تِلْكَ الْمَكَانَةَ الرَّفِيعَةَ لِأَنَّهُ مَذْهَبُ مُرَوِّضِي خَاصَّةِ الْأُمَّةِ وَلَا يَضْغَبُ عَلَى عَامِّيَّتِهَا، كَمَا يُذْرِكُ الْقَارِئُ بَطْلَانَ الْادِّعَاءِ بِوُجُودِ هُوَّةٍ سَجِيْقَةٍ بَيْنَ مَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ وَمَذْهَبِ الْأَشَاعِرَةِ، لِأَنَّ الْخِلَافَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَتْبَاعِهِ لَمْ يَمَسْ أَيَّْةَ مَسْأَلَةٍ جَوْهَرِيَّةٍ فِي الْمَذْهَبِ نَفْسِهِ عَلَى حَسَبِ مَا قَرَّرَهُ وَصَوَّرَهُ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي طَرِيقَةِ الْاسْتِدْلَالِ، أَوْ الْاسْتِغْثَالِ بِمَسَائِلَ لَمْ تَعْرِضْ لِلْأَشْعَرِيِّ فِي أَيَّامِ حَيَاتِهِ^(٣).

(١) مقدمة كتاب اللُّمَعِ ٣-٤.

(٢) المرجع نفسه ٥.

(٣) المرجع نفسه ٦.

ويرى الأستاذ حمودة غرابة أن الصورة العقلية التي رواها الثقات من العلماء عنه هي صورة حقّة، قد كُتبت بيد الأشعري نفسه، وهذه الصورة قد توصل إلى نتائج قد تكون متعارضة أتم التعارض مع تلك النتائج التي وصل إليها من اعتمد على «الإبانة» في تقويم مذهبه، هل يعني ذلك وجود تناقض بين الصورتين؟ فهل قرّرهما الأشعري في زمان واحد فيكون متناقضاً، أم أن ذلك يعود إلى مرحلتين مختلفتين في تطوّره الفكري بعد تحوله من مذهب المعتزلة؟ وإذا كان الأمر كذلك فأَي المرحلتين هي الأسبق: مرحلة «اللّمع» أم مرحلة «الإبانة»؟

يُستعرض الأستاذ حمودة غرابة آراء المُستشرقين مكذونالد، وترتين، وجولدتسيهر، والسلفيّة الذين يرون أن مرحلة «الإبانة» هي المرحلة الأخيرة، وإن كان مكذونالد والسلفيّة على خلاف في تغليل تحوله، فالمُستشرق يرى أن الأشعري اضطرَّ إلى ترك الصورة العقلية بعد رجيله إلى بغداد في أخريات حياته ووقّعه تحت نفوذ الحنابلة، ومعنى ذلك أنه اضطلع الصورة الثانية ليُكسب بها رضا الحنابلة، ويَشهدُ لذلك قول بعضهم: «إنَّ الأشاعرة جعلوا الإبانة من الحنابلة وقاية»، ولكن السلفيّة لا يُرضيهم هذا التّغليل بل يقولون: إنَّ الأشعري قد وصل إلى الحقّ على مراتب، فترك أولاً مذهب المعتزلة إلى المذهب العقلي، فأصاب يصف الحق، ثم ترك أخيراً مذهبه العقلي إلى مذهب السلف، فأصاب الحقّ كله ومات مرَضِيّاً عنه^(١).

ولا يستبعدُ الأستاذ حمودة غرابة هذا القول الذي يبدو مقبولاً، ولكنه يظلُّ بالنسبة إليه فرضاً حتى يجد الدليل القاطع الذي يؤيده، بل يعتقد أن هناك فرضاً آخر هو أحقّ بالادّعاء وأدنى إلى القبول وهو أن الصورة السلفيّة التي تصوّرها

(١) حمودة غرابة: مقدمة كتاب اللّمع ٦-٧.

«الإبانة» قد صدرت أولاً، وأنَّ الصورة العقلية التي يُصوِّرها «اللَّمع» قد صدرت أخيراً، وأنها كانت تحديداً لمذهب الأشعري في وضعه النهائي الذي مات صاحبه وهو يعتقد صحته ويدافع عنه ويرضاه لأتباعه.

وفي خاتمة المقدمة لا يربط الأستاذ حمودة غرابة أي تناقض بين الصورتين، لأنَّ مدَّح الإمام أحمد والردُّ على المعتزلة والجهمية في إنكارهم للصفات الخيرية في «الإبانة» مع الشكوت عن ذلك في «اللَّمع» لا يُعدُّ تناقضاً؛ لأنَّ الأشعري يتناقض حقاً إذا نفى ذلك نفياً قاطعاً في كتابه «اللَّمع»، ولكنَّ الإمام لم ينف بل سكَّت، والشكوت عن تقرير رأي في مؤلَّف لا يُعدُّ مُناقضاً لتقريره في مؤلَّف آخر، نعم قد صرَّح في كتابه «اللَّمع» بالتزويه ومخالفة الله للحوادث، فهل يلزم من ذلك أن يكون مُتناقضاً إذا أثبت الوجه واليدين والاستواء في كتاب «الإبانة»؟ نعم يلزم ذلك إذا أثبت وجهها مُماثلاً لوجهها، ويذا مُماثلة ليدنا، واشتواء مُشابهها لاشتوائنا، ولكنَّ الأشعري قد أثبت ذلك في «الإبانة» مع التَّصريح في أكثر من موضع بأنَّ ذلك إنما هو «بلا كيف» ومعنى ذلك: نفى المُماثلة وعدم التَّعارض مع فكرة التَّزويه.

بل ويعتقد الأستاذ حمودة غرابة أنَّ الصورة السلفية كما اعتنقها الصحابة والإمام أحمد وربما ابن تيمية والوهابيون لا تتعارض إلَّا قليلاً جدًّا مع مذهب الأشاعرة، ولعلَّ من الخير للأمة أن تفهم هذه الحقيقة واضحةً جليَّةً^(١).

كلام أحمد أمين في «ظهر الإسلام»:

بعد وفاة الأستاذ أحمد أمين، ترك مُسوِّدة آخر جزءٍ من كتابه «ظهر الإسلام» وقد تكفل بها الأستاذ أحمد فؤاد الأهواني فصَحَّح أصولها وأكملها

(١) حمودة غرابة: مقدمة كتاب اللمع ٩-١٠.

ونَشَرها^(١)، ويبحثُ هذا الجزء في المذاهب والعقائد وتَطَوُّرها، وتحت عنوان «الأشاعِرة» عقَدَ الأستاذ أحمد أمين - رحمه الله - فضلًا خاصًا عن الأشاعِرة، وصفَ فيه الإمام الأشعريَّ بأنَّه ربيبُ المعتزلة، وعَدَّ أنَّه من الإنصاف القول بأنَّ مذهبَه هو مذهبُ المعتزلة مُعَدَّلًا في بعضِ مسائله، ولكنَّه استطاع أن يُحوِّل كثيرًا من النَّاسِ من الاعتزال إلى مذهبِه الجَدِيد، ونجَّح في ذلك إلى حدٍّ كبير^(٢).

وعن رؤيَاه التي دَفَعته إلى العدولِ عن الاعتزال، يرى الأستاذ أحمد أمين أنَّ هذا غير مُقْنِع^(٣)، ولكن إنَّ صَحَّت روايةُ عُكوفِه في يَتِيهِ^(٤)، فمَغْنَاه أنَّه ظلَّ يُفَكِّر طويلاً في أصولِ الاعتزال، ثمَّ اختارَ ما اختارَ عن رَويَّةٍ واقْتِناعٍ. وعن الأسبابِ التي انتَصَرَ بها على المُعتزلة يُجملُها الأستاذ أحمد أمين في التَّقاطِ التَّالية:

١ - كراهيةُ النَّاسِ للمُخَاخَكاتِ والمناظراتِ التي سادَت أيامَ مِحنةِ القولِ «بخلقِ القرآن».

٢ - قوَّةُ شَخْصِيَّةِ أبي الحسنِ الأشعريِّ وقوَّةُ عارِضَتِه في الجدَل، مع صَلاحيه وثَقَواه.

٣ - تخَلِّي السُّلطات عن نُصرةِ الاعتزال كما في عَهْدِ المتوكِّل.

٤ - رَزَقَه الله أتباعًا أقوياء دَعَمُوا مذهبَه بالأدلةِ والبراهين، كلُّ ذلك

(١) في مكتبة النهضة المصرية.

(٢) ظهر الإسلام ٦٥: ٤.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) ساقها المؤلف كاملة في ظهر الإسلام ٦٧: ٤.

رَغِبَ النَّاسَ فِي اتِّبَاعِ مَذْهَبِ أَبِي الْحَسَنِ .

٥ - سُقُوطُ الدَّوْلَةِ الْبُؤَيْهِيَّةِ الشَّيْعِيَّةِ وَمَجِيءُ الدَّوْلَةِ السَّلْجُوقِيَّةِ السُّنِّيَّةِ .

ومع هذا يرى الأستاذ أحمد أمين أنَّ الأمرَ لم يخلُ من سَاحِطَيْنِ عليه ومُهاجِمَيْنِ له ، لم يتورَّع بعضهم عن سَلْقِهِ بِاللَّيْسَةِ جِدَاداً^(١) .

وأوَّلُ شَكٍّ فِي الْإِعْتِرَالِ عِنْدَ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ - حَسْبَ أَحْمَدَ أَمِين - هُوَ مُنَاطَرَتُهُ الشَّهِيرَةُ مَعَ أَسْتَاذِهِ الْجُبَّائِيِّ ، إِضَافَةً إِلَى مُنَاطَرَاتٍ أُخْرَى سَاقَهَا الْمَوْلَفُ وَالَّتِي كَانَتْ سَبَبًا فِي انْفِصَالِ الْإِمَامِ عَنِ الْإِعْتِرَالِ^(٢) .

وفي مَبْحِثٍ « انْتِصَارُ الْأَشَاعِرَةِ »^(٣) تَكَلَّمَ الْمَوْلَفُ عَنِ جُمْلَةِ الْمُنَاطَرَاتِ الَّتِي قَامَ بِهَا تَلَامِيذُهُ فِي مُخْتَلَفِ الْأَمْصَارِ ، وَكَذَلِكَ عَنِ الْمَحَنِّ وَالشَّدَائِدِ الَّتِي تَعَرَّضَ لَهَا اتِّبَاعُ الْأَشْعَرِيِّ .

وعن المسائل التي خَالَفَ فِيهَا الْأَشْعَرِيُّ الْمُعْتَزِلَةَ ، ذَكَرَ الْمَوْلَفُ بِتَوْسِعٍ يُحْمَدُ عَلَيْهِ الْإِخْلَافُ فِي الصِّفَاتِ^(٤) ، وَفِي الْعَذْلِ^(٥) ، وَالْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ^(٦) ، وَرُؤْيَا اللَّهِ فِي الْآخِرَةِ^(٧) ، وَخَلْقِ الْأَفْعَالِ^(٨) .

(١) أحمد أمين : ظهر الإسلام ٦٥:٤-٦٧ .

(٢) المرجع نفسه ٦٧:٤-٦٨ .

(٣) المرجع نفسه ٧٠:٤-٧٣ .

(٤) المرجع نفسه ٧٤:٤-٧٧ .

(٥) المرجع نفسه ٧٧:٤-٨٠ .

(٦) المرجع نفسه ٨١:٤ .

(٧) المرجع نفسه ٨١:٤-٨٢ .

(٨) المرجع نفسه ٨٢:٤-٨٣ .

الأشعري مُجدِّداً :

أصدر الشيخ عبد المتعال الصعيدي كتابه «المجددون في الإسلام» وترجم فيه للإمام الأشعري بوصفه من أعلام التجديد، فترجم له ترجمة موجزة^(١)، واستغرض خال أهل السنة قبل الأشعري فذكر أنهم كانوا في جمود شديد؛ إذ كانوا يرون في علم الكلام بدعة مذمومة، وأنه لا يصح الاشتغال بالرّد على الزنادقة ونحوهم؛ لأنّ الرّد عليهم إذاعة لشبههم بين الناس، وكانوا يرون الوقوف عند دليل الثقل، وأنه لا يصح التأويل، ولا العدول إلى الأدلة العقلية المنطقية، فلم يُشاركهم الأشعري في هذا الجمود، ورأى أنه يجب مع الأخذ بعقائد أهل السنة أن يُستعان في إثباتها بأساليب علم الكلام، وأن تُقام عليها الأدلة العقلية المنطقية مع الأدلة النقلية، وكذلك رأى أنه لا يصح أن يُحجّم عن الرّد على المخالف بزعم أن فيه إذاعة لشبهته، وقد ألجأه هذا إلى ارتكاب بعض التأويل في دليل الثقل، ولكنه كان يقتصد فيه ولا يُشرف كالمعتزلة^(٢).

ويرى الشيخ عبد المتعال الصعيدي أن مجيء الأشعري بمذهبه الجديد الوسط بين إفراط المعتزلة وتفریط القدامى من أهل السنة، فكانت سمة الثُور من الفريقين، ولكن انتصر عليهما، حتى صار مذهب مذهب جُمهور المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، ولم يبق لمذهب القدامى من أهل السنة أثر إلا بين بعض

(١) المجددون في الإسلام ١٥٨-١٦٠، وقد اعتمد المؤلف اعتمد في الكلام على سيرته على «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر، بدون الإشارة إلى ذلك.

(٢) المرجع نفسه ١٥٨-١٥٩.

الْمُتَشَدِّدِينَ مِنَ الْحَتَابَةِ ، وَلَمْ يَتَّقْ لِمَذْهَبِ الْمُعْتَزِلَةِ أَثَرَ إِلَّا بَيْنَ بَعْضِ الشَّيْعَةِ^(١) .

وَيَعْتَقِدُ الشَّيْخُ الصَّعِيدِي أَنَّ مَبْلَغَ تَجْدِيدِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ لَمْ يَتَعَدَّ فِيهِ ذَاتُ الْفَرْقِ الدِّينِيَّةِ ، وَلَمْ يُحَاوَلْ فِيهِ إِصْلَاحًا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالتَّكْسَةِ الرَّجْعِيَّةِ^(٢) السِّيَاسِيَّةِ وَالْاجْتِمَاعِيَّةِ ، وَمَعَ هَذَا لَمْ يَصِلْ إِصْلَاحُهُ فِي تِلْكَ النَّاحِيَةِ إِلَى الْإِصْلَاحِ الْمَطْلُوبِ ؛ لِأَنَّهُ كَانَ شَدِيدًا عَلَى مُخَالَفِيهِ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ وَغَيْرِهِمْ ، فَلَمْ يَخْسَمْ إِصْلَاحَهُ التَّرَاجُعَ بَيْنَ الْفِرَقِ الدِّينِيَّةِ ، وَلَمْ يَخْصُلْ بِهِ التَّمَامُحُ بَيْنَهَا بِدَلِ التَّخَاصُّمِ ، وَكَيْفَ يَخْصُلُ هَذَا بِهِ وَهُوَ يُغْلِنُ فِي رَجُوعِهِ عَنِ الْإِعْتِزَالِ أَنَّهُ تَائِبٌ مُقْلَعٌ عَنْهُ ، أَيُ : إِنَّهُ كَانَ آثِمًا عَاصِيًا بِهِ ، وَحِينَئِذٍ يَكُونُ الْمُعْتَزِلَةُ فِي نَظَرِهِ آثِمِينَ عَاصِينَ ، بَلْ جَاءَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ أَنَّهُ حِينَ صَعِدَ الْمِنْبَرَ قَطَعَ شَرِيطًا كَانَ قَدْ شَدَّهُ عَلَى وَسْطِهِ ، ثُمَّ قَالَ : أَشْهَدُوا عَلَيَّ أَنِّي كُنْتُ عَلَى غَيْرِ دِينِ الْإِسْلَامِ ، وَإِنِّي قَدْ أَسْلَمْتُ السَّاعَةَ ، وَإِنِّي تَائِبٌ مِمَّا كُنْتُ فِيهِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْإِعْتِزَالِ ، وَحِينَئِذٍ يَكُونُ الْمُعْتَزِلَةُ فِي نَظَرِهِ كُفَّارًا لَا مُسْلِمِينَ مُذْنِبِينَ ، وَلَكِنْ الَّذِي اسْتَقَرَّ عِنْدَ الْأَشْعَرِيَّةِ أَنَّهُمْ فُسَّاقٌ مُسْلِمُونَ .

وَكَانَ الْأَجْدَرُ بِالْأَشْعَرِيِّ - حَسَبِ الشَّيْخِ الصَّعِيدِي - أَلَّا يَتَنَكَّرَ لِمَذْهَبِ مَكَّتْ مُعْتَقِدًا صَوَابَهُ أَرْبَعِينَ سَنَةً كُلَّ هَذَا التَّنَكُّرِ ؛ لِأَنَّهُ بَلَا شَكٍّ كَانَ مُخْلِصًا فِي اعْتِقَادِهِ لَهُ كُلَّ هَذِهِ الْمُدَّةِ ، وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ مِنَ الْمَعَانِدِينَ الَّذِينَ يَغْرِفُونَ الْخَطَأَ وَيُصْرِّوْنَ عَلَيْهِ ، بَلْ كَانَ لَهُ وَجُوهٌ مِنَ النَّظَرِ يَعْتَمِدُ عَلَيْهَا فِيهِ ، وَيَرَى مَعَهَا أَنَّهُ لَا يُنَافِي الْإِسْلَامَ إِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ الْإِسْلَامُ ، وَمِثْلُ هَذَا كَانَ شَأْنُ غَيْرِهِ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ ، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يُنْفِي الْإِسْلَامَ عَنْهُمْ ، أَوْ يُقَالَ إِنَّهُمْ فُسَّاقٌ مُسْلِمُونَ ، وَإِنَّمَا هُمْ مُجْتَهِدُونَ يَتَأَبَّوْنَ عَلَى صَوَابِهِمْ ، وَيُعْذَرُونَ فِي خَطِيئَتِهِمْ^(٣) .

(١) المرجع نفسه ١٥٩ .

(٢) لاحظ تأثر الشيخ - رحمه الله - بأجواء المد الاشتراكي في عصره .

(٣) عبد المتعال الصعدي : المجددون في الإسلام ١٥٩ - ١٦٠ .

بل يعتقد الشيخ الصعيدي أنَّ الإمام الأشعري قد انتفع بالمُعْتزلة كثيرًا في مذهبه ؛ لأنَّ ما يمتاز به من المرونة على مذهب القدامى من أهل السُنَّة إنما استفادَهُ من أساتذته المُعْتزلة ، ولولا هذه المرونة لم يكن هناك قِيَمَةٌ لمذهبه ، فلم يكن من اللائق أن يُبالغ في خصومتهم بعد مُخالفته لهم ؛ لأنَّهم كانوا أساتذته ، وللاُستاذ حقُّه على تلميذه ، ولا يضيع هذا الحق مُخالفته في الرأْي له ^(١) .

عودةً إلى مراحل التطور الفكري للأشعري :

نشر الشيخ مُحَبُّ الدِّين الخطيب في هذه السَّنَةِ « المنتقى من مَبْهَاجِ الاِغْتِزَالِ فِي نَقْضِ كَلَامِ أَهْلِ الرِّفْضِ وَالْاِغْتِزَالِ » للحافظ الذَّهَبِيِّ المتوفَّى ٧٤٨هـ ، واستغلَّ الشيخُ الخطيبُ حواشي الكتاب لبثَّ رأيه في قِصَّةِ المراحل التي مرَّ بها الإمام الأشعري ، ففي بعض تَغْلِيقاته على الكتاب ^(٢) بمناسبة ذِكر « الأشعري » أكَّد ما سبق وأن دُنِّدَ به في « مَجَلَّةِ الْأَزْهَرِ » من أنَّ الأشعري نشأ على الاِغْتِزَالِ ، ثم أيقظ الله بصيرته وهو في مُتَنَصِّفِ عُمره وبداية نُضْجه (سنة ٣٠٤هـ) فأعلن رجوعه عن ضلالة الاِغْتِزَالِ ، ومضى في هذا الطُّورِ الثَّانِي نشيطاً يُؤَلِّفُ ويُنَاطِرُ ويُلقِي الدُّروسَ في الرَّدِّ على المُعْتزلة ، سَالِكاً طَرِيقاً وَسَطاً بين طَرِيقَةِ الْجَدَلِ والتَّأْوِيلِ وطَرِيقَةِ السُّلْفِ ، ثم مُحْضَ طَرِيقَتَهُ وأَخْلَصَهَا لِلَّهِ بِالرَّجُوعِ الْكَامِلِ إِلَى طَرِيقَةِ السُّلْفِ ، وكتب بذلك كُتُبَهُ الْأَخِيرَةَ ، ومنها في أَيْدِي النَّاسِ كِتَابُ « الْإِبَانَةِ » ، وقد نصَّ مُترجموه على أنها آخِرُ كُتُبِهِ ^(٣) ، وكل ما خالف ذلك ممَّا يُنسَبُ إليه ، أو صارت تقول به الْأَشْعَرِيَّةُ ، فالأشعري رجع عنه إلى ما في كِتَابِ « الْإِبَانَةِ » وأمثاله .

(١) الصعيدي : المجددون في الإسلام ١٦٠ .

(٢) الخطيب : مقدمة لكتاب المُنتَقَى ٤١ : ١ .

(٣) انظر ترجمته في « شذرات الذهب » .

وفي تعليق الشيخ مُحِبِّ الدِّين على كَلِمَةِ «الأشعرية» من الكتاب المذكور^(١) أَكَّدَ فِكْرَتَهُ عن الأطوار التي مرَّ بها الأشعريّ، قال: «إنَّ أبا الحسن الأشعريّ كانت له ثلاثة أطوار:

أولها: انتماؤه إلى عَقِيْدَةِ الْمُعْتَزِلَةِ.

والثَّاني: خُرُوجُهُ عَلَيْهِمْ وَمُعَارَضَتُهُ لَهُمْ بِأَسَالِيْبٍ مُتَوَسِّطَةٍ بَيْنَ أَسَالِيْبِهِمْ وَمَذْهَبِ السَّلَفِ.

والطُّورُ الثَّالِثُ: انْتِقَالُهُ إِلَى مَذْهَبِ السَّلَفِ، وتَأْلِيْفُهُ فِي ذَلِكَ كِتَابَ «الإبَانَةِ» وَأَمْثَالَهُ، وَقَدْ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَلْقَى اللهُ عَلَى ذَلِكَ».

أَمَّا الْأَشْعَرِيَّةُ فِي نَظَرِ الشَّيْخِ مُحِبِّ الدِّينِ الْخَطِيبِ فَإِنَّ هَذَا الْمَذْهَبَ الْمُنْسُوبَ إِلَيْهِ فِي الْكَلَامِ، فَكَمَا أَنَّهُ لَا يُمَثِّلُ الْأَشْعَرِيَّ فِي طَوْرِ اعْتِزَالِهِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْإِنْصَافِ أَيْضًا أَنْ يُلْصَقَ بِهِ فِيمَا أَرَادَ أَنْ يَلْقَى اللهُ عَلَيْهِ، بَلْ هُوَ مُسْتَمَدٌّ مِنْ أَقْوَالِهِ الَّتِي كَانَ عَلَيْهَا فِي الطُّورِ الثَّانِي، ثُمَّ عَدَلَ عَنْ كَثِيرٍ مِنْهَا فِي آخِرَتِهِ الَّتِي أَتَمَّهَا اللهُ عَلَيْهِ بِالْحُسْنَى^(٢).

نَظَرَةُ تَوْسِئَةٍ لِلأَشْعَرِيّ:

تَحْتَ عُنْوَانِ «أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيّ وَالْمُعْتَزِلَةُ»^(٣) كَتَبَ مُحِبُّوْبُ بْنُ مِيلَادٍ مَقَالَتَهُ الْأَدَبِيَّةَ الَّتِي أَدْرَجَهَا تَحْتَ عُنْوَانِ فِرْعَوِيّ: «السُّنَّةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ فِي مَرَاجِلِ تَكْوِينِهَا» تَتَاوَلَ فِيهَا نَشْأَةُ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيّ الْاِعْتِزَالِيَّةِ، وَكَيْفَ وَصَلَ إِلَى الْقِيَمَةِ الْفِكْرِيَّةِ فِي فَهْمِ زُبْدَةِ الْاِعْتِزَالِ وَزُبْدَةِ الْفَلَسَفَةِ الْيُونَانِيَّةِ، وَالْأَشْعَرِيّ

(١) الْمُتَمَقَّى ٢: ٤٣.

(٢) الْخَطِيبُ: مُقَدِّمَةُ كِتَابِ الْمُتَمَقَّى.

(٣) مَجَلَّةُ «النَّدْوَةُ» الْعِدَدُ: ١، السَّنَةُ الثَّالِثَةُ، ٢٨-٣٢.

لم يصل إلى هذه المرحلة دفعة واحدة، بل تصوّر الأستاذ ابن ميلاد أنه مرّ بمراحل مختلفة وأطوار متعدّدة، ولم تُسجف المصادر بتحديد تلك المراحل وضبطها، وبخاصّة أنها تتعلّق بتاريخ النفوس، وهذا يستعصي على الوصف والتدقيق، لما في النفوس من تيّارات وأحداث خفيّة وهوّاجس غير مشعور بها عند تولّدها، وبالرغم من هذه الصعاب فقد قرّر الأستاذ - بفضل ما التقطه من شذرات هنا وهناك في بطون الكتب - أنّ الأشعري مرّ بالمراحل الثّالثة: الأولى: مرحلة التّكوين، وفيها تلقّى الاعتزال ومبادئه وأطلع على مقالاته.

الثّانية: مرحلة الحمّاس للاعتزال.

الثّالثة: مرحلة التّضجّ، وهي مرحلة الشّك في مبادئ الاعتزال، وفي الضّرورة العقليّة، وهي مرحلة أخذ فيها يوجّه الأسئلة لأستاذه، ولم يجد في أجوبة شيخه ما يشفي غليله ويخيم خيرته.

ولا يذري الأستاذ ابن ميلاد كم دامت حيرة الإمام الأشعري، ولكن كانت حيرة «المفكر القوي» التي تفرّغ صاحبها فالتهم الكتب والرسائل التّهاماً، وأمنع النظر في القرآن، لا بعيون المُعتزلي بل بعيون جديدة، فأدّاه اجتهداه إلى خلّع ثوب الاعتزال، وارتداء ثوب «السّنة المتفلسفة» التي قُطب دائرتها الإخساس القويّ الجارف بالقُدرة الرّبّانيّة، ولهجتها تمجيدُ القُدرة الرّبّانية، وأسلوبها الأسلوب الجدلي^(١).

وهكذا فإنّ الأزمة التّفسيّة التي أَلَمّت بالأشعري أسفرت عن خروجه من جَوّ الاعتزال والضّرورة العقليّة، إلى جَوّ آخر هو جَوّ التّقديس والتّسليم والإدغان العقلي^(٢).

(١) مجلة الندوة ٣: ٣٢.

(٢) المرجع نفسه.

ويرى الأستاذ ابن ميلاد أنَّ هذا يَكْفِي القارئ لتفهّم نزعتيه الجديديّتين :
 التّزعة الأولى : عزل العقل عن المنصب الذي يحتله في حُضيرة الاعتزال .
 التّزعة الثانية : تقدّيس القُدرة الرّبّانية والإدّعان لها والتّسليم ، إلى درجة
 التّمرغ في أخضانيها^(١) .

رأى مُنتشِر :

ترجم في هذه السّنة الأستاذ عبد العزيز جَاوِيد كتاب « حُضرة الإسلام »
 للمُنتشِر التّمساوي جُوستاف فُون جُرونيباوم ، الذي أشار في عدّة مواضع من
 كتابه إلى الدّور الذي لعبه الإمام الأشعريّ في ترغّمه لبُسط المذهب الكلامي
 الجديد الذي يوفّق بين العقل والنقل ، ولكن المُنتشِر يرى أنَّ مذهب
 الأشعريّ يَجْنَح جُنوحاً شديداً إلى الرّوح المُحافظة ، التي أَصْبَحَتْ في النّهاية
 هي المذهب الرّسمي بوصفها تحتوي على أصول العقيدة الصّحيحة^(٢) .
 كما استعرض المُنتشِر رأي الإمام الأشعريّ في قضية « خلق القرآن »
 من خلال « مقالات الإسلاميين »^(٣) .

(سنة ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م)

أضدّر في هذه السّنة شيخنا الأستاذ أبو الوفا الثّقَتازاني المتوفّى ١٩٩٤م كتابه
 « دراسات في الفلسفة الإسلامية » ، تكلم فيه كلاماً موجزاً عن « الأشاعرة »^(٤)
 الذين قُدِّر لتعاليمهم أن تظلّ سائدة في العالم الإسلامي إلى اليوم^(٥) .

(١) المرجع نفسه .

(٢) حضارة الإسلام ١٣٣ .

(٣) المرجع نفسه ١٣٨-١٣٩ .

(٤) دراسات في الفلسفة الإسلامية ٤١-٤٦ .

(٥) المرجع نفسه ٤٢ .

يرى الأستاذ أبو الوفا التفّازاني أنَّ الأشعريَّ سلك في مدرسته مَسْلَكًا وسطًا بين مَسْلَكِ المَلَفِ ومَسْلَكِ مَنْ تَطَرَّفَ وخالفهم ، وأخذَ يُقَرِّب العقائد في ضَوْءِ النَّظَرِ ، فَطَعَن فِيهِ البعض كالحنايَلة ، ونَصَرَهُ البعض الآخر كالباقِلَانِي وإمام الحرمين وجُمهُور آخر من العلَماء .

ثم يَشْتَعِرُ الأستاذُ أهمَّ المسائل التي يَقُولُ بها الأشعريُّ ومدرسته في الصِّفَات الإلهية^(١) ، ومُشْكِلَةَ خَلْقِ أَفْعَالِ الْعِبَاد^(٢) .

(سنة ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م)

نُشِرَتْ فِي هَذِهِ السَّنَةِ مُحَاضِرَاتُ الشَّيْخِ أَبِي الْحَسَنِ النَّدَوِيِّ الْمَتَوَفَّى ١٤٢٠هـ ، الَّتِي كَانَ قَدْ أَلْفَاهَا عَلَى طَلَبَةِ كَلِيَّةِ الشَّرِيعَةِ بِجَامِعَةِ دِمَشْقَ سَنَةِ ١٣٧٦هـ^(٣) ، تَنَاوَلَ فِيهَا التَّعْرِيفَ بِأَعْلَامِ التَّجْدِيدِ وَالْإِصْلَاحِ فِي التَّارِيخِ الْإِسْلَامِيِّ ، وَمِنْ ضَمْنِهِمْ «أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ»^(٤) ، ذَكَرَ فِيهَا أَنَّ الْإِسْلَامَ يَوْمُئِذٍ كَانَ فِي حَاجَةٍ إِلَى شَخْصِيَّةٍ تَفُوقُ الْمُعْتَزِلَةَ فِي مَوَاهِبِهَا الْعَقْلِيَّةِ وَفِي مُسْتَوَاهَا الْعِلْمِيِّ ، وَوُجِدَتْ هَذِهِ الشَّخْصِيَّةُ الْمَطْلُوبَةُ فِي شَخْصِ «الْأَشْعَرِيِّ» .

ثُمَّ اسْتَعْرَضَ الشَّيْخُ سِيرَةَ الْإِمَامِ ، وَقِصَّةَ تَحْوِلِهِ إِلَى عَقِيدَةِ أَهْلِ السَّنَةِ^(٥) ،

(١) التفّازاني : دراسات في الفلسفة الإسلامية ٤٤ .

(٢) المرجع نفسه ٤٥ .

(٣) رجال الفكر والدعوة في الإسلام ٢١٩:١-٢٣١ ، وجمعت فيما بعد ونشرت أول مرة في دمشق سنة ١٣٧٨هـ / ١٩٥٨م في مطبعة دمشق ، ثم أعيد طبعها عدة مرات ، كان آخرها في دار القلم ببيروت ، بعنوان : رجال الفكر والدعوة في الإسلام .

(٤) وقد أفرد الشيخ الندوي هذه المحاضرة بالطبع ونشرها في القاهرة ، تحت عنوان : «أبو الحسن الأشعري» .

(٥) رجال الفكر والدعوة في الإسلام : ٢٢٣-٢٢٤ .

وحماسه لعقيدة السلف وحرصه على تبليغها^(١)، ومواجهه وعلو مرتبه في العلم، حيث عدّه إماماً مُجتهداً في علم الكلام، وأحد مؤسسيه؛ إذ خضع كل من جاء بعده من المتكلمين لعبريته، وعمق كلامه، ودقة نظره، وإصابة فكره.

أما عن مذهبه فيرى الشيخ الندوي أنّ سير عظمة الإمام الأشعري وعبريته تكمن في أنّه خطّ طريقاً وسطاً بين المعتزلة والمحدثين، فلم يذهب كما ذهب المعتزلة إلى تمجيد العقل، والإيمان بأنّ له سلطة لا تُحد، ولم ير كذلك - كما رأى كثير من أهل عصره - أنّ الانتصار للدين والدفاع عن العقيدة الإسلامية يستلزمان إنكار العقل وقوته وإزدياده، وأنّ الشكوك عن هذه المباحث التي يثيرها المعتزلة وأضرابهم، التي نشأت بحكم تطور العصر، والاختكاك بالأمم والديانات أولى وأفضل، بالعكس من ذلك، هو غني بهذه المباحث؛ لأنّها كانت تُزلزل العقيدة الإسلامية، وتُضعف الثقة بالدين، وباحث المعتزلة والمتفلسفين، وناقشهم في مضطلحاتهم ولغتهم العلميّة، وبذلك خدم أبو الحسن الدين خدمة باهرة، وأغلّذ إلى نفوس وعقول كثيرة الثقة بهذا الدين، والإيمان به من جديد^(٢).

كما أوضح الشيخ الندوي أنّ خدمة الإمام الأشعري لم تقتصر على تأييد عقائد أهل السنة والسلف تأييداً إجمالياً، بل إنّ عبريته تتجلى في أنّه أقام البراهين والدلائل العقلية والكلامية على هذه العقائد، وناقش المعتزلة والمتفلسفة عقيدة عقيدة، وذلك كلّه في لغة يفهمونها، وأسلوب يألّفونه ويحلّونه، وبذلك أثبت أنّ هذا الدين وعقيدته الواضحة مؤيّدان بالعقل، وأنّ

(١) المرجع نفسه ١: ٢٢٤.

(٢) الندوي: رجال الفكر والدعوة في الإسلام ١: ٢٢٦.

العقل الصحيح يُؤيّد الدينَ الصّريح ، ولا صِراعَ بينهما ولا تناقضَ^(١) .

وركّز الشّيخ النّدوي على موقِف الأشعري المؤيّد لعِلْم الكلام ؛ إذ كان يعتقدُ أنَّ النَّبِيَّ ﷺ وأصحابه لم يسكتوا عن مسائل الكلام جهلاً ، بل لأنّ هذه المباحث ما نشأت في عصرهم ، ولم تمسّ الحاجة إلى البَحْث فيها ، شأن الفقه والجزئيات الكثيرة التي حَدَثت بعدَ عصرهم ، فتأمّل فيها الفقهاء والمجتهدون وأبدوا رأيهم فيها ، واستنبطوا وفرّغوا ، وحلّوا المشاكل الجديدة ، وبذلك عَصَمُوا الأُمَّةَ والجيلَ الجديدَ عن الإلحاد والفوضى في العمل^(٢) .

وأوضح الشّيخ النّدوي مَسِيرَةَ الإمام الجهاديّة ، التي أُرْسِي فيها قَوَاعِد العقائد ، مُعْرِضًا عن سَخَطِ الطّائِفَتَيْنِ : الحنابلة والمُعْتَزِلَة ، لا يَغْبَأُ بما يُقال فيه ، مُؤمّنًا بأنّه الطّريق الَّذِي يَنْفَعُ الدِّينَ في عَصْرِهِ ، ويردّ إلى الشّريعة مَهَابَتَهَا وكرامتها ، ويَحْرُسُ لِلنّائِثَةِ دينها وعقيدتها ، حتّى اسْتَطَاعَ بِعَمَلِهِ الْمُتَوَاصِلِ أن يردّ سَيْلَ الاغْتِرَالِ والتّفلسف الجارف الَّذِي كان يَتَهَدَّدُ الدِّينُ ، وأنْ يُوجِدَ في أَهْلِ السُّنَّةِ ثِقَةً جَدِيدَةً بِعَقِيدَتِهِمْ ، ونشاطًا جَدِيدًا في دَعْوَتِهِمْ ، وَزَالَتْ سَطْوَةُ الْمُعْتَزِلَةِ عَلَى الْعُقُولِ وَالْأَفْكَارِ^(٣) .

ثمّ أشار الشّيخ النّدوي إلى مُؤَلَّفَاتِهِ^(٤) ، واجتهاده في العبادة^(٥) ، وختم كلامه بِذِكْرِ وفاته .

(١) المرجع نفسه ١: ٢٢٧ .

(٢) النّدوي : رجال الفكر ١: ٢٢٩ .

(٣) المرجع نفسه .

(٤) المرجع نفسه ١: ٢٣٠ .

(٥) المرجع نفسه ١: ١٣١ .

(سنة ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م)

هذا ثاني مزج من المراجع الهادية التي تهدي الباحثين وتدلهم على المصادر الكبرى، أعني به كتاب «مُعْجَمُ الْمُؤَلِّفِينَ»^(١) للأستاذ عُمَر رَضَا كحالة، وقد عرّف في كتابه الماتع بالإمام الأشعريّ تغريفاً موجزاً، أتى فيه على مؤلّده ووفاته، واسمه ونسبه، ونشأته ومؤلفاته، والجديد في هذه الترجمة أنه أحال فيها على جُلِّ المصادر القديمة المخطوطة والمطبوعة والمراجع الحديثة بمختلف اللغات التي تحدّثت عن الإمام الأشعريّ وراثته الفكرية.

(أواخر السبعينيّة من القرن الرابع عشر الهجري)

سبق للشيخ أبي زهرة أن كتب عن الأشعريّ في كتابه «تاريخ الجدل»^(٢)، وفي نهاية الخمسينيّة من القرن الميلاديّ الماضي طلبت منه إدارة الثقافة العامة بوزارة التربية والتعليم أن يكتب كتاباً في المذاهب الإسلاميّة، فاستجاب الشيخ ووضّع كتاباً بعنوان: «تاريخ المذاهب الإسلاميّة»^(٣)، كرّر فيه ما سبق أن ذكره في «تاريخ الجدل» مع تصوّف يبيّر.

(سنة ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م)

كانت هذه السّنة من سنوات المدّ العروبيّ الذي عرّفه الشّرق الغربيّ بقامة ومضر بخاصّة، ولا شكّ أنّ المخلصين من علماء الأُمَّة كانوا يُحاولون ربّط العروبة بالإسلام، حتى لا يثيروا الثّغرات القوميّة والعِرقية، وقد وُفق

(١) مُعْجَمُ الْمُؤَلِّفِينَ ٣٥:٧-٣٦.

(٢) انظر سنة ١٩٣٤ من هذا البحث.

(٣) الجزء الأول منه في السياسة والعقائد ١٨٠:١-١٩٠.

الأستاذ علي الجندي وزملاؤه إلى نشر كتاب يصب في هذا المصّب ، وعنوانه : « أطوار الثقافة والفكر في ظلال العروبة والإسلام »^(١) ، وترجموا فيه للإمام الأشعري ترجمة وافية ، تحدّثوا فيها عن مولده ، ونشأته في الاعتزال ، والتي ألفت فيها كتباً كثيرة في نصرة المذهب والدعاية له ، ثم ذكروا اختلاف الباحثين في أسباب تحوُّله من الاعتزال إلى الشنّة ، فبعض من انتقده من معاصريه ذكّر أنّه كان خاضعاً لضغط أسرته مع إغرائه بالمال ، كما حاول بعضهم تغييل ذلك برغبة أبي الحسن في استغلال كراهية الجمهور للمعتزلة ، ليظفر بالشُّعْرة والمجد ، ولكن ردّ الأساتذة الأفاضل على هذا بأنّ ما عرِفَ عن الأشعري من التّدين والعِفّة وتحرّي الصدق ، ونزعه إلى المثل الأعلى في التسامح والتّزاهة مع أنصاره وخصومه على السّواء ، وما استشفّه النّاس في كتابه مقالات الإسلاميين من الرّوح العلميّة ، والشُّمُو الرّوحيّ ؛ كلّ ذلك يبعد أن يكون تحوُّل الأشعري من مذهب الاعتزال إلى مذهب أهل الشنّة لشيء غير العلم والصدق في الاعتقاد^(٢) .

ثمّ نقل الأساتذة نقولاً طويلة عن طبقات ابن السّبكي في قصّة تحوُّله ، ويرون أنّ أيّاً ما كان سبب التّحوّل ؛ فإنّ جماعة أهل الشنّة قد ظفروا - بانتقاله إليهم والانيواء تحت جماعتهم ثمّ تولّى زعامتهم - ظفراً عظيماً ؛ إذ نهج نهجاً وسطاً بين مذهب الاعتزال المغالي في نفى صفات الله ، وبين مذهب الغلاة في إثبات الصفات ، وانحاز إلى مذهبه طائفة كبيرة من صفوة العلماء وناصروه ، وجنح النّاس إلى هذا المذهب وسّموه رأي أهل الشنّة والجماعة ،

(١) انظر ترجمة أبي الحسن الأشعري في الكتاب المذكور ٤٣٣:٢-٤٣٦.

(٢) أطوار الثقافة والفكر ٤٣٣:٢-٤٣٤ ، ولا شك أنّ الأساتذة الأفاضل اعتمدوا على كتاب أبو الحسن الأشعري لحمودة غرابة ، ولم يمشيروا إليه .

وانتشر في البلاد الإسلاميّة، وما زال هذا المذهب عنوان التّحرّي والصّدق والاعتدال عند المسلمين^(١).

ثمّ عدّدوا بعض مُصنّفاته، ونصّوا على أنّه طُبِعَ الكثيرُ منها، ويقصّدون «الإبانة» و«المقالات» و«الاستيخسان»، كما أشاروا إلى كتاب «التبيين» لابن عساكر^(٢).

(سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م)

الأشعريّ في نظر عُمر فُروخ:

وفي هذه السّنة نشر الأستاذ عُمر فُروخ المتوفّى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م كتابه الشهير «تاريخ الفكر العربي إلى أيّام ابن خلدون»، وعقد مبحثاً عن الأشعريّ والأشعرية، استهلّه بقوله: «ليس في تاريخ الفكر - فيما أحسب - حركة بدأت في ساعة من نهار غير الأشعرية: في يوم الجمعة من أيّام سنة ٢٩٥هـ (٩٠٨م) في الأغلب رقي أبو الحسن الأشعريّ كرسيّاً في المسجد الجامع في البصرة ونادى بأعلى صوته: من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي؛ أنا أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعريّ، كنت أقول بخلق القرآن... وأنا نائب مُقلع عن ذلك، مُعتقّد للرّد على المعتزلة، مُخرّج لفضائحهم ومغائبهم»^(٣).

ويعتقّد الأستاذ عُمر فروخ أنّه منذ ذلك اليوم الذي أعلن فيه الأشعريّ الحملة على المعتزلة، أصبح في العالم الإسلاميّ مذهبٌ كلاميّ جديدٌ اسمه

(١) أطوار الثقافة والفكر ٤٣٤:٢-٤٣٥.

(٢) المرجع نفسه ٤٣٦:٢.

(٣) تاريخ الفكر العربي ٢٤٩.

المذهب الأشعري، وهو في الحقيقة اسم جديد لمذهب أهل السنة والجماعة، أمّا الجديد الحقيقي في هذا المذهب فهو أنه استخدم أدلة خصومه المعتزلة لينقض بها آراءهم وحججهم^(١).

وبعد أن ترجم للإمام الأشعري، عدُّ أنَّ العنصر البارز في الأشعرية هو النظام الجدلي الذي استخدمه الإمام في نضرة مذهب أهل السنة؛ وذلك من خلال تبني الأدلة العقلية التي نشأت للدفاع عن الاعتزال، لنضرة السنة القائمة في أساسها على الوحي والخبر عن الرسول والصحابة، فحقيقة مذهب الأشعرية - حسب الأستاذ عمر فروخ - مذهب وسط، يأخذ مادته من الإسلام، ويأخذ الججاج والجدال عن المعتزلة المتفلسفة^(٢).

أمّا عن آراء الأشعري فقد نقل الأستاذ فروخ أهم أقواله كما هي في «الإبانة» وعدّها موافقة للإسلام، إلا أنه بدا له أنَّ جانباً من هذه الأقوال كالقول بالكسب مثلاً متأخر في السبك والتخريج عن أيام الأشعري^(٣)، وكأنه يشكك في النصوص التي وصلتنا في هذا الموضوع.

ثم بعد ذلك نقل نصّاً مطوّلاً من رسالة «استحسان الخوض في علم الكلام» في الدفاع عن هذا العلم^(٤).

نشاط الأشعري في نظر مخجوب بن ميلاد:

خصّص الأستاذ مخجوب بن ميلاد الثونسي في كتابه «في سبيل السنة الإسلامية» فصلاً عديدة للإمام أبي الحسن الأشعري.

(١) المرجع نفسه.

(٢) فروخ: تاريخ الفكر العربي ٢٥٠.

(٣) المرجع نفسه ٢٥١-٢٥٣.

(٤) المرجع نفسه ٢٥٣-٢٥٤.

(سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م)

حماد الأنصاري والأشعري:

أعتقد أنَّ رسالة «أبو الحسن الأشعري» للشيخ حماد بن محمد الأنصاري المتوفى ١٤١٨هـ، كان لها الأثر الظاهر في مُجَمِّل الدِّراسات التي أُنجِزَت عن الإمام الأشعري في جامعات المملكة العربية السعودية بخاصة، وفي الكتابات العقدية ذات التَّوجُّه السَّلَفِيَّ بعامة، ولم أقف على الطَّبعة الأولى من هذه الرِّسالة، ولا أعلم متى صدرت^(١)، ولكن وقفت على الطَّبعة الثانية، التي كانت بتاريخ: ١٠/١١/١٣٨٢هـ، قوَّظها كُلُّ من الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، والشيخ إسماعيل الأنصاري، رُكَّز الأول على ما تميزت به الرِّسالة من بيان مُختَصَر لترجمة الأشعري وبيان رجوعه عن مذهب المُعتزلة واعتناقه مذهب أهل السُّنَّة في إثبات ما ورد في الكتاب والسُّنَّة من أسماء الله الحُسنى وصفاته العُلى، على الوجه الذي يليق بالله - سبحانه - من غير تحريف ولا تَغْطِيل، ومن غير تَكْثِيف ولا تَمْثِيل، وهو الذي صرَّح به في كُتبه المشهورة ك: «المقالات» و «الموجز» و «الإبانة»، وأشاد الشيخ ابن باز بإجادة الشيخ حماد في هذه «الرِّسالة» بما يَكْشِفُ الشُّبهة ويُزِيلُ اللَّبس ويُرْشِدُ إلى الحقِّ ويوضحه من حَقِيقَةِ مذهب أبي الحسن الذي استقرَّ عليه وناضل دونه وردَّ على من خالفه^(٢).

أمَّا الشيخُ إسماعيل بن محمد الأنصاري المتوفى ١٤١٧هـ فذَكَر في تقرُّظه أنَّ الإمام الأشعري بعد تَوْبَتِهِ من الاعتزال تَمَسَّكَ بالتَّصوُّص، فأثْبَتَ

(١) وقفت أمس (بتاريخ: ٢٣ جمادى الأولى: ١٤٣١هـ) على الطَّبعة الأولى عند فضيلة مفتي الديار المصرية علي جمعة، وقد طبعت في مصر، ومن أسف سها الناشر عن إثبات تاريخ النشر.

(٢) تقرُّظ الشيخ ابن باز لرسالة «أبو الحسن الأشعري» ٢.

لله ما أثبتته من دون تَغْطِيلٍ ولا تَأْوِيلٍ ولا تَكْيِيفٍ ولا تَمْثِيلٍ، وصنَّفَ في بيان ذلك كتابه: «الإبَّانَةُ عن أَصُولِ الدِّيانَةِ»، وإن كان - حسب الشَّيْخ الأَنْصاري - أكثرُ الْمُنتَسِبِينَ إليه في الْأَعْضُرِ المتأخِّرةِ بَهِلَ ذلك أو تَجَاهَلَهُ، فصَارَ يعارِضُ عَقِيدَةَ السَّلَفِ الصَّالِحِ بأشياء يزعمُ أنَّها عَقِيدَةُ الْأَشْعَرِيِّ، وهو في الْحَقِيقَةِ بَرَاءٌ مِنْهَا. كما ردَّ الشَّيْخُ الْأَنْصاري على من يزعمُ أنَّ «الإبَّانَةَ» مَدْسُوسٌ عَلَى الْأَشْعَرِيِّ، وبعدهُ خَطَرًا عَلَى الْعَقِيدَةِ، وَجَنَائَةً كُبْرَى عَلَى الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ الَّذِي وَفَّقَ لِلرُّجُوعِ إِلَى الْحَقِّ وَفَضَحَ الْمُغْتَرِلَةَ وَاتَّبَاعَهُمْ^(١).

وعن سَبَبِ تَأْلِيفِ رِسَالَةِ «أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ» ذَكَرَ الْمُؤَلِّفُ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ أَكْثَرُ النَّاسِ فِي الْأَقْطَارِ الْإِسْلَامِيَّةِ يَنْتَسِبُ عَقِيدَةً إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ، وَمَعَ ذَلِكَ لَا يَعْرِفُ شَيْئًا عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ، وَلَا عَنْ عَقِيدَتِهِ الَّتِي اسْتَقَرَّ عَلَيْهَا أَمْرُهُ أُخِيرًا، وَاسْتَحَقَّ بِهَا أَنْ يَكُونَ مِنَ الْأُتَمَّةِ الْمُقْتَدَى بِهِمْ، أَحَبَّ أَنْ يُفِيدَ النَّاسَ عَنْ حَقَائِقِ هَذَا الْإِمَامِ الْمَجْهُولِ عِنْدَ كَثِيرٍ مِمَّنْ يَنْتَسِبُ إِلَيْهِ، وَيَتَّجِلُ عَقِيدَتَهُ^(٢).

ثُمَّ اسْتَعْرَضَ الْمُؤَلِّفُ تَرْجُمَةَ الْإِمَامِ مُسْتَعِينًا بِأَهَمِّ الْمَصَادِرِ الْقَدِيمَةِ، ثُمَّ عَقَدَ مَبْحَثًا بَعُثْوَانًا: «رَجُوعُ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ عَنِ الْإِغْتِرَالِ إِلَى عَقِيدَةِ السَّلَفِ»، اعْتَمَدَ فِيهِ عَلَى ابْنِ كَثِيرٍ وَابْنِ خَلِّكَانَ وَالسُّبْكِيِّ وَابْنِ فَرْحُونَ وَمُرْتَضَى الزَّيْدِيِّ، وَلَكِنَّهُ رَكَّزَ عَلَى كَلَامِ ابْنِ كَثِيرٍ فِي «الْبِدَايَةِ وَالنِّهَايَةِ»، الَّذِي قَالَ: «ذَكَرُوا^(٣) لِلشَّيْخِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ ثَلَاثَةَ أَحْوَالٍ: أَوَّلُهَا: حَالُ الْإِغْتِرَالِ الَّتِي رَجَعَ عَنْهَا لَا مَحَالَ. وَالحَالُ الثَّانِي: إِبْتِنَاتُ الصِّفَاتِ

(١) تقرِّبُ الشَّيْخُ إِسْمَاعِيلُ الْأَنْصَارِيُّ لِرِسَالَةِ: «أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ» ٣.

(٢) رِسَالَةُ «أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ» ٥.

(٣) هَكَذَا بَدُونَ النَّصِّ عَلَى اسْمِ الشُّيُوخِ الَّذِينَ ذَكَرُوا هَذَا الْكَلَامَ.

العَقْلِيَّة السَّبْعَةُ، وهي: الحَيَاة، والعِلْم، والقُدْرَةُ، والإِرَادَةُ، والسَّمْع، والبَصَر، والكَلَام، وتأويل الخبريَّة^(١) كالْوَجْه واليَدَيْن والقَدَم والسَّاق ونحو ذلك. والحال الثَّالِث: إثبات كُلِّه من غير تَكْيِيف ولا تَشْبِيهِ، جَرِيًّا على مِثْوَال السَّلَف، وهي طَرِيقَتُهُ فِي «الإِبَانَةِ» التي صَنَّفَهَا آخِرًا^(٢).

ثم بعد ذلك ساق المؤلف ما رآه من الأدلة التي تدلُّ على ثُبُوتِ نِسْبَةِ «الإِبَانَةِ» إِلَى الْأَشْعَرِيِّ، وردَّ على من أنكر ذلك وزَعَم أَنَّهَا مَدْسُوسَةٌ عَلَيْهِ^(٣). ثم ساق مُجْمَل عَقِيدَةِ الْأَشْعَرِيِّ مَنقُولَةً مِنْ «الإِبَانَةِ» بوصفها آخِرَ مُصَنَّفَاتِهِ^(٤).

دَوْرُ الْأَشْعَرِيِّ فِي نَظَرِ مُحَمَّدٍ الْفَاضِلِ بْنِ عَاشُورَ:

بالرَّغْمِ مِنْ أَنَّ الْحَدِيثَ عَنِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ جَاءَ غَرَضًا، فَإِنَّ كَلَامَ الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ الْفَاضِلِ بْنِ عَاشُورِ الْمَتَوَفَّى ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م فِي مَقَالَتِهِ «الْكِنْدِيُّ وَنِسْبَةُ التَّفَاعُلِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ بَغْدَادٍ»^(٥)، عَنْ تَطَوُّرِ عِلْمِ الْكَلَامِ الشُّنِّيِّ كَانَ أَصِيلًا مُحَرَّرًا، حَيْثُ خَصَّ الْإِمَامُ الْأَشْعَرِيُّ بِكَلَامِ كَالشَّهْدِ الْمُصَفَّى، خِلَاوَةً وَبَهَاءً، فَذَكَرَ أَنَّ «الْكَلَامَ» الَّذِي قَامَ عَلَيْهِ الْمُعْتَزِلَةُ إِلَى أَوَاخِرِ الْقَرْنِ الثَّالِثِ تَجَرِبَةً نَاقِصَةً؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَقِيمِ الْعَقِيدَةَ فِي وَجْهِ الْحِكْمَةِ إِلَّا بِمَا أُدْخِلَ عَلَيْهَا مِنْ تَأْوِيلٍ أَصْبَحَتْ الْعَقِيدَةُ بِذَاتِهَا مَحَلًّا لِنِزَاعٍ بَيْنَ مَنِهْجِ السَّلَفِ وَمَنِهْجِ الْخَلْفِ، وَأَنَّ الَّذِي اضْطَرَّ لَهُمْ إِلَى ذَلِكَ هُوَ مَا فِي الْحِكْمَةِ الَّتِي يَبِينُ أُيُودِيَهُمْ مِنْ إِجْمَالٍ وَمَا فِيهَا مِنْ اتِّجَاهٍ طَبِيعِيٍّ، ثُمَّ مَا يَغُوزُهَا مِنْ مَادَّةِ الْحِكْمَةِ الْعَقْلِيَّةِ

(١) أي: الصفات الخبرية.

(٢) رسالة «أبو الحسن الأشعري» ٩-١٢.

(٣) المرجع نفسه ١٢-٢١.

(٤) حماد الأنصاري: رسالة أبي الحسن الأشعري ٢١.

(٥) مقال نشره في مجلة «الفكر» التونسية، العدد: ٨، السنة ١٩٦٢-١٩٦٣م، ثم جمع في كتاب «ومضات فكر» ١٤٥-١٥٥.

والإلهية ، فجاء الفيلسوف الكندي يُبين مُجَمَّلَاتِ الحِكْمَةِ وَيَسِطُهَا وَيُعَدِّلُ مِثْلَهَا إِلَى الطَّبِيعَةِ ، بما أدخل عَلَيْهَا من عَنَاصِرِ الحِكْمَةِ العَقْلِيَّةِ وَالْإِلَهِيَّةِ الَّتِي اهْتَمَّ بِهَا ، فَكَانَ بِذَلِكَ الْمُهِتَى لِأَنَّهُ يَجِدُ الْمُتَكَلِّمُونَ فِي سَعَةِ الحِكْمَةِ وَحُسْنِ عَزِيزِهَا ، وَاسْتِقَامَةِ مَنْهَجِهَا ، مَا يَرْفَعُ عَنْهُمْ الإِصْرَ الَّذِي كَانُوا فِيهِ ، إِذْ يُمَكِّنُهُمْ مِنَ الْبَحْثِ وَالْاخْتِيَارِ ، حَتَّى يَجِدُوا أَوْفَقَ الْمَنَاجِحِ لِمَا يَرِيدُونَ تَقْعِيدَهُ وَالْبُرْهَانَ عَلَيْهِ مِنْ أَصُولِ الدِّيَانَةِ^(١) .

ومن هذا - حسب الشيخ ابن عاشور - تَأْتِي لِلْمُتَكَلِّمِينَ أَنْ يُخَدِّثُوا مِنَ الْأَنْظَارِ الْجَدِيدَةِ فِي أَوَاخِرِ الْقَرْنِ الثَّالِثِ مَا امْتَنَزَ بِهِ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ أَسْتَاذِهِ أَبِي عَلِيٍّ الْجُبَّائِيِّ ، فَبَدَأَ يَحْسُ بِالْأَزْوَاجِ عَنْ طَرِيقَتِهِ ، وَالْاِخْتِلَافِ عَنْ أَصُولِهِ ، حَتَّى انْتَهَى إِلَى تَجْدِيدِ عِلْمِ الْكَلَامِ تَجْدِيدًا أَلْفَ بَيْنِ الحِكْمَةِ وَالْعَقِيدَةِ عَلَى صُورَةٍ غَيْرِ الصُّورَةِ الَّتِي ائْتَلَفَتْ عَلَيْهَا مِنْ قَبْلُ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِينَ الْأَوَّلِينَ ، فَلَمْ يَتَّقِ لَطَرِيقَةَ الْكَلَامِ الْأُولَى إِلَّا أَنْ تَقَاصَرَ أَمَامَ الْقُوَّةِ الْجَدِيدَةِ الَّتِي كَالَتْ لَهَا الطَّرِيقَةَ الْكَلَامِيَّةَ الْمُحَدَّثَةَ الضَّرَبَاتِ : وَهِيَ الطَّرِيقَةُ الْأَشْعَرِيَّةُ ؛ فَإِنْ إقْدَامَ الْأَشْعَرِيُّ عَلَى اخْتِيَارِ مَذَاهِبٍ غَيْرِ مُتَصَوِّرَةٍ فِي الحِكْمَةِ الْيُونَانِيَّةِ ، مِثْلَمَا فَعَلَ فِي مَسْأَلَةِ الذَّاتِ وَالصِّفَةِ وَمَسْأَلَةِ الدَّوْرِ وَالتَّسْلُسِ ، وَمَسْأَلَةِ الْحَرَكَةِ وَالشُّكُونِ وَنَحْوِهَا ، حَتَّى أَفْضَتْ تِلْكَ النُّظَرِيَّاتُ إِلَى أَنَّ الْعَقِيدَةَ الَّتِي كَانَ يَرَاهَا الْمُعْتَزِلَةُ غَيْرَ قَابِلَةٍ - عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ - لِلْإثْبَاتِ بِالْبُرْهَانِ الْعَقْلِيِّ ، وَالتِّي خَشِيَ السَّلَفِيُّونَ مِنَ الْبُرْهَانِ الْعَقْلِيِّ أَنْ يَمْشَهَا فَيُفْسِدَهَا ، هِيَ قَابِلَةٌ لِأَنَّهُ يُبْرَهَنَ عَلَيْهَا ، وَأَنْ لَا يَزِيدَهَا مَسَاسَ الْبُرْهَانِ الْعَقْلِيِّ بِهَا إِلَّا ثَبَاتًا ؛ لِأَنَّ النَّظْرَةَ الْجَدِيدَةَ إِلَى الحِكْمَةِ الَّتِي تَسْتَبِيدُ إِلَيْهَا بَرَاهِينُ الْعَقِيدَةِ غَيْرِ نَظْرَةِ الْمُعْتَزِلَةِ إِلَيْهَا ، وَعَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ أَقَامَ الْأَشْعَرِيُّ مَنْهَجَ الْعَقِيدَةِ فِي كِتَابِهِ « الْإِبَانَةُ » ، وَعَلَيْهَا دَرَجَ فِي مُنَاقَشَةِ الْآيِسِينَ مِنْ اجْتِمَاعِ الْعَقِيدَةِ السَّلَفِيَّةِ

مع براهين الحكمة في كتابه «مَقَالَاتُ الْإِسْلَامِيِّينَ»^(١).

ومن هذه الأصول - في اعتقاد الشيخ مُحَمَّدُ الْفَاضِلِ بْنِ عَاشُورٍ - تولدت الحكمة الإسلامية على يد الإمام الأشعري، وهذه الحكمة مُرتبة على ثلاثِ دَرَجَاتٍ من المعرفة، بصورة تربط بين الحكمة العقلية العالية وبين تفاصيل الأحكام الدينية^(٢).

الدَّرَجَةُ الْأُولَى: عِلْمُ الْكَلَامِ الَّذِي مَوْضُوعُهُ الْوُجُودُ، وَيتناول الموجود بتقسيمه إلى:

أ - موجودٌ جَائِزٌ يَشْمَلُ كُلَّ مَا هُوَ مَوْضُوعٌ لِلْعِلْمِ الطَّبِيعِيِّ مِنَ الْجَوَاهِرِ وَالْأَعْرَاضِ، وَنظَرِيَّاتِ الْفَلَسَفَةِ الطَّبِيعِيَّةِ الرَّاجِعَةِ إِلَى الْحَيَاةِ وَالْحَرَكَةِ وَالْقُوَّةِ وَالْهَيُولَى وَالصُّورَةِ.

ب - موجودٌ وَاجِبٌ يَرْجِعُ إِلَيْهِ مَبْدَأُ الْمَوْجُودِ الْجَائِزِ، يَأْتِي بِاثْبَاتٍ وَاجِبِ الْوُجُودِ، وَصِفَاتِهِ، وَأَفْعَالِهِ الَّتِي مِنْهَا صُدُورُ التَّكْلِيفِ عَنْهُ بِطَرِيقِ الْوَحْيِ. وَمِنْ هَذِهِ النِّهَايَةِ الَّتِي يَقِفُ عَنْهَا عِلْمُ الْكَلَامِ - وَهُوَ الدَّرَجَةُ الْأُولَى - يَبْتَدِئُ عِلْمُ أَصُولِ الْفِقْهِ، وَهُوَ:

الدَّرَجَةُ الثَّانِيَّةُ: وَأَصُولُ الْفِقْهِ يَبْحَثُ عَنِ الْحُكْمِ الْمُتَعَلِّقِ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ، وَعَنْ حُسْنِ الْأَفْعَالِ وَقُبْحِهَا، وَمَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا مِنَ الْإِبَاحَةِ وَالْحُظَرِ، وَمَا يَتَفَرَّعُ عَنِ الْإِبَاحَةِ مِنَ الصُّحَّةِ وَالْفَسَادِ، وَمِنْ ثَمَّ يَبْحَثُ عَنِ طُرُقِ الْاسْتِذْلَالِ لَاسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ.

وَمِنْ هُنَا تَبْتَدِئُ الدَّرَجَةُ الثَّلَاثَةُ: وَهِيَ عِلْمُ الْفِقْهِ، الَّذِي يَتَنَاوَلُ تَفَاصِيلَ الْأَحْكَامِ الْمُسْتَنْبَطَةِ بِالْاسْتِذْلَالِ.

(١) ومضات فكر ١٥٣.

(٢) المرجع نفسه.

هذه هي الحكمة الإسلامية المُكتملة في نظر الشيخ ابن عاشور والتي نشأت بين أسوار بغداد بالإمام الأشعري، وتجلت في كتب الباقلاني والجويني والغزالي، تلك هي المدرسة الحكيمية البغدادية، والحكيم المطلوب للإسلام الذي توقف ظهوره على تكامل عناصر الثقافة تكاملاً هيولانيّاً حتى تتجلى فيه صورتها، هو الإمام الأشعري رئيس تلك المدرسة^(١).

الأشعري في نظر السيد أمير علي :

ترجم في هذه السّنة كتاب «روح الإسلام» للسيد أمير علي المتوفى ١٩٢٨م، وتحدث فضل من فصوله عن حالة الفقهاء في القرن الثالث أمام هجمات المعتزلة، وكيف هبّ إلى نجدتهم الإمام الأشعري، الذي تعلّم من المعتزلة منطقتهم وفلسفتهم وطريقة جدليهم وتفكيرهم، فأعطى الفقهاء وعلماء الدين ما كانوا يحتاجون إليه، كالأسلوب المنطقي؛ لاستخدامه في الدفاع عن العقائد الدينيّة التقليديّة ضدّ الآراء النظرية التي يقول بها المعتزلة والفلاسفة، والأخذ بمبادئ «الصفاتية» مع تعديلات طفيفة^(٢).

ثم استعرض السيد أمير علي آراء الأشعري من خلال ما نقله الشهرستاني عنه في «البلل والنحل»^(٣). ويرى السيد أمير علي أنّ المدّة التي انقضت بين الأشعري وشارح مذهبه والمدافع عنه الشهرستاني هي خمسون ومئتا سنة، وفي خلال هذه المدّة طرأ تغيير كبير على العالم الإسلامي، وقد ظلّ الصراع على النفوذ والسيادة قائماً بين أهل النظر من جهة والمحافظين من جهة أخرى،

(١) ومضات فكر ١٥٤-١٥٥.

(٢) روح الإسلام ٣٢٨-٣٢٩.

(٣) المرجع نفسه ٣٣٠-٣٣١.

إلى أن جاء الأشعري فأمدَّ الطائفة الأخيرة بالسلاح الذي كانوا يفتقرون إليه من قبل ، وكان الأشعري - كما قال ابن عساكر في « تبيين كذب المفتري » - أوَّل متكلم باللِّسان ، ناظر أصحاب المذهب العقلي والمبتدعة طبعًا لأصول منطقهم ، ولما كان مذهب الأشعري يعدُّ محاولةً للتوفيق بين أهل النظر وأهل التقليد ، أو بين أهل السنة ومخالفهم ، فقد لقي قبولًا لدى الغلاة من الفقهاء ورجال الدين الذين رأوا في مذهبه وسيلةً لإنزال أهل النظر من ذُرْوَةِ السُّلطان والثُّبُود التي اِزْتَقَوْا إليها أيَّام المأمون وخلفائه (المستنيرين)^(١) .

(سنة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م)

الأشعري في نظر أبي زهرة :

نشر الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة في هذه السنة مقالَه الماتع « أبو الحسن الأشعري (٢٦٠-٣٢٤هـ) »^(٢) ، واستعرض فيه الحالة العقديَّة التي كانت سائدة أيَّام الإمام الأشعري ، إذ اتَّسَعَتْ فُرْجَةُ الخلاف في الفكر الإسلامي بين الفقهاء والمحدثين وبين المعتزلة ، وكان لابدَّ بحُكم المنطق - في نظر الشيخ - من وجود أناس يتوسَّطون بين الفريقين ، ويخرجون بمنهاج بين المنهاجين ، وكان على رأس هؤلاء الإمام الأشعري^(٣) .

ثم بعد ذلك استعرض أبو زهرة مبيِّرة الأشعري^(٤) ، وأكَّد على أنَّه رغم

(١) المرجع نفسه ٣٣١-٣٣٢.

(٢) مجلة العربي (الكويتية) : العدد : ٦٤ ، سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٤م ، وقد أعاد نشرها الأستاذ مجد مكي الحموي في الكتاب الذي جمع فيه مقالات الإمام أبي زهرة عن أعلام الفكر الإسلامي « أعلام وعلماء قداماء ومعاصرون » ٢٠٣-٢١٣.

(٣) أعلام وعلماء ٢٠٣-٢٠٤.

(٤) المرجع نفسه ٢٠٥-٢٠٧.

تتلمذيه على المعتزلة، إلا أن الاعتزال لم يشتغِر عقله، بل كان حُرَّ التَّفكير، يُنقَّب عن الآراء أنى تكون، وعن الأفكار حَيْثُما تكون، ولم تَقطعه دراسة الاعتزال عن الاطلاع على آراء الفقهاء والمحدثين في العقائد، فكان يُمنِعُ النَّظَر فيها بعينٍ عَاطِفَةٍ مُقَرَّبَةٍ، لا بعينٍ سَاخِطَةٍ مُبَعَدَةٍ^(١).

ثم ذكر بالتفصيل قصَّة تحوُّله إلى السُّنَّة، هذا التَّحوُّل الذي أَضَافَ إلى الفقهاء والمحدثين ناصِرًا قويًّا، ورَجُلًا مَهَرًا في الكلام وفي الاستدلال، وكلُّ ما كَتَبَه بعد ذلك يدلُّ على أَنَّهُ كان مُتَأَثِّرًا بالإمام أحمد بن حنبل وموقفه من المُعْتَزِلَةِ، وقد كانت حياته وأصداءُ مواقف الإمام أحمد لا تزال تَرَدُّدُ في التَّارِيخِ، حيثُ لَقِيَ الأشعري من لَقَوِهِ^(٢).

ثم استغرض الشَّيْخُ مُحَمَّدُ أَبُو زَهْرَةَ آراءَ الأشعري كما جَاءَتْ في «الإبَانَةِ»، ورَكَّزَ على أَنَّ الشَّيْخَ وإنْ أَوْجَبَ الاعتقادَ بِحَدِيثِ الآخَادِ، فهو لا يُكْفِرُ من لا يَعْتَقِدُ بما جَاءَ فِيهِ^(٣)، كما أَنَّهُ ﷺ بالرغم من أَخْذِهِ بِالنَّقْلِ؛ مُتَوَاتِرِهِ وَغَيْرِ مُتَوَاتِرِهِ، فقد أَخَذَ من المُعْتَزِلَةِ مُنْهَاجَهُم في الجَدَلِ ومُدَافَعَةِ المَهَاجِمِينَ للإِسْلَامِ، يأخُذُهُم بِالْمَنْطِقِ وَالبَرْهَانِ، وبِهَذَا يَتَّخِذُ الْعَقْلَ خَادِمًا لِلنُّصُوصِ، ولا يَجْعَلُ النُّصُوصَ مَحْكُومَةً بِالْعَقْلِ، فهي فوق الْعَقْلِ، والعقلُ أَدَاةٌ تُقَرِّبُهَا وَالدِّفَاعُ عَنْهَا^(٤).

ويرى الشَّيْخُ أَبُو زَهْرَةَ أَنَّ الإمامَ الأشعري كَتَبَ كُتُبًا بعد تَرْكِهِ الاعتزالَ، منها كِتَابُ «الإبَانَةِ»، ولَعَلَّهُ أَوَّلُ كِتَابٍ كَتَبَهُ بعد الْإِنْتِقَالِ إِلَى مُعَشْكِرَ

(١) المرجع نفسه ٢٠٧.

(٢) أبو زهرة: أعلام وعلماء ٢٠٧-٢٠٩.

(٣) المرجع نفسه ٢١٠-٢١١.

(٤) المرجع نفسه ٢١١.

الفُقهاء والمحدّثين ؛ فَإِنَّ التَّأَثُّرَ بِهِمْ وَاضِحٌ ، وَكَانَ شَأْنُهُ شَأْنٌ مِنْ يَنْتَقِلُ مِنْ مَيْدَانٍ إِلَى مَيْدَانٍ ، مَتَأَثَّرًا بِالْمَنْهَاجِ الَّذِي انْتَقَلَ إِلَيْهِ ؛ فَإِنَّ دَفْعَةَ الْإِنْتِقَالِ تَكُونُ قُوَّةً ، وَلَكِنْ بَعْدَ أَنْ يَسْتَقَرَّ فِي الْمَيْدَانِ يُفَكِّرُ فِي الْجَوِّ الَّذِي انْتَقَلَ إِلَيْهِ تَفَكُّيرُهُ الْمُسْتَقْلِلُ الَّذِي تَغْدَى بِمَادَّةٍ لَا يَجِدُهَا فِي الْمَكَانِ الَّذِي أَوَى إِلَيْهِ .

ولهذا يَرَى الشَّيْخُ أَبُو زَهْرَةَ أَنَّ كِتَابَ «اللَّمَعِ» جَاءَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ مُعَدَّلاً بِبَعْضِ آرَائِهِ الَّتِي قَالَهَا فِي «الْإِبَانَةِ»، فَهُوَ فِي «الْإِبَانَةِ» كَانَ يَمْنَعُ تَأْوِيلَ الْيَدِ بِالْقُدْرَةِ ، وَالْوَجْهَ بِالذَّاتِ ، وَيُلْزِمُ الْأَخَذَ بِظَوَاهِرِ النُّصُوصِ ، وَكَانَ فِي «اللَّمَعِ» يُقَرِّرُ ذَلِكَ التَّأْوِيلَ ، وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ لَيْسَ بِتَأْوِيلٍ ، وَلَكِنَّهُ أَخَذَ بِمَجَازٍ مَشْهُورٍ ، وَالْمَجَازُ الْمَشْهُورُ لَا يُعَدُّ تَأْوِيلًا^(١) .

وَفِي الْخَتَامِ ، نَوَّهَ الشَّيْخُ أَبُو زَهْرَةَ بِمَنْزِلَةِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ فِي أَهْلِ زَمَانِهِ وَمَنْ بَعْدِهِمْ ؛ إِذْ تَرَكَ أَثَرًا وَاضِحًا فِي عِلْمِ الْعَقَائِدِ ، كَمَا تَرَكَ أَثْمَةً الْفِقْهِ آثَارًا بَيِّنَةً فِي عِلْمِ الْقُرُوعِ .

محمود قاسم ونفذه للأشعري :

أَعَادَ عَمِيدُ الدَّارِسِينَ لِلْفَلَسَفَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْأُسْتَاذُ مُحَمَّدُ قَاسِمٍ نَشْرَ كِتَابِ «مَنْهَاجِ الْأَدْلَةِ فِي عَقَائِدِ الْمِلَّةِ»^(٢) لابن رُشْدِ الْحَفِيدِ ، وَقَدْ تَبَّعَ الْأُسْتَاذُ مُحَمَّدُ قَاسِمٍ فِي مَقْدَمَتِهِ الطُّوِيلَةِ - أَسْوَةً بِشَيْخِهِ ابْنَ رُشْدٍ - آرَاءَ الْأَشَاعِرَةِ بِغَائِمَةٍ - وَالْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ بِخَاصَّةٍ - بِالنَّقْدِ وَالِانْتِصَارِ لِمَدْرَسَةِ الْفَلَسَفَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ^(٣) .

(١) أبو زهرة : أعلام وعلماء ٢١٢-٢١٣ .

(٢) اطلعت على الطبعة الثانية ، التي صدرت عن مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٤م ، ولم أقف على الطبعة الأولى .

(٣) انظر مقدمة «منهج الأدلة في عقائد الملة» ٥-٦ ، ٤٠-٥٨ ، ٦٢-٧٠ ، ٧٢-٧٧ ، ٨٢-٨٤ ، ٩٢-٩٩ ، ١٠٣-١١١ ، ١٢٠-١٢٦ .

رأي الشيخ أمين الخولي:

أنهى في هذه السّنة الشيخ أمين الخولي مقدّمة الجزء الأوّل من كتابه الماتع «المجدّدون في الإسلام»^(١)، الذي أخلّص فيه مبحثًا خاصًا بالإمام الأشعريّ المجدّد، ويعدّ من أحسن المقالات التي كتبت عن الشيخ^(٢).

رأي الأستاذ أحمد فؤاد الأهواني:

كتب الأستاذ أحمد فؤاد الأهواني مقالة رائعة بعنوان: «مقالات الإسلاميين»^(٣)، مهّد لها بالكلام عن سيرة الإمام الأشعريّ^(٤)، ثم تكلم بتفصيل عن كتاب «مقالات الإسلاميين» ومنهج مؤلفه فيه^(٥).

(سنة ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م)

كتب العالم الداعستانيّ حيدر بامّات المتوفى ١٩٦٥م فضلًا بعنوان: «المتكلّمون أو سُنّة الإسلام» في كتابه الماتع «مجالى الإسلام»^(٦)، عدّ فيه الإمام الأشعريّ من أكابر أهل السّنة الإسلامية، وبعد أن استعرض نشأة الإمام وقصّة تحوّل من الاعتزال إلى السّنة، والرؤيا المروية في هذا المجال، ودّكر في تعقيبه أنّه لا يريد دحض هذه الرواية العزيزة على المُعجِبِينَ بالإمام العظيم،

(١) لم أستطع الوصول إلى الطبعة الأولى، فاعتمدت على ما نشرته «مكتبة الأسرة» القاهرة، سنة ٢٠٠٣هـ.

(٢) الخولي: المجددون في الإسلام ١٣٣-١٤٣.

(٣) نشر هذا المقال في «تراث الإنسانية»، المجلد ٢، العدد ١، وزارة الثقافة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، سنة ١٣٨٤هـ. ٣٥٧ - ٣٧٢.

(٤) بحث «مقالات الإسلاميين»: ٣٥٧-٣٦٢.

(٥) المرجع نفسه ٣٦٢-٣٧٢.

(٦) صفحة ٢٠٢-٢٠٧.

لكنه يُبيح لنفسه أن يعتقد أن الأشعريّ شَعَرَ بالخلاف الذي يتسّع مداه بين مبادئ المعتزلة وروح الإسلام، فكان تحوُّله نتيجة لما ساوره من هواجس عميقة نحو مناحي المعتزلة العقلية، أكثر من أن يكون نتيجة لإلهام مفاجي، وإذا ما نُظِرَ إلى الأمر من جميع وجوهه، وُجِدَ أن الانفصال لم يفتقر إلى ضوضاء، فقد أُسْفِرَ عن تأثير بعيد الغور في المعاصرين^(١).

وحسب الأستاذ بامات فإن الإمام الأشعريّ بعد تحوُّله وقَفَ حياته على مكافحة المعتزلة والفلسفة اليونانية والفِرَقِ الضالَّة والزنادقة. كفاحاً مُستمرّاً لا كَلال فيه، فألَّفَ الكُتُبَ الكثيرة المؤثرة، التي لم يصل إلينا منها إلا القليل من أسف، وقد غدا مؤسساً رئيساً، غير مُنَارِع، لمذهب الكلام الفلسفي الإسلامي^(٢).

ويعتقد الأستاذ بامات أن ما اتفق للأشعري وأثره من نفوذ خارجي للعادة مدينٌ لاستعمال الاستدلال الجدلي والبرهان المنطقي استعمالاً ساطعاً حصيفاً، واتخاذ المنهج الوسط بين خصوم قساة كانوا يُقاتلون قتال ضغينة من غير أن يتفاهموا؛ وذلك لأن فريقاً منهم كان يستعمل لغة العقل الفائرة، والفريق الثاني كان يستعمل لغة الإيمان الفائرة.

فأما أنصار الاعتزال الذين قُتِلُوا بجمال مباني العقل المجردة العظمية، ولكن مع العقم، فقد جعلهم يشعرون بحرارة الإيمان المنعشة وقوى الاعتقاد الملهمة، وأما أهل السنة الذين ارتبطوا بخزينة التنزيل بلا تبصير، فقد أيدَ مُعتقداتهم بما أتى به من موارد قُدْرته الجدلية^(٣).

(١) حيدر بامات : مجالي الإسلام ٢٠٢.

(٢) المرجع نفسه ٢٠٣.

(٣) المرجع نفسه.

ويرى الأستاذ حيدر بامات أن هذه التسوية بين العقل والإيمان قد تجد لها في علم اللاهوت التصرائني الحديث مثيلاً، ويعتقد أنها قد فُتِحَ بها أوّل دُور كبير في تطوّر الإسلام، فبعد الأشعري - وبفضله - أصبح منهاج الكلام المُجدِّد علماً حقيقياً لأُسُس الإيمان مُستَنداً إلى براهين، خادماً لمذهب أهل السنة^(١).

ولا يُكرّز الأستاذ بامات أن المسائل التي وُضِعَت للأشعري هي غير المسائل التي شغلت بال المعتزلة، ويوجد شبهة تأم بين المدرستين في كيفية مُعالجتها، فنرى عين الألمعية في البحث، وعين الحدق في التحليل، غير أن الجوّ الأدبي المختلف الذي يسير فيه أبطال المدرستين هو الذي يُمَيِّز بينهما، وهو الذي يوضح به ما ينتهيان إليه أحياناً من حلول مُتباينة. وتألّف ميزات مزاج المُعتزلة النَّفسي من اطمئنان مُختال إلى عِصمة العقل، ومن حرية في الذهن خالصة من كل قسْر، بالغة أقصى درجّات الانطلاق. ويمتاز وضع أهل السنة الروحي بجس من الخشوع عميق أمام حكمة الله التي لا يُدرك كُنْهها، وبخُضوع واختبات لله مالك المُلك سُبْحانه^(٢).

ثمّ يستعرض الأستاذ بامات جهود الإمام في الدفاع عن مذهب السُّنّة في مُفضلة «خلق القرآن»^(٣)، ثمّ يلخص لنا مذهبه في «حرية الإرادة» وكيف فَرَّق بين الحركات الغريزية التي تتعدّ رقابها، كالنفور الفطري والخوف، والأفعال الإرادية الثابتة لاختيارنا، فهذه الحركات وخذها هي التي تتجلّى فيها إرادة الإنسان حرةً فيمكن أن تُغزى إلى الإنسان. ولكن الإنسان مع ذلك غير قادر على خلق عمل بنفسه، وذلك لأن كل ما يقع في

(١) المرجع نفسه ٢٠٣-٢٠٤.

(٢) بامات : مجالي الإسلام ٢٠٤-٢٠٥.

(٣) المرجع نفسه ٢٠٥.

العالم يحدث بأمر الله ، ولذلك فإن من الواجب أن يُستنتج أن الحكمة الإلهية قدّرت الأمور سلفاً ، قدراً تقف معه في الوقت الذي يزعم الإنسان ، وهكذا فإن كل عمل يأتيه الإنسان هو ممّا أرادّه الله ولو عُيّن بإرادة الإنسان الخاصة ظاهراً^(١) .

ووضع الأشعريّ هذا - حسب الأستاذ بامات - يُشتق منطقياً من نظريته في الخلق ، ولا يمكن فصل نظريته الذريّة عن تلك ، وتعدّ هذه النظرية من أهمّ حواصِل الفكر الإسلامي في تاريخ الفلسفة وأكثرها إبداعاً ، وهي تختلف عن ذريّة دومقراطيس وأبيقور اختلافاً جليّاً^(٢) .

(سنة ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م)

مكانة الأشعريّ وسط المذاهب الإسلامية :

كنا قد استعرضنا من قبل - في ذكرنا في السّنة قبل الماضية - رأي الشيخ محمد الفاضل بن غاشور في دور الإمام الأشعريّ في بعث الحكمة الإسلامية ، والآن نرى رأيه في مكانة الإمام في منظومة المذاهب الإسلامية الشنيّة ، ففي مُحاضرة له بكلية الشريعة بفاس^(٣) بعنوان : « المذاهب الأربعة بين الأثر والنظر »^(٤) ، ذكر فيها أن أئمة المذاهب الأربعة الشنيّة كانوا مُحافين لمذهب الاعتزال ، مُكرين عليه ، واستمرّ أتباع المذاهب وأئمّتها الذين نشأوا متأخرين في القرن الثالث مثل أحمد بن حنبل ، على الموقف الشنيّ الذي هو

(١) المرجع نفسه ٢٠٥-٢٠٦ .

(٢) بامات : مجالي الإسلام ٢٠٦ .

(٣) بتاريخ : ٦ صفر الخير ، سنة ١٣٨٦هـ / ٢٦ مايو ١٩٦٦م .

(٤) ثم نشرت ضمن كتاب : « محاضرات » ٨٣-١٠٣ .

مَوْقِفُ أَهْلِ الْحَدِيثِ فِي مُقَابَلَةِ النَّزْعَةِ الْكَلَامِيَّةِ الْمَخَالِفَةِ لَطَرِيقَةِ السُّنَّةِ أَوْ طَرِيقَةِ الْحَدِيثِ، وَهِيَ النَّزْعَةُ الْاِغْتِزَالِيَّةُ، فَكَانَ كُلُّ مِنَ الْحَنْفِيَّةِ وَالْمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ أَوْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ بِنَفْسِهِ - عَلَى مَوْقِفٍ وَاحِدٍ فِي مُقَاوَمَةِ الْمَعْتَزَلَةِ وَمُجَافَاتِهِمْ وَالْأَزْوَارَ عَنْهُمْ^(١).

ولكن الإمام أحمد - فِي نَظَرِ الشَّيْخِ ابْنِ عَاشُورٍ - بِوَصْفِهِ أَذْرَكَ عَضْرَ الْفِئْتَةِ الْكُبْرَى وَامْتَحَنَ فِيهَا الْاِمْتِحَانَ الشَّهِيرَ، وَوَقَفَ فِيهَا وَقْفَتَهُ الْعَجِيبَةَ لِلذُّودِ عَنِ السُّنَّةِ وَمُقَاوَمَةِ الْبِدْعَةِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ أَبْرَزَ إِمَامَتِهِ بِصُورَةٍ وَاضِحَةٍ بَيْنَ أَتْبَاعِ الْمَذَاهِبِ السُّنِّيَّةِ بِأَسْرِهَا، عَلَى اخْتِلَافِ الْمَذَاهِبِ الَّتِي يَرْجِعُونَ إِلَيْهَا مِنَ الْحَنْفِيَّةِ وَالْمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ وَالْحَنَابِلَةِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْمَذَاهِبِ الْأُخْرَى الَّتِي لَمْ تَزَلْ يَوْمُذْ ثُمَّ انْقَطَعَتْ فِيمَا بَعْدَ، مِثْلَ مَذْهَبِ الْأَوْزَاعِيِّ وَدَاوُدَ الظَّاهِرِيِّ، فَعَدَّ الْإِمَامُ أَحْمَدُ إِمَامًا لَجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ الْمُتَمَسِّكِينَ بِالسُّنَّةِ^(٢).

ولكن شُرْعَانِ مَا ظَهَرَ - بِقُرْبِ عَهْدِ الْمُحَنَّةِ - الْإِمَامُ الْأَشْعَرِيُّ فِي الْقَرْنِ الْمُوَالِي، آخِذًا بِحِظِّ الطَّرَائِقِ الْاِغْتِزَالِيَّةِ وَمُتَمَسِّكًا بِالْعَقَائِدِ السُّنِّيَّةِ، نَاصِرًا عَقَائِدَ أَهْلِ السُّنَّةِ بِطَّرَائِقِ اسْتِذْلَالِ أَهْلِ الْاِغْتِزَالِ.

وهذا - فِي نَظَرِ ابْنِ عَاشُورٍ - هُوَ الْأَمْرُ الَّذِي خَيَّرَ النَّاسَ أَوَّلًا فِي شَأْنِ الْأَشْعَرِيِّ، وَخَمَلَهُمْ عَلَى أَنْ يَسْتَضَعِبُوا إِمَّاكَانَ مَا دَعَا إِلَيْهِ الْأَشْعَرِيُّ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ طَرِيقَتِهِ الْجَدِيدَةِ وَبَيْنَ الطَّرِيقَةِ السُّنِّيَّةِ الَّتِي كَانَتْ مُجَافِيَةً لِعِلْمِ الْكَلَامِ، مِنْ حَيْثُ إِنَّهُمْ رَأَوْا أَنَّ «الْكَلَامَ» شَيْءٌ، وَأَنَّ الْحَدِيثَ وَالسُّنَّةَ شَيْءٌ آخَرُ، وَأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا إِنَّمَا هُوَ كَالْجَمْعِ بَيْنَ الْمَاءِ وَالتَّارِ^(٣).

(١) محاضرات ٩٤.

(٢) ابن عاشور: محاضرات ٩٤-٩٥.

(٣) المرجع نفسه ٩٥.

وواصل الشيخ محمد الفاضل بن عاشور شرح منهج الإمام الأشعري الجديد، فيذكرنا بأنه لما كان الإمام أحمد هو الذي عُدّ في القرن الذي قبل قرون الأشعري علّم الشنّة وإمام أهل الحديث وأهل الشنّة؛ فإنّ المعنى الذي ساد على الأفكار من صعوبة الجمع بين طريقة الأشعري والطريقة الشنّية إنّما تركز على شخص الأشعري في مقابلة الإمام أحمد بن حنبل، فأصبح الإشكال وإردًا على إنكار الجمع بين ما كان يقوله الإمام أحمد - والذي عدّه الناس إمام أهل الشنّة أجمعين في موكب المحنة - وبين ما يقوله الأشعري ممّا يدّعي أنّه طريقة أهل الشنّة، ومع ذلك فهو في ظاهره بادئ الرأي مخالّف لما وقفه أحمد من مواقف في وجه المعتزلة^(١).

ويرى الشيخ ابن عاشور أنّه لأجل هذا فإنّ الإمام الأشعري كان يشتدّ في الدفاع ضدّ هذا، وكان يحتدّ في بيان أن لا خلاف بينه وبين أحمد بن حنبل، وأن لا خلاف بينه وبين أهل الحديث، فقد أكّد ذلك في كتاب «الإبانة» ويّين أنه على عقيدة الإمام أحمد وعلى طريقته، ويّين في كتاب «مقالات الإسلاميين» أنّه على طريقة أهل الحديث، وأنّ الفرقة التي ينتمي إليها إنّما هي فرقة أهل الحديث.

وبناء على كلّ هذا يرى الشيخ محمد الفاضل أنّ أتباع المذاهب الشنّية بدؤوا يطمئنّون إلى أنّ ما أتى به الأشعري وإن كان جديدًا في قالبه وشكله، إلّا أنّه لا يعدّ جديدًا في جوهره وروحه؛ لأنّ الأشعري وصّبه قد أكّدوا للناس أنّ لا غاية لهم من هذا المنهج الكلامي الجديد إلّا إحقاق الحق بضرة عقيدة أهل الحديث وعقيدة أهل الشنّة، وأنّ ما يدعوا إليه أحمد بن

حَنْبَلٍ وَمَنْ قَبْلَهُ مِنْ أَئِمَّةِ الْهُدَى هُوَ عَيْنٌ مَا يَدْعُو إِلَيْهِ هَذَا اللَّوْنُ الْجَدِيدُ مِنْ «عِلْمِ الْكَلَامِ»^(١).

وقد تنبّه الشَّيْخُ ابنُ عَاشُورٍ إلى سِرِّ نُفُورِ الْحَنَابِلَةِ مِنَ الْأَشْعَرِيِّ، فَبَيَّنَ أَنَّهُ بَيْنَمَا كَانَ الْأَطْمِثَانِ بَدَأَ يَشِيعُ فِي أَتْبَاعِ الْإِمَامِينَ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ، بَقِيَ الْأَزْوَارُ وَالْحَذَرُ يُسَيِّطِرُ عَلَى أَتْبَاعِ مَذْهَبِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ؛ لِأَنَّ إِمَامَةَ أَحْمَدَ لِلْحَنَابِلَةِ إِنَّمَا كَانَتْ إِمَامَةً مُطْلَقَةً، وَإِمَامَتُهُ لِلشَّافِعِيَّةِ وَالْمَالِكِيَّةِ إِنَّمَا كَانَتْ إِمَامَةً نِسْبِيَّةً، بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ الرَّجُلِ الْمُؤَقَّفِ مِنْ أَئِمَّةِ الْهُدَى، وَالَّذِي نَالَتْهُ الْمَحَنَةُ، فَصَمَدٌ لَهَا وَوَقَفَ فِي وَجْهَيْهَا^(٢).

وَهُنَا رَصَدَ الشَّيْخُ ابنُ عَاشُورٍ بَدَايَةَ التَّلَاقِي الزَّائِدِ بَيْنَ الْمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ، يُقَابِلُهُ نَوْعٌ مِنَ الْفُتُورِ أَوْ الْأَزْوَارِ فِيمَا بَيْنَهُمَا مَعًا وَبَيْنَ الْحَنَابِلَةِ مِنَ الطَّرَفِ الْآخَرِ^(٣).

وَيَتَابِعُ الشَّيْخُ ابنُ عَاشُورٍ عَرْضَ تَطَوُّرِ الْمَذْهَبِ الشُّبِّيَّةِ، وَيَخْصُصُ بِالذِّكْرِ الْمَذْهَبَ الْحَنْفِيَّ الَّذِي ظَهَرَ بَيْنَ أَتْبَاعِهِ وَبَيْنَ أَتْبَاعِ الْمَذْهَبَيْنِ الْمَالِكِيِّ وَالشَّافِعِيِّ مِنَ التَّقَارُبِ فِي الْمَوْقِفِ الْكَلَامِيِّ مَا كَانَ نَاشِئًا مِنْ ظُهُورِ الْإِمَامِ الْمَاثِرِيِّ مُقَارِنًا ظُهُورَهُ تَقْرِيبًا بِظُهُورِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ، وَعَلَى طَرِيقَةٍ مِنَ التَّأْوِيلِ تُشَبِّهُ طَرِيقَةَ الْأَشْعَرِيِّ، وَعَلَى غَايَةٍ مِنَ الْحِفَاطِ عَلَى أَقْوَالِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَأَهْلِ الْحَدِيثِ تُشَبِّهُ غَايَةَ الْأَشْعَرِيِّ، فَكَانَ التَّقَارُبُ بَيْنَ الْأَشْعَرِيِّ - شَافِعِيًّا كَانَ أَمْ مَالِكِيًّا - وَبَيْنَ الْمَاثِرِيِّ الَّذِي هُوَ حَنْفِيٌّ مِنْ تَلَامِيذِ الْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الشُّبْيَانِيِّ^(٤).

(١) المرجع نفسه ٩٦.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) ابن عاشور: محاضرات ٩٦.

(٤) المرجع نفسه ٩٦-٩٧.

وَيَسْتَتِجُ الشَّيْخُ ابْنَ عَاشُورَ مِنْ هَذَا أَنَّ تَقَارُبًا حَدَثَ مِنَ الْحَنْفِيَّةِ مَعَ الْمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ ، فَأَصْبَحَتْ الْمَذَاهِبُ الثَّلَاثَةُ : الْحَنْفِيَّةُ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِمْ أَتْبَاعًا لِلْمَآثُرِيِّ ، وَالْمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِمْ أَتْبَاعًا لِلأَشْعَرِيِّ ، أَصْبَحُوا وَاقِفِينَ فِي مَوْقِفٍ يُقَابِلُ مَوْقِفَ الْحَنَابِلَةِ الَّذِينَ تَمَسَّكُوا بِأَنَّهُمْ حَنَابِلَةٌ ، وَأَنََّّهُمْ أَتْبَاعُ لِأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ فِيمَا قَالَهُ ، لَا يَجِدُونَ عَنْهُ ، وَلَا يَقْبَلُونَ لَهُ تَأْوِيلًا ، وَلَا يَتَّبِعُونَ غَيْرَهُ ، كَمَا فَعَلَ الْحَنْفِيَّةُ إِذْ اتَّبَعُوا الْمَآثُرِيَّ ، أَوْ فَعَلَ الْمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةُ إِذْ اتَّبَعُوا الْأَشْعَرِيَّ^(١) .

وَأَصْبَحَتْ النُّسْبَةُ بَيْنَ الْمَذَاهِبِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ الْفَاضِلِ بْنِ عَاشُورَ عَلَى هَذَا الْوَضْعِ : تَقَارُبٌ فِي الْعَقِيدَةِ بَيْنَ مَذْهَبَيْنِ ، وَتَقَارُبٌ قَوِيٌّ جَدًّا فِي نِسْبَتِهِ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْمَذْهَبِ الثَّالِثِ ، وَهُوَ الْمَذْهَبُ الْحَنْفِيُّ ، وَمَوْقِفُ تَقَابُلٍ تَقْرِيئًا فِيمَا بَيْنَ مَجْمُوعِ الْمَذَاهِبِ الثَّلَاثَةِ وَبَيْنَ الْمَذْهَبِ الْحَنْبَلِيِّ^(٢) .

رَأَى الشَّيْخُ مُحَمَّدٌ غَلَابَ :

كَتَبَ الْأُسْتَاذُ الشَّيْخُ مُحَمَّدٌ غَلَابَ فِي هَذِهِ كِتَابَهُ « بَنَائِغُ الْفِكْرِ الْإِسْلَامِيِّ وَعَوَامِلُ تَطَوُّرِهِ »^(٣) ، فَأَخْلَصَ فَضْلًا لِلْمَدْرَسَةِ الْأَشْعَرِيَّةِ^(٤) تَكَلَّمَ فِيهِ عَنْ سِيرَةِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ^(٥) ، وَعَنْ مَذْهَبِهِ الَّذِي يَمْتَازُ عَنْ مَذْهَبِ الْمُغْتَزِلَةِ فِي نَظَرِ الْجَمَاهِيرِ^(٦) بِمِيزَاتٍ مَهْمَةٍ : مِنْهَا أَنَّ مَذْهَبَ الْأَشْعَرِيِّ يَتَّجِهَ نَحْوَ الشَّرِيعَةِ وَيَجْعَلُهَا غَايَتَهُ

(١) المرجع نفسه ٩٧ .

(٢) المرجع نفسه .

(٣) صدرت عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، فِي سِلْسَلَةِ : دَرَاثَاتٍ فِي الْإِسْلَامِ ، السَّنَةِ السَّادَةِ ، رَقْمٌ : ٦٣ ، الْقَاهِرَةُ ، سَنَةِ ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .

(٤) صَفْحَةُ ٥٨ .

(٥) بَنَائِغُ الْفِكْرِ الْإِسْلَامِيِّ ٦٠-٦٢ .

(٦) لَعَلَّهُ يَقْصِدُ جُمْهُورَ عُلَمَاءِ الْأُمَّةِ .

المَقْصُودَة ، وعلى حين يتلاعب المُعْتَزِلَة بِالْفَظِ الشَّرِيعَة وَيَتْلَهَّون بِتَأْوِيلِ عِبَارَاتِهَا . وَمِنْهَا أَنَّ مَنْهَجَ الْأَشْعَرِيِّ مُؤَسَّسٌ عَلَى إِخْضَاعِ الْعَقْلِ لِلسَّمْعِيَّاتِ ، عَلَى عَكْسِ مَا يَرَى الْمُعْتَزِلَة مِنْ مَنْحِ الْعَقْلِ أَقْصَى الْحُرِّيَّةِ فِي التَّفْكِيرِ ^(١) .

وَقَدْ أَفَاضَ الشَّيْخُ غَلَابَ فِي تَحْلِيلِ مَذْهَبِ الْإِمَامِ بِأَسْلُوبِ الْمُتَكَلِّمِ الْغَارِفِ بِجَلِيلِ الْكَلَامِ وَدَقِيقِهِ .

(سنة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م)

رَأْيُ لُؤَيْسِ جَارْدِيهِ وَقَتَوَاتِي فِي الْأَشْعَرِيِّ :

تُرْجِمُ فِي هَذِهِ السَّنَةِ كِتَابَ « فَلَاسِفَةِ الْفِكْرِ الدِّينِيِّ بَيْنَ الْإِسْلَامِ وَالْمَسِيحِيَّةِ » تَأْلِيفَ لُؤَيْسِ غَرْدِيهِ وَجُورْجِ قَتَوَاتِي ، عَقْدًا فِيهِ فَضْلًا عَنْ « انْتِصَارِ الْأَشْعَرِيَّةِ » ^(٢) ، بَدَأَهُ بِذِكْرِ مَعَالِمِ مَذْهَبِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ ^(٣) ، ثُمَّ تَكَلَّمَ عَنْ الْحُلِّ الْأَشْعَرِيِّ الْكَامِنِ فِي أَصُولِهِ ^(٤) ، ثُمَّ صَنَعَ جَدَاوِلَ تُظْهِرُ اقْتِضَادَ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ فِي مَوْقِفِهِ بَيْنَ الْجُمُودِ عَلَى النَّصِّ وَالْإِنْحِلَالِ فِي التَّأْوِيلِ ^(٥) . ثُمَّ تَنَاوَلَا عَقِيدَةَ الْأَشْعَرِيِّ مِنْ خِلَالِ « الْإِبَانَةِ » ^(٦) .

رَأْيُ نِكُلْسْنِ فِي الْأَشْعَرِيِّ :

خَصَّصَ الْمُشْتَرِقُ الْإِنْجِلِيزِي رَيْنُولْدُ أَلِينُ نِكُلْسْنُ RENOOLD. A. :

(١) ينابيع الفكر الإسلامي ٦٢.

(٢) فلسفة الفكر الديني ٩٢-١٠٧.

(٣) المرجع نفسه ٩٢-١٠٠.

(٤) المرجع نفسه ١٠٠-١٠٣.

(٥) المرجع نفسه ١٠٤-١٠٥.

(٦) المرجع نفسه ٢٥٩-٢٧٤.

NICOLSON المتوفى ١٩٤٥م في « تاريخ الأدب العباسي » مبحثاً عن أبي الحسن الأشعري^(١)، مهّد فيه بالحديث عن الظروف السائدة يومئذ^(٢) والتي كانت تستدعي قيام نظام عقائدي يجمع بين الثقل والعقل، متجنّباً « التشبيه » الفعّ لعلّاة الحنابلة من جهة، والنزعة العقلية الخالصة للطبقة المتقدمة من المعتزلة^(٣) من جهة ثانية، ومن الأمور المعجزة عند المشتشرق نكلسن أنّ الحركات العقلية أو الدينية العظيمة التي تقوم ببطء وبصورة غير مرئية - كما لو كانت استجابة لا يمكن التعبير عنها - تجد فجأة مفسراً ممتازاً تُعرف باسمه منذ ذلك الحين وإلى الأبد، وكان الرجل في هذه الحال أبا الحسن الأشعري، الذي كان من أسرة نبيلة سنية بصورة تقليدية، ولقد تخلّى أبو الحسن الشاب^(٤) عن عقيدة آبائه، والتحق بمدرسة التفكير الحر، وبعد مضيّ قرابة أربعين سنة عاد إلى أخضار السنة، وأعلن رجوعه على رؤوس الأشهاد^(٥).

وتحت عنوان جانبي « الأشعري مؤسساً لعلم الكلام الإسلامي »^(٦) تحدّث نكلسن عن إتقان الأشعري لأسلوب المعتزلة الجدلي، ثم توجيهه الأسلحة التي وضعوها في يده ضدّهم بقوة مميّزة^(٧)، ومثّل لطريقته « الكلامية » التي دُعّم بها المذهب الشنّي، بموضوع « حرية الإرادة »، حيث سلّك الأشعري الطريق الوسيط بين التقيضين، فأعلن من جانبه أنّ جميع

(١) تاريخ الأدب العباسي ١٧٨-١٨٣.

(٢) في أواخر القرن الثالث الهجري.

(٣) الذين كانوا لا يزالون قوّة يُخشى لها حساب.

(٤) وهو المولود في البصرة، المدينة المشهورة بخصيها العقلي والعلمي.

(٥) تاريخ الأدب العباسي ١٧٩-١٨٠.

(٦) ترجم الأستاذ صفاء خلوصي جملة « علم الكلام الإسلامي » ب: « الفقه الإسلامي ».

(٧) تاريخ الأدب العباسي ١٨٠.

الأعمال من صنيع الله ومن تقديره المُسَبَّق، ولكنَّ للنَّاسَ شَيْئًا من القُوَّةِ الثَّانَوِيَّةِ التي تَمَكَّنُهُم من الحِصُولِ على الأَفْعَالِ التي سَبَقَ خَلْقُهَا، ولو أَنَّهَا لَا تُنتِجُ تَأْثِيرًا على الأَفْعَالِ ذَاتِهَا، فَالْوَسَاطَةُ البَشَرِيَّةُ مُقْتَصِرَةٌ على هَذِهِ العَمَلِيَّةِ من الإِخْرَازِ «الكَسْبِ».

(سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م)

دور الأشعري في إرساءِ عِلْمِ الكلامِ الشُّنِّي:

نَعُودُ إلى الشَّيْخِ مُحَمَّدِ الْفَاضِلِ بْنِ عَاشُورٍ لِنَسْتَعْرِضَ كَلَامًا نَفِيسًا كَتَبَهُ عَنْ وَضْعِيَّةِ أَهْلِ الشُّنَّةِ قُبَيْلَ ظَهْورِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ، وَالدَّورِ الَّذِي قَامَ بِهِ فِي إِرْسَاءِ قَوَاعِدِ الْكَلَامِ الشُّنِّيِّ، فِي مُحَاضَرَتِهِ «فِي سَبِيلِ إِظْهَارِ الْإِسْلَامِ»^(١) أَوْضَحَ أَنَّ مَعْرِفَةَ الْعَقِيدَةِ لَيْسَ مَوْضُوعَ عِلْمِ الْكَلَامِ، فَكَانَ الَّذِي نَشَأَ فِي أَوَاخِرِ الْقَرْنِ الْأَوَّلِ إِنَّمَا هُوَ الْكَلَامُ لَا الْعَقِيدَةُ، فَالْعَقِيدَةُ كَانَتْ مَعْرُوفَةً مُؤَصَّلَةً، وَرَبَّمَا كَانَ ثُبُوتُهَا فِي نَفُوسٍ مُعْتَقِدِيهَا أَقْوَى مِنْهُ فِي نَفُوسِ الَّذِينَ دَخَلُوا بِهَا دَوْرَ الْجَدَلِ وَالْكَلامِ، وَلَكِنَّ الْحَاجَةَ إِلَى الْكَلَامِ تَوَلَّدَتْ، فَتَوَلَّدَ الْكَلَامُ بِتَوَلُّدِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ^(٢).

وَهُنَا يَنْبَغِي الشَّيْخُ ابْنَ عَاشُورٍ عَلَى مَكَمَلِ الصُّعُوبَةِ فِي هَذَا الْمَوْقِفِ، فَالَّذِينَ أَرَادُوا أَنْ يَتَكَلَّمُوا فِي الْعَقِيدَةِ قَدْ وَجَدُوا أَنَّ الْمَدَارِكَ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ إِنَّمَا كَانَتْ مَدَارِكَ غَامِضَةٍ؛ لِأَنَّ الْجِيلَ السَّابِقَ لَمْ يَكُنْ يُعْطِي الْمَدَارِكَ تَفْصِيلًا، وَلَمْ يَكُنْ يَقَرَّرُهَا تَقْرِيرًا، وَلَمْ يَكُنْ يَسْتَدِلُّ عَلَيْهَا اسْتِدْلَالًا، فَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقَرَّرَهَا وَأَنْ نُفَصِّلَهَا

(١) أَلْقَيْتُ بِمَدْرَجِ كَلِيَّةِ الْآدَابِ، بِجَامِعَةِ مُحَمَّدِ الْخَامِسِ بِرِبَاطِ الْفَتْحِ، بِالْمَغْرِبِ الْأَقْصَى، فِي ٢٢

صَفَرٍ، سَنَةِ ١٣٨٨هـ / ٩ مَآيُو، سَنَةِ ١٩٦٨م، ثُمَّ نَشَرْتُ فِي كِتَابِ «مُحَاضَرَاتٍ»:

١٧٥-١٩٤.

(٢) مُحَاضَرَاتُ ابْنِ عَاشُورٍ ١٨٦.

وَأَنْ نَسْتَدِلَّ عَلَيْهَا ، فَإِنَّا لَا مَحَالَةَ سَنُدْخِلُ عَلَيْهَا عُنْصُرًا لَمْ يَكُن رَاجِعًا ، وَلَمْ يَكُن مَعْرُوفًا عِنْد السَّلَفِ الْقَاضِلِ ، فَلَزِمَ أَنْ يُسْتَعَانَ بِمَدَارِكِ جَدِيدَةٍ ، مِنْهَا مَا هِيَ مُذَرَّكَاتٌ طَبِيعِيَّةٌ ، وَمِنْهَا مَا هِيَ مُذَرَّكَاتٌ بَيَانِيَّةٌ ، وَلِذَلِكَ كَانَ الْمُتَكَلِّمُونَ الْأَوَّلُونَ فِي عِدَادِ الْخُطَبَاءِ ، نَاهِيكُمْ بِوَأَصِلَ بِنَ عَطَاءٍ ^(١) .

وَلَمْ يُغْفَلِ الشَّيْخُ ابْنُ عَاشُورٍ مَدَارِكَ الْمَعَارِفِ الْأَجْنِبِيَّةِ الَّتِي بَدَأَتْ تَشِيْعُ فِي أَوَائِلِ الْقَرْنِ الثَّانِي فِي مَجَالِ الْمَعَارِفِ الْإِسْلَامِيَّةِ ، وَمَجَالِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ ، مِمَّا لَمْ يَأْتِ بِهِ الدِّينُ ، وَوَجَدَ الْمُتَكَلِّمُونَ أَنْفُسَهُمْ فِي حَاجَةٍ إِلَى الْإِسْتِعَانَةِ بِهِ كَمُذَرِّكِ مِنَ الْمَدَارِكِ ، أَوْ عُنْصُرٍ مِنْ عُنْصُرِ الْمَدَارِكِ لِإِبْطَاتِ الْحَقَائِقِ الدِّيْنِيَّةِ الَّتِي أَرَادُوا إِثْبَاتَهَا مِنْ طَرِيقِ التَّقْرِيرِ وَالتَّفْصِيلِ وَالتَّغْلِيلِ ^(٢) .

وَهَذَا الْمَوْقِفُ الْجَدِيدُ هُوَ الَّذِي يَعُدُّهُ الشَّيْخُ ابْنُ عَاشُورٍ النُّشْأَةَ الْحَقِيقِيَّةَ لِعِلْمِ الْكَلَامِ فِي أَوَاخِرِ الْقَرْنِ الْأَوَّلِ وَأَوَائِلِ الْقَرْنِ الثَّانِي ، حَيْثُ تَنَازَلَ الْمُتَكَلِّمُونَ - بِمَدَارِكِهِمُ الْعَقْلِيَّةِ الْجَدِيدَةِ وَمَدَارِكِهِمُ الْبَيَانِيَّةِ وَمَدَارِكِهِمُ الَّتِي هِيَ مُقْتَضَى الْفِطْرَةِ السَّلْبِيَّةِ - الْعَقَائِدَ الَّتِي كَانَتْ مُقَرَّرَةً بِدُونِ تَفْصِيلٍ وَلَا تَغْلِيلٍ لِيَفْضُلُوهَا وَيُعَلِّلُوهَا ، وَلَأنَّ يُمَسْكُوها بِهَذِهِ الْآلَاتِ الْجَدِيدَةِ الَّتِي أَخَذُوهَا إِمَّا مِنْ طَبِيعَةِ الْعَقْلِ الْإِنْسَانِيِّ ، وَإِمَّا مِنْ طَبِيعَةِ الْبَيَانِ ، وَإِمَّا مِنْ آثَارِ الْحُكْمِ الْمُخْتَلِفَةِ ^(٣) .

وَكَانَتْ النَّتِيجَةُ - حَسَبَ الشَّيْخِ ابْنِ عَاشُورٍ - أَنَّهُمْ اسْتَطَاعُوا أَنْ يُخَكِّمُوا الْكَثِيرَ مِمَّا أَرَادُوا أَنْ يَتَنَاولُوهُ مِنَ الْعَقَائِدِ تَنَازُلًا سَلِيمًا بِالْآلَاتِ الْجَدِيدَةِ الَّتِي وَضَعُوهَا ، وَأَنَّهُمْ فِي نَاحِيَةٍ أُخْرَى قَدْ تَفَلَّتْ عَنْهُمْ كَثِيرٌ مِنَ الْحَقَائِقِ ، فَلَمْ

(١) المرجع نفسه .

(٢) ابن عاشور : المحاضرات .

(٣) المرجع نفسه ١٨٦-١٨٩ .

يَسْتَطِيعُوا إِحْكَامَ إِمْسَاكِهَا ، أَوْ تَكْثُرَتْ أَوْ تَشَعَّبَتْ بَيْنَ الْآلَاتِ الَّتِي أَرَادُوا أَنْ يَمْسِكُوهَا بِهَا ، مِمَّا لَمْ يَكُنْ مُنْطَبِعًا عَلَيْهَا وَلَا مُنْطَبِعَةً عَلَيْهِ^(١) .

وَيُشْرَحُ لَنَا الشَّيْخُ ابْنُ عَاشُورَ هَذِهِ الْمَرَحَلَةَ الَّتِي أَقْدَمَ فِيهَا أَصْحَابُ الْآلَاتِ الْجَدِيدَةِ - وَهُمْ عُלَمَاءُ الْكَلَامِ - عَلَى أَنْ يَتَنَاولُوا جَمِيعَ الْمَسَائِلِ الدِّينِيَّةِ الْإِعْتِقَادِيَّةِ بِالْآلَاتِ الْجَدِيدَةِ الَّتِي وَضَعُوهَا ، فَاطْمَأَنَّنُوا إِلَى أَنَّهُمْ تَنَاولُوا كُلَّ شَيْءٍ ، وَلَكِنِ النَّاطِرِينَ إِلَيْهِمْ قَدْ حَكَمُوا عَلَيْهِمْ بِأَنَّهُمْ اسْتَطَاعُوا أَنْ يُحْكِمُوا شَيْئًا وَيُفْلِتَ مِنْهُمْ شَيْءٌ آخَرُ ، فَجَاءَ الْإِحْتِيَاطُ فِي فِكْرِ النَّاطِرِينَ التَّاقِدِينَ بَيْنَ مَا عَاهَدُوا وَبَيْنَ مَا وَجَدُوا^(٢) .

وَيُفْصِّلُ الشَّيْخُ ابْنُ عَاشُورَ الْأَمْرَ فَيُشْرَحُ لَنَا أَنَّ الَّذِي عَاهَدَهُ جُمْهُورُ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الْمَبَادِئِ الْإِسْلَامِيَّةِ الَّتِي تَبَدُّو فِي الْعَقِيدَةِ ، وَالَّتِي هِيَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى النَّهْجِ التَّوْجِيهِيِّ النَّظَرِيِّ ، يَخْتَلِفُ فِي أُمُورٍ كَثِيرَةٍ مَعَ مَا وَجَدُوا مِنْ مَقَالَاتِ الْمُتَكَلِّمِينَ .

فَالْمُتَكَلِّمُونَ اطمأننوا إلى ما وجدوا ، وَلَمْ يَبَالُوا بِمُطَابَقَةِ مَا وَجَدُوا لِمَا عَاهَدَ النَّاسَ ، وَالنَّاسُ وَجَدُوا الانْجِرَافَ عَنْ بَعْضِ مَا عَاهَدُوا ، فَتَرَكُوا الْكَلَامَ ، وَأَعْرَضُوا عَنْهُ ، وَتَمَسَّكُوا بِالْأَمْرِ الَّذِي عَاهَدُوا ، وَلَمْ يُقِيمُوا وَزْنَ لِمَا وَجَدُوا ، فَنَشَأَ التَّقَابُلُ بَيْنَ الْمَنْهَجَيْنِ ، وَهُمَا مَنَهِجُ السُّنَّةِ ، وَمَنَهِجُ الْإِعْتَزَالِ^(٣) .

وَيُخْبِرُنِي لَنَا الشَّيْخُ ابْنُ عَاشُورَ أَنَّ جُمْهُورَ الْأُمَّةِ تَوَقَّفُوا أَمَامَ هَذَا التَّقَابُلِ ، فَتَمَسَّكُوا بِالسُّنَّةِ وَلَمْ يَقْبَلُوا أَنْ يَتَرَكُوا مَا عَاهَدُوا مِنْ أَمْرِ دِينِهِمْ ، وَبَدَأَتْ

(١) المرجع نفسه ١٨٧ .

(٢) المرجع نفسه .

(٣) ابن عاشور : المحاضرات ١٨٧ .

المناظرات والمجادلات التي كانت عبارة عن هُجومٍ كلامي جدلي قَوي من طَرَف المُتكلِّمين على الذين أحجَّموا وامتنَعُوا من سُلوكِ هذا المَسْلكِ الكلامي الجديد، وأصبح النَّاس في القرنِ الثَّاني الهجري بين رجلين: بين رجلٍ واقِف لا يُريد أن يَسير في طريقِ التَّقْير والتَّغْليل، وهو جُمْهُور المُسلمين الذين يُسمُّون «أهل السُّنَّة والجماعة»، وبين رجلٍ سَادِر ذَاهِب في سَبيلِ التَّغْليل والتَّقْير، سَوَاء استَطَاعَ أَنْ يُحْكِمَ الْأُمُور على وجهِها، أو لزمه أَنْ يرغمَها بعض الإزْغَام بالنسبة لِتِلْكَ الْمُتَفَلَّاتِ، وهذا الرجل السَّادر هو الَّذي يمثله المُتَكَلِّمُونَ.

ويستمرُّ الشَّيْخُ ابن عاشور في حكاية المسيرة، فيقول: ومضى القرنان؛ الثَّاني والثَّالث في حربٍ طاحنة بين السُّنَّة الإسلامية، وبين الكلامِ النَّاشئِ، وزادَ هذه الحرب ضراوة اضطهاد الحُكَّام الَّذي اقترنَ بدعوة المُغتَزلة.

ويصلُ بنا الشَّيْخُ ابن عاشور إلى بيتِ القَصِيدِ، فيحكى لنا خبر الإمام، بقوله: ونشأ في القرنِ الرَّابِع رجلٌ ثَالِثٌ بين الواقِف والسَّادِر، وهو الَّذي نُسِّمُهُ الماشي المُتَّيِد، وهذا الماشي المُتَّيِد هو الَّذي يَتمَثَّلُ لنا في طَريقَةِ الإمامين الأشعريِّ والماتريدي، وهي الطَّريقَةُ التي ابْتُنِيَتْ على أَصُولٍ عَمِيقَةٍ الجذورِ في معنى الحكمة، التي بُنِيَتْ على عَدَمِ التَّزام التَّقْليدِ في التَّنْظِرياتِ الفَلْسَفيَّةِ المُسْتَمَدَّةِ من الفَلْسَفاتِ الأجنبيَّةِ، وعلى البَحْثِ في الفَلْسَفةِ الأجنبيَّةِ ذاتِها، فكانتِ البُحوثُ التي قام بها الأشعريُّ والتي انتهت بها إلى نَظَريَّاتٍ تُعدُّ مُبَكِّرَةً، أو إحياءَ لَنَظَريَّاتٍ مَهْجُورَةٍ في الفَلْسَفةِ اليُونَانِيَّةِ، كَنَظَريَّةِ «الجَوْهرِ الفَرْدِ»، وكنَظَريَّةِ «أَنَّ الصِّفَةَ لِيَسَتْ عَيْنِ الذَّاتِ وَلَا غَيْرُهَا»، إلى غير ذلك من التَّنْظِرياتِ الرَّاجِعَةِ إلى ما يُسَمِّيهِ أرسطوطاليس

بالفلسفة الأولى ، ثم إلى ردِّ دقائق من العقيدة التي كانت مُتَفَلِّتة لترجع إلى ما كانت عليه ، بدون تشعيب ولا انحراف ، ثم التزام المحافظة على المقالات السُنِّيَّة بدون خروج عنها أبداً^(١) .

وبذلك تطوّر عِلْمُ الكلام من الكلام الاعترالي إلى الكلام السُنِّي ، وبدأ النَّاسُ يُقْبِلُونَ عليه ، فأقبل عليه الذين كانوا واقفين ، وتراجع كثير من السَّادِرِينَ إقبالاً وتراجعاً ، كانا قاضيين بأن لا يأتي القرن السادس حتى تكون الطَّريقة الكلامية الأشعرية هي المهيمنة على العالم الإسلامي^(٢) .

رأي كمال اليازجي وأنطون كرم في الأشعري :

نُشر في هذه السَّنَةِ كِتَابُ « أَعْلَامُ الفَلَسَفَةِ العَرَبِيَّةِ » ، تأليف كَمَالِ اليازجي وأنطون غَطَّاس كَرَم ، وتكلَّمَا صَاحِبَاهُ عن سيرة الإمام الأشعري ومنهجه من خلال كلامهم عن « الأشعرية »^(٣) .

(سنة ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م)

رأي علي سامي النشار في الأشعري :

وقَفَ الأستاذ مُحَمَّد علي النشار في مقدمة « الشَّامِل في أُصُولِ الدِّينِ » لإمام الحرمين وَقَفَات خَاطِطَةً خَصَّ فيها الإمام الأشعري بتوضيح بعض الجوانب الخفية التي أهملها الباحثون ، منها أَنَّ الإمام أحمد بن حنبل يُعَدُّ مِمَّهَذَا لظهور أبي الحسن الأشعري ، الَّذِي لم يُخَفِ أَنَّهُ يُتَابِع الإمام العظيم في كُلِّ ما يَعْتَقِدُهُ ،

(١) ابن عاشور : المحاضرات ١٨٨-١٨٩ .

(٢) المرجع نفسه ١٨٩ .

(٣) أعلام الفلسفة العربية ١٢٨-١٣٨ .

وأنّه يَصُوغُ مَذْهَبَهُ صِيَاغَةً فِكْرِيَّةً مُنَظَّمَةً ، ومع ذلك فإنّ الحنابلة المتأخّرين لم يورّخوا للأشعريّ في طبقاتهم ، وهاجموه هجومًا عنيفًا^(١) .

ومع ذلك فقد نقل الأستاذ النشار عن تقي الدين ابن تيميّة أنّه كان يقول : « وكان الأشعريّ أقرب إلى مذهب أحمد بن حنبل وأهل السنّة من كثير من المنتسبين إلى ابن حنبل الذين مالوا إلى بغض كلام المغتزلة ، كابن عقيل صدقة بن الحسين وابن الجوزي وأمثالهم »^(٢) .

وتحت عنوان « الأشعريّ »^(٣) تحدّث الأستاذ النشار عن نسب الإمام ، ورّد على بعض المؤرّخين الشيعة الذين حاولوا التشكيك في نسبه إلى الصّحابي المشهور أبي موسى الأشعريّ ، واتّهمهم بالحقّد الدّفين ، وبخاصّة أنّ الشيعة المتأخّرين تحوّلوا إلى الاعتزال وتبنّوه في الأغماق ، وكان للأشعريّ - وللأشاعرة من بعده - الفضل الأكبر في القضاء على الاعتزال كفرقة مُستقلّة ، وسرّعان ما هربت إلى المذاهب الغنوصيّة الشّيعيّة^(٤) .

وعدّد الأستاذ النشار أنّ إكثار كُتب المناقب من ذُكر البشارات والرؤى عن الأشعريّ ، يدلّ على القلق القنيف الذي رآود العالم الإسلامي قبل ظهور الأشعريّ ، لقد قرّض المغتزلة مذهبهم المتحجّر ، ولا يُنكر الأستاذ النشار أنّ المغتزلة قاموا بدورهم العقليّ عندما كان المجتمع الإسلامي في حاجة لهذا الدور ، وكان لا بُدّ أن ينتهي ، وقام أهل الحديث بدورهم أيضًا ، ولكن موقفهم الثّابت خَلَفَ النّصوص جعل النّص أيضًا يتحجّر ، وكأنّه لا حياة فيه ،

(١) مقدمة « الشامل في أصول الدّين » ١ : ٥٢ .

(٢) المرجع نفسه ١ : ٥٨ .

(٣) المرجع نفسه ١ : ٥٩ - ٦٩ .

(٤) المرجع نفسه ١ : ٥٩ - ٦٠ .

وأدى أهل النُصوص ما كَانَ لَهُمْ أَنْ يُؤَدُّوهُ، وهو المحافظة على النُصِّ، وتبيين الصَّحيح منه من الفاسد^(١).

ثم تحدَّث الأستاذ النُّشار عن نشأة أبي الحسن في البيئة الاغترالية، ورجَّح أنَّ حياته المُعتزليَّة كانت مُتأزِّجَةً وَقَلِقَةً؛ إذ كان يتأمل أصول المذهب ويَرى إلى أيِّ حَدٍّ تصطدِّمُ بالنُّصِّ القُرْآنِيَّ والنُّصِّ الحَدِيثِيَّ^(٢)، ومِمَّا لا شكَّ فيه أنَّ الأدلَّة تكافأت عنده، فتأمل الأمر، وراه مجردَ جدلٍ عقيمٍ وسفْسطةٍ عقليةٍ، وبدأت الشُّكوك تهزُّه هزًّا، فاعتكف - كما ذَكَرَ المؤرِّخونَ - وإذا بالرُّؤيا الصَّادقة تراوِدُّه، فلم يكن الأمر تبريرًا وادِّعاءً، وإنما هو التَّطوُّرُ الرُّوحيُّ للرَّجل، لا يَصِلُ إلى مداه ولا كُنْهه إِلَّا مَنْ غَانَى التَّجربةَ الرُّوحيَّةَ بِأَكْمَلِهَا^(٣).

وتعجَّب الأستاذ النُّشار من أنَّ هذه الرُّؤى لم تُثر الباحثين كما أثارت رُؤى الفيلسوف ديكارت، كما تعجَّب من إنكار الباحثين لها؛ مع أنه لم يُؤخذ على أبي الحسن الأشعريِّ الكذب لا في حياته الخاصَّة ولا في كتاباته، فقد كان عفيفَ اللِّسان صادقًا أمينًا، في نقلِ آراءِ خصومه نزيهاً^(٤).

ثمَّ بعدَ أن استقرَّض الأستاذ النُّشار مُجَمَّلَ الروايات التي أوردها المؤرِّخون في رجوعه عن الاعتزال، أَضَافَ سَبِيحًا آخرَ رآه أهمُّ وأدقَّ من كلِّ ما حكاه العُلَمَاءُ، وهو أنَّ الفِقهَ لدى المُسلمين أكثرُ أهميَّة من الكلام والجدل، ولقد نشأ الأشعريُّ في رِحابِ المذهب الشَّافعي، ولا يعتقُدُ الأستاذ النُّشار أنَّ التُّظَرِّيَّاتِ العامَّةَ في الفِقه الشَّافعي، سواء كانت في

(١) النُّشار : مقدمة الشامل في أصول الدِّين : ١ : ٦٠.

(٢) المرجع نفسه ١ : ٦٢.

(٣) المرجع نفسه ١ : ٦٣.

(٤) المرجع نفسه.

العبادات أم في الاعتقادات فيها ما يؤيد النظرية الاعتزالية، لقد رأى الأشعري التعارض الكبير بين فقه المذهب الشافعي الكلامي، وفقه المذهب المعتزلي الكلامي، فعاد إلى مذهبه الفقهى فاعتنقه كاملاً، فلم يكن المذهب الأشعري سوى عودة إلى قلب المذهب الشافعي، ولم يكن الإمام الأشعري سوى الإمام الشافعي في صورة كلامية، انبثق كلاهما من منبع واحد، وكتب كلاهما من نظرية واحدة، أكثر أحدهما في الفقه، وأكثر الثاني في الكلام، بل ويتعجب الأستاذ النشار مما يُروى عن الإمام الشافعي أنه كان يُردد أنه يعرف كيف يرد على أرسطوطاليس، فيكتب الأشعري كتابه «في الرد على أرسطو في كتابه: السماء والعالم وكتاب الآثار العلوية»، وكرة الشافعي الخوارج، فرد عليهم الأشعري، وأبغض الشافعي القدرة، فرد الأشعري على المعتزلة^(١).

ويرى النشار أن الشافعي أقام الفقه، فكان فيلسوف الإسلام الأول، وأقام الأشعري الكلام، فكان فيلسوف الإسلام الثاني^(٢).

ويؤكد الأستاذ النشار أن الأشعري لما رجع إلى مذهب السلف، كان قد أحكم طريقة الجدل، ولذلك أنشأ في داخل مذهب السلف طريقة استخدام العقل في فهم النصوص، وهذه الطريقة تلخص في استخراج الأدلة من النصوص، مع شيء من التحليل والترتيب للمقدمات والتخصيل المنطقي.

ونظراً لأن أصول العقيدة الإسلامية من حيث التوحيد والتثنية وكثير مما يتعلق بالله والإنسان واضحة وصريحة، فإن الإنسان لا يحتاج إلى أصول بقدر ما يحتاج إلى طريقة في الفهم وإقامة الدليل بالاستناد إلى العقل والمنطق، ولذلك

(١) النشار: مقدمة «الشامل في أصول الدين» ١: ٦٤-٦٥.

(٢) المرجع نفسه ١: ٦٥.

يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِأَنَّ الْأَشْعَرِيَّ لَمْ يَضَعْ مَذْهَبًا وَإِنَّمَا وَضَعَ مِنْهَجًا لِلْبَحْثِ^(١).
ثم شرح الأستاذ النُّشَار بعض آراء الأشعري في الألوهية كميّالٍ لطريقته
ومنهجه الجديد^(٢).

رَأَى عَبْدُهُ فَرَّاجُ فِي تَوْفِيقَاتِ الْأَشْعَرِيِّ وَصَحْبِهِ :

لَمْ يُفْرِدِ الْأَسْتَاذُ فَرَّاجُ فِي كِتَابِهِ «مَعَالِمُ الْفِكْرِ الْفَلَسْفِيِّ»^(٣) الْأَشْعَرِيَّ
بِالْبَحْثِ ، وَإِنَّمَا دَرَسَهُ بِصِفَةِ إِجْمَالِيَّةٍ ضَمِنَ أَمْرُ تَلَامِيذِ مَدْرَسَتِهِ ، وَرَكَّزَ عَلَى فِطْنَةِ
الْإِمَامِ وَأَتْبَاعِهِ ، وَأَشَارَ إِلَى مَا فِي الِاسْتِغْنَاءِ بِالْسلْطَانِ وَالبَطْشِ فِي نَشْرِ الْعَقِيدَةِ مِنْ
ضَرْبٍ عَلَى مَكَانَةِ الْعَقِيدَةِ حِينَ تَبَدُّو لِلنَّاسِ مُشْتَبِدَةً إِلَى الْقُوَّةِ ، لَا إِلَى الْإِقْنَاعِ
وَبِالْأَدَلَّةِ الْمُتْلِزِمَةِ ، فَاتَّخَذُوا طَرِيقًا وَسَطًا حَاوَلُوا فِيهِ إِقْنَاعَ التَّعْلِيلِينَ وَالعَقْلِيِّينَ
جَمِيعًا ، وَقَدْ أَثْبَتُوا دِرَازِيَّةَ عَمِيقَةٍ بِأَسَالِيبِ الْكَلَامِ وَالْجَدْلِ ، حَتَّى فَاقُوا الْمُعْتَزِلَةَ
أَحْيَانًا ، وَلَكِنْ يَرَى الْأَسْتَاذُ فَرَّاجُ أَنَّ تَوْفِيقَاتِهِمْ كَانَتْ مَعَ ذَلِكَ صُورِيَّةً إِلَى حَدٍّ
كَبِيرٍ ؛ لِأَنَّ الصُّعُوبَاتِ وَالْجَلَفَاتِ بَيْنَ الْأَطْرَافِ الْمُتَعَارِضَةِ فِيهَا أَعْمَقُ مِمَّا
تَسْتَطِيعُ الْبَرَاعَةُ الْمُنَظِفِيَّةُ إِزَالَتَهُ ، فِي صِفَاتِ اللَّهِ الْجِسْمِيَّةِ^(٤) الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا ،
كَانَ الْأَشْعَرِيُّ أَحْيَانًا يَقْبَلُهَا وَكَمَا فَعَلَ السَّلَفُ بِوصفِهَا أُمُورًا سَمْعِيَّةً يَجِبُ الْإِقْرَارُ
بِهَا ، وَكَانَ أَحْيَانًا يُؤَوِّلُهَا كَمَا فَعَلَ الْمُعْتَزِلَةُ ، وَقَالَ بِإِمْكَانِ رُؤْيَا اللَّهِ بِالْعَيْنِ ، كَمَا
قَالَ السَّلَفُ بِنَاءً عَلَى مَا وَرَدَ فِي السَّمْعِ ، وَلَكِنَّهُ يَسْتَدْرِكُ قَائِلًا : بِأَنَّ هَذِهِ الرُّؤْيَا
نَوْعٌ مِنَ الْعِلْمِ وَالْإِدْرَاكِ الْعَقْلِيِّ لَا يَتَعَلَّقُ بِالْجِهَةِ وَالْمَكَانِ وَالصُّورَةِ^(٥).

(١) النُّشَار : مقدمة «الشامل في أصول الدين» ، ١ : ٦٦.

(٢) المرجع نفسه ١ : ٦٦-٦٩.

(٣) صفحة ٦٣-٦٥.

(٤) هذا تعبير غير لائق.

(٥) معالم الفكر الفلسفي ٦٢-٦٣.

واستغرض الأستاذ فراج رأي الأشعرى في صفات العلم والقُدرة والإرادة ،
كما تكلم عن مذهب الجواهر الفرد والجزء الذي لا يتجزأ^(١) .

تفسير الأشعرى :

أشار الأستاذ عدنان زرزور الشامي في مقدمة كتاب « متشابه القرآن »
للقاضي عبد الجبار الهمداني المتوفى ٤١٥ هـ ، إلى أن أبا الحسن الأشعرى
كتب تفسيراً مطوّلاً ينقض به تفسير أستاذه أبي علي الجبائي ، ويرد عليه ،
أسماءه : « تفسير القرآن والرد على من خالف البيان من أهل الإفك والبهتان » ،
واشتهر باسم : « الخازن » أو « المختزن »^(٢) . وقد حفظ لنا ابن عساكر
مقدمة تفسيره^(٣) ، ولا يستبعد الأستاذ زرزور من خلال تتبعه لأختار هذا
التفسير أن يكون الأشعرى على منهجه المعروف بتبع أهل الزيغ والبدع ،
وعلى رأسهم تفسير أستاذه السابق أبي علي الجبائي ، بيان خطئه في تأويل
القرآن وذكر الصواب في ذلك ، كما لا يستبعد أن يكون الأشعرى قد وقف
على الآيات المتشابهة والمشبكّة التي يعتقد أن أبا علي أولها بما وسوس له
شيطانه ، ليفسرها بما يعتقد أنه التأويل الحق ، أو التأويل المأثور عن السلف
الماضين ، في حين كان يدع القول في سائر الآيات لما ينقله أبو علي من
وجوه اللغة والإغراب والقراءة^(٤) .

كما يرى الأستاذ زرزور أنه ليس من المستبعد أن يكون هناك تقارب في
تفسير أكثر الآيات بين الأشعرى والقاضي عبد الجبار ، ولكن السبب في

(١) المرجع نفسه ٦٤-٦٥ .

(٢) مقدمة « متشابه القرآن » ٢٣ : ١ .

(٣) في « تبين كذب المفترى » ١٣٨-١٣٩ .

(٤) زرزور : مقدمة متشابه القرآن ٣٣ : ١-٣٤ .

ذلك لا يعود إلى أنَّ القَاضِيَّ قد أخذ تفسيره من الأشعريِّ، ولكن لأنَّ كليهما قد أخذ في تفسيره وأفاد من شيخه أبي علي الجبائي، على نحو ما، فجاء من نظر في «تفسير القاضِي» و«تفسير الأشعري» فظنَّ - على أحسن الفروض - أنَّ المتأخِّرَ منهما أخذ تفسيره عن المتقدم - كما نقل ابن القري - وذلك وهم مخض^(١).

(أواخر الثمانينية من القرن الثالث عشر الهجري)

رأي أحمد حسين :

أخرج الأستاذ أحمد حسين - زعيم مضر الفتاة في هذه الفترة - كتاب « من قضايا الرأي في الإسلام »، وتحدث فيه عن الإمام الأشعريِّ بصِفته صاحب مدرسة وفقت بين الثقل والعقل، وعده مُجدِّد الإسلام في المئة الثالثة^(٢). ثم تحدث عن مؤلفاته وركز على « مقالات الإسلاميين » و « الإبانة »^(٣)، وعقدَ مبحثًا تكلم فيه عن عقيدة الأشعرية من خلال « الإبانة »^(٤)، كما أشار إلى مؤلف ابن خزم من الإمام الأشعريِّ^(٥).

(سنة ١٣٩٠هـ / ١٩٧١)

رأي مصطفى الشكعة :

نشر الأستاذ مصطفى الشكعة في هذه السنة كتابه ذائع الصيت « إسلام

(١) المرجع نفسه ٣٤:١

(٢) من قضايا الرأي في الإسلام ١٤٤.

(٣) المرجع نفسه ١٤٦.

(٤) المرجع نفسه ١٤٦-١٤٨.

(٥) المرجع نفسه ١٤٨.

بلا مَذاهِب»، وعَقَدَ فِيهِ مَبْحَثًا بِعنوان: «الأشاعِرَة أَوَّل من سُمُوا بأهلِ السُّنَّة»^(١)، يَبَيِّن فِيهِ كَيْفَ اسْتَطَاعَ الأشْعَرِيّ أَنْ يُصْدِرَ أَحْكَامًا فِي قَضَايَا العَقَائِدِ فِي جَوْ من الِاغْتِدَالِ وَالصَّفَاءِ بَعِيدًا عَنِ التَّهَوُّرِ وَالِانْدِفَاعِ^(٢).

(سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧٢م)

رَأْيِ زَكِي نَجِيب مَحْمُود:

وَفِي هَذِهِ السَّنَةِ كَتَبَ الْأُسْتَاذُ زَكِي نَجِيب مَحْمُودُ فِي كِتَابِهِ «المَعْقُولُ وَاللَّا مَعْقُولُ فِي ثَرَايِنَا الْفِكْرِي»^(٣) - عَنِ الْمَوْقِفِ الْوَسْطِ الَّذِي وَقَفَهُ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيّ، الَّذِي بَدَأَ بِذَلِكَ طَرِيقًا لِلْفِكْرِ الْإِسْلَامِيِّ لَمْ يَنْقُطِعْ عَنْهُ السَّائِرُونَ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا؛ فَقَدْ أَشْفَقَ الْأَشْعَرِيّ عَلَى دِينِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَنْ يَذْهَبَ صَحِيحَةُ الْأَرَاءِ الْمُتَطَرِّفَةِ، فَالْمُعْتَرِلةُ مِنْ نَاحِيَةِ يَنْظُرُونَ إِلَى صِفَاتِ اللَّهِ نَظْرَةً مُجَرَّدَةً، حَتَّى لَتَكَادَ تَفْقَدَ وَجُودَهَا، وَأَهْلُ النَّصِّ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى يَقَاوِمُونَ التَّرْزُوعَ الْعَقْلِيَّةَ مُقَاوِمَةً انْتَهَتْ بِهِمْ إِلَى جُمُودٍ، وَأَرَادَ الْأَشْعَرِيّ أَنْ يُوَفِّقَ بَيْنَ مَذَاهِبِ السُّنَّةِ تَوْفِيقًا يُوَحِّدُهَا جَمِيعًا فِي نَظَرَةٍ وَاحِدَةٍ؛ لِأَنَّهَا مَذَاهِبٌ تَتَّفِقُ فِي الْأُصُولِ وَلَا تَخْتَلِفُ إِلَّا فِي الْفُرُوعِ^(٤).

(سنة ١٣٩٢هـ / ١٩٧٣م)

عُودَةٌ إِلَى رَأْيِ مُحَمَّدٍ قَاسِمٍ فِي الْأَشْعَرِيّ:

لَا تَسْتَغْرِبُ مِنْ مَوْقِفِ الْأُسْتَاذِ مُحَمَّدٍ قَاسِمٍ مِنَ الْأَشْعَرِيّ، فَهُوَ دَائِمُ التَّقِيدِ

(١) إِسْلَامُ بِلَا مَذَاهِب ٤٩٣-٤٩٨.

(٢) الْمَرْجِعُ نَفْسُهُ ٤٩٤.

(٣) طَبْعَةُ دَارِ الشُّرُوقِ، بِالْقَاهِرَةِ.

(٤) الْمَعْقُولُ وَاللَّا مَعْقُولُ ٢٨٨-٢٨٩.

له والانتصار لرأي الفلاسفة الإسلاميين، ففي كتابه «دراسات في الفلسفة الإسلامية»^(١) تتبَّعه بالتَّقد في مسألة «الجهة والجسمية والرؤية»^(٢)، وفكرة العدل عند الأشعرية^(٣).

رأي الشيخ عوض الله ججاري:

أشار الشيخ عوض الله ججاري في كتابه «ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي» في عدَّة مواضع إلى الإمام الأشعري، وانتصر في أغلب ما كتَب لابن قيم الجوزية ومنهجه، وعدَّ أنَّ الإمام الأشعري - شأنه شأن كثير من الموقَّفين - لم يكن صاحب فكرة جديدة، ولا مذهب مبتكر، بل كان جُلَّهم أنَّ يُقَرَّب بين الآراء المتقابلة، وأنَّ يقف منها موقفاً وسطاً، مُهذَّباً جدَّة المُعتزلة تارةً، وغُلواء السلف تارةً أخرى^(٤).

رأي شوقي ضيف:

أخرج الأستاذ شوقي ضيف في هذه السَّنة كتابه الشهير «تاريخ الأدب العربي: العصر العبَّاسي الثاني»^(٥)، وتكلَّم في فصل «الاعتزال وانبثاق المذهب الأشعري»^(٦)، وخصَّ فيه الإمام الأشعري بترجمة موجزة تحدَّث فيها عن منهجه الوَسْطِي^(٧).

(١) دار المعارف، القاهرة، الطبعة: الخامسة، وكانت الطبعة الأولى سنة ١٩٦٦م.

(٢) صفحة ١٤٣-١٥٢.

(٣) صفحة ١٦٦-١٧٠.

(٤) ابن قيم الجوزية وموقفه من التفكير الإسلامي، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، سنة ١٣٩٩، انظر صفحة ٦٢.

(٥) طبع في دار المعارف عدة طبعات، آخرها الطبعة ١٢، المعتمدة.

(٦) تاريخ الأدب العربي ١٧٠-١٧٩.

(٧) المرجع نفسه ١٧٧-١٧٩.

(سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٤م)

رأي عُمر رضا كحالة :

في هذه السَّنة أخرج الأستاذ عُمر رضا كحالة كتاب « الفَلَسَفَة الإسلاميَّة ومُلَحَقَاتُهَا »^(١)، وتحدَّث عن منهج الإمام الأشعريّ حديثًا مُختَصَرًا مُركِّزًا، خلَصَّته أنَّ الإمام الأشعريّ يُعوِّل على الوحي، ولا يَعدُّ النَّظر العقلي المُستقل عن الوحي سَبِيلًا إلى مَعْرِفَةِ الشُّعُون الإلهيَّة^(٢).

(سنة ١٣٧٤هـ / ١٩٧٥م)

رأي عبد القادر مَحْمُود :

نَشَر الأستاذ عبد القادر مَحْمُود بحثًا رائِعًا بعنوان : « رسالة الإمام الأشعريّ (٢٦٠هـ - ٣٢٤هـ) مكانته بين أنصاره وخصومه (بمناسبة مرور أحد عَشَرَ قرنًا على ميلاده) »^(٣). والمقال دراسة تحليليَّة عميقة لموقف الأشعريّ من عِلْم الكلام.

رأي كمال اليازجي :

كتب الأستاذ كمال اليازجي كتابه « الموجز في مسائل الفَلَسَفَة الإسلاميَّة : مع بحث تمهيدي في حضارة العرب ونَهْضَتهم العِلْمِيَّة في العصر الوَسِيط »^(٤)،

(١) في مطبعة الحجاز بدمشق، سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤.

(٢) الفلسفة الإسلامية ١١٨.

(٣) نشرها في مجلة « الثقافة » المصرية، السنة الثالثة، أكتوبر، سنة ١٩٧٥م. ثم نشرها ضمن كتابه « دراسات في الفلسفة الدينية والصوفية والعلمية »، دار الفكر العربي، القاهرة، سنة ١٩٧٨م. صفحات ٢٧-٤٦.

(٤) طبع في الدار المتحدة سنة ١٩٧٥م بيروت.

وتكَلَّم فيه باختصار عَنِ الْأَشْعَرِيِّ ضَمَّنَ كَلَامَهُ عَنِ الْأَشْعَرِيَّةِ^(١).

(سنة ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م)

رَأْيُ عَلِيِّ يَحْيَى مَعْمَرِ الْإِبَاضِيِّ :

أَخْلَصَ الْأُسْتَاذُ عَلِيُّ يَحْيَى مَعْمَرٌ فِي كِتَابِهِ « الْإِبَاضِيَّةُ بَيْنَ الْفِرَقِ الْإِسْلَامِيَّةِ » عِنْدَ كُتَّابِ الْمَقَالَاتِ فِي الْقَدِيمِ وَالْحَدِيثِ^(٢) - جُلُّ مَا كَتَبَهُ عَنِ الْأَشْعَرِيِّ لِنَقْدِ مَسْلُكِهِ فِي كِتَابِهِ « مَقَالَاتُ الْإِسْلَامِيِّينَ » ، وَعَدَّ الْأُسْتَاذُ مَعْمَرُ أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيَّ رَغِمَ أَنَّهُ كَتَبَ عَنِ الْإِبَاضِيَّةِ كَثِيرًا ، لَا يَغْرِفُ عَنِ الْإِبَاضِيَّةِ شَيْئًا ، وَأَنَّ أَكْثَرَ مَا كَتَبَهُ عَنْهُمْ لَا عِلَاقَةَ لَهُمْ بِهِ ، وَلَا عِلَاقَةَ لَهُ بِهِمْ^(٣) .

(سنة ١٣٩٦هـ / ١٩٧٧م)

نَشَرُ كِتَابِ « الْإِبَانَةُ » لِلْأَشْعَرِيِّ :

نَشَرَتِ الْأُسْتَاذَةُ فَوْقِيَّةُ حُسَيْنِ كِتَابِ « الْإِبَانَةُ عَنِ أَصُولِ الدِّيَانَةِ »^(٤) لِلْأَشْعَرِيِّ ، مُعْتَمِدَةً عَلَى عِدَّةِ نُسَخٍ مَخْطُوطَةٍ ، وَقَدَّمَتْ لَهُ بِمَقْدَمَةٍ ضَافِيَةٍ عَنِ سِيرَةِ^(٥) الْأَشْعَرِيِّ^(٦) وَمَوْلَفَاتِهِ ، وَتَعَدُّ مِنْ أَحْسَنِ مَا كُتِبَ إِلَى الْآنَ عَنْ ثُرَاتِهِ الْمَخْطُوطِ وَالْمَطْبُوعِ .

(١) الموجز ٥٦-٥٧.

(٢) مكتبة وهبة، بالقاهرة، سنة ١٣٦٩م.

(٣) الإباضية بين الفرق ١٩.

(٤) نشرته في دار الأنصار بالقاهرة، سنة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م، في جزئين في مجلد واحد.

(٥) مقدمة « الإبانة » ٩: ٣٧.

(٦) المرجع نفسه ١: ٣٨-٧٤.

رأي بركات دويدار :

نشر الأستاذ بركات دويدار كتابه «الوحدانية»^(١)، وخصّص الفضل السادس للأشعرية^(٢)، حيث تكلم عن سيرة أبي الحسن^(٣) واتّجاهه بعد تحوُّله^(٤)، ومذهبه الكلامي^(٥).

رأي فيصل بدير عون :

أخرج الأستاذ فيصل بدير عون كتابه «علم الكلام ومدارِسه»^(٦)، وتكلم في مبحث خاص الأشعري ومنهجه الوسيط^(٧).

(سنة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٨م)

رأي جورج قنوتاني :

نُشر في هذه السّنة كتاب «تراث الإسلام»^(٨)، وخصّص الفضل الثامن للفلسفة وعلم الكلام والتّصوف، وكان «الكلام» من نصيب جورج قنوتاني^(٩)، الذي وصف الأشعري بأنّه مؤسس ما يمكن تسميته بعلم الكلام السّلفي.

(١) نشرت الطبعة الأولى سنة ١٩٧٩م، أما الثانية المعتمدة هنا فهي من منشورات دار الآفاق العربية بالقاهرة، سنة ٢٠٠٦، ضمن: سلسلة موسوعة العقيدة والأديان.

(٢) الوحدانية ٣٤٩-٣٧١.

(٣) المرجع نفسه ٣٥٠.

(٤) المرجع نفسه ٣٥٥.

(٥) المرجع نفسه ٣٥٨.

(٦) مكتبة سعيد رأفت، جامعة عين شمس، القاهرة، سنة ١٩٧٧م.

(٧) علم الكلام ومدارِسه ٢٤٤-٢٤٨.

(٨) نشر ضمن سلسلة «عالم المعرفة» التي يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت.

(٩) قام بمراجعة الترجمة الأستاذ محمد عبد الهادي أبو ريدة.

(سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م)

رأي محمّد عبد الستار نصّار:

من أفضل ما كتب في هذه السنة المبحث المهم الذي كتبه الأستاذ محمّد عبد الستار نصّار في كتابه «المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام»^(١)، حيث بحث بتفصيل دقيق السبب الحقيقي لانتقال الأشعري من مذهب الاعتزال إلى المذهب السلفي كما بينه في «الإبانة»، كما بين العلة الحقيقية في نظره وراء شهرة الإمام الأشعري ونسبة المدرسة الأشعرية إليه رغم اعترافه في «الإبانة» بأنه ينهج في العقائد منهج الإمام أحمد^(٢).

(١) دار الأنصار، بالقاهرة، سنة ١٣٩٩هـ.

(٢) المدرسة السلفية ١٩٧٩.

جريدة مراجع البحث

- أبو الحسن الأشعري، بقلم: الشيخ حماد بن محمد الأنصاري، الطبعة الثانية: بتاريخ: ١/ ١١/ ١٤٢٨هـ، مؤسسة النور للطباعة والتجليد، الرياض.
- أبو الحسن الأشعري، تأليف: أبي الحسن الندوي، المختار الإسلامي، القاهرة، الطبعة: ٢، سنة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.
- أبو الحسن الأشعري، للأستاذ حمودة غراب، مطبعة الرسالة، بالقاهرة، سنة ١٩٥٣، الطبعة الأولى، والطبعة المعتمدة في البحث هي الطبعة الثانية، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، بالأزهر الشريف، سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة.
- آثار الشيخ محمّد النخلي (١٨٦٩-١٩٢٤) سيرة ذاتية وأفكار إصلاحية، جمع وتقديم: عبد المنعم النخلي، تحقيق ومراجعة: حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة ١٩٩٥هـ.
- الآثار الكاملة: السيد جمال الدين الحسيني الأففاني الشيخ (كذا) محمّد عبّده، إعداد وتقديم: سيد هادي خسرو شاهی، مكتبة الشروق الدولية، ١٣٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- الأدب العربي وتاريخه في العصر العباسي، تأليف الأستاذ محمود مصطفى، الطبعة: ٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، بالقاهرة، سنة ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.
- الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، بقلم حكيم الإسلام الأستاذ الإمام الشيخ محمّد عبّده، وهي المقالات التي نشرت في مجلة المنار، مطبعة المنار، الطبعة: ٢، سنة ١٣٢٣هـ.
- إسلام بلا مذاهب، للأستاذ مصطفى الشكعة، شركة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الخامسة، سنة ١٩٧٧م، وكانت الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠.
- إشارات المرام من عبارات الإمام، تأليف: العلامة كمال الدين أحمد البياضي الحنفي (من علماء القرن الحادي عشر الهجري)، حقق نصوصه وعلق عليه وضبطه: يوسف بن عبد الرزاق المشهدي، المدرس بكلية أصول الدين بالجامعة الأزهرية، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، بالقاهرة، سنة ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م.
- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، للإمام محمّد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، دار السلام بالقاهرة، سنة ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، الطبعة الثانية، مع العلم أن الطبعة الأولى كانت بتونس، سنة ١٩٨٥م. وأصول الكتاب طبعت على شكل مقالات منجمة سنة ١٣٥٤-١٣٥٥هـ بمجلة هدي الإسلام.

- أطوار الثقافة والفكر في ظلال العروة والإسلام، تأليف: علي الجندي، ومحمد صالح سملك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة الأنجلو المصرية، بالقاهرة، سنة ١٩٦٠م.
- الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين) لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: السادسة، سنة ١٩٨٤م.
- الأعلام الشرقية في المئة الرابعة عشرة الهجرية، لزكي محمّد مجاهد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: ٢، بيروت، سنة ١٩٩٤م.
- أعلام الفلسفة العربية، دراسات مفصلة ونصوص مبوبة مشروحة، تأليف: كمال اليازجي، وأنطون غطاس كرم، دار المكشوف، مكتبة أنطون، ومكتبة لبنان، بيروت، سنة ١٩٦٨م. الطبعة الثالثة.
- أعلام وعلماء قدماء ومعاصرون، بقلم الشيخ محمد أبو زهرة، اعنتى به: مجد مكي، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، سنة ٢٠١٠م.
- الأعمال الكاملة للإمام محمّد عبّده، تحقيق وتقديم: محمّد عمارة، دار الشروق، سنة ١٩٩٣م.
- أليس الصبح بقریب، تأليف فضيلة الأستاذ محمّد الطاهر بن عاشور، توزيع الشركة التونسية للتوزيع، تونس، سنة ١٩٨٨م.
- بغية المرید لجوهرة التوحيد (حاشية)، للأستاذ الأكبر الشيخ إبراهيم المارغني، مفتي الديار التونسية (ت. ١٣٤٩هـ)، صحح الحاشية: عبد الواحد بن إبراهيم المارغني، المطبعة التونسية، تونس، سنة ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م، الطبعة الثانية.
- البينات في الدين والاجتماع والأدب والتاريخ، للأستاذ الشيخ عبد القادر المغربي، المطبعة الشافعية ومكبتها، القاهرة، سنة ١٣٤٤هـ.
- تاريخ آداب اللغة العربية، يشتمل على تاريخ اللغة العربية وعلومها، وما حوته من العلوم والآداب على اختلاف مواضيعها، وتراجم العلماء والأدباء والشعراء وسائر أرباب القرائع، ووصف مؤلفاتهم وأماكن وجودها أو طبعها من أقدم أزمنة التاريخ إلى الآن، تأليف: جرجي زيدان، مطبعة الهلال، بالفضالة بمصر، سنة ١٩١١م.
- تاريخ الأدب العباسي، تأليف البروفيسور رينولد ألين نكلسن المتوفى ١٩٤٥م، ترجمة وتحقيق: صفاء خلوصي، المكتبة الأهلية في بغداد، سنة ١٩٦٧، ساعدت جامعة بغداد على نشره. وهو ترجمة القسم الثاني من الكتاب الأصلي، الذي عنوان: «A literary History of The Arabs».
- تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمّد عبّده، وفيه تفصيل سيرته وخلاصة سيرة موقظ الشرق وحكيم

الإسلام السيد جمال الدين الأفغانى، تأليف محمّد رشيد رضا، الطبعة الأولى، في مطبعة المنار، بمصر، سنة ١٣٥٠هـ/ ١٩٣٦م، الطبعة الثانية.

- تاريخ الجدل، للإمام محمّد أبو زهرة، دار الفكر العربى، بالقاهرة، بدون ذكر تاريخ سنة الطبع، مع العلم أن الطبعة الأولى كان سنة ١٩٣٤م.

- تاريخ العرب (المطول) بقلم: فيليب حنّى، وإدوارد جرجى، وجبرائيل جبور، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، الطبعة: ٢، سنة ١٩٥٢م، مع العلم أن الطبعة الأولى كانت سنة ١٩٤٩م بدار العلم للملايين ببيروت.

- تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين، تأليف: علي مصطفى الغرابى، أستاذ الفلسفة وعلم الكلام في كلية أصول الدين، مطبعة السعادة، بالقاهرة، سنة ١٩٤٩م، الطبعة الأولى.

- تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون، تأليف: الأستاذ عمر فروخ، المكتب التجارى للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، سنة ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.

- تاريخ الفلسفة في الإسلام، تأليف: ت. ج. دي بور، الأستاذ بجامعة أمستردام، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمّد عبد الهادي أبو ريّدة، الطبعة الرابعة مزيّدة ومنقّحة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، بالقاهرة، سنة ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م، مع العلم أن الطبعة الأولى كانت سنة ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م. وهو ترجمة للكتاب المعنون بـ: «The History of Philosophy in Islam, By DE BOER».

- تاريخ المذاهب الإسلامية، للشيخ الإمام محمد أبو زهرة، (الجزء: ١ في السياسة والعقائد) دار الفكر العربى، القاهرة، بدون ذكر تاريخ الطبع.

- تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعريّ، تصنيف ناصر السنة أبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر الدمشقي المتوفى ٥٧١هـ، عني بنشره: القدسي، وقدم له: محمّد زاهد الكؤنريّ، مطبعة التوفيق، دمشق، سنة ١٣٤٧هـ، كما رجعت إلى الطبعة الثانية التي صدرت عن دار الفكر بدمشق، سنة ١٣٩٩هـ.

- تجديد علوم الدين = ثلاث رسائل

- تحفة الأخيار فيما يتعلق بالكسب والاختيار، تأليف: عبد القادر بن عبد الله المجاوي الحسنى المتوفى ١٣٣١هـ الأستاذ بالمدرسة العليا الجزائرية، طبع بمطبعة فونتانا بالجزائر، سنة ١٣٢٢هـ/ ١٩٠٥م.

- تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، للإمام محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، ودار

- السلام بالقاهرة، سنة ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- تراث الإسلام، لمجموعة من المستشرقين، كتب مقدمة الكتاب: ألفرد جيوم ALFRED GUILLAUME، ترجمة خطاب عطية وزملائه، لجنة الجامعيين لنشر العلم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، سنة ١٩٣٦م.
- تراث الإنسانية (سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل روائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية، بأقلام الصفوة الممتازة من الأدباء والكتاب والعلماء) المجلد: ٢، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، سنة ١٣٨٤هـ.
- التعاضد الثمين بين العقل والعلم والدين، تأليف العلامة محمّد بن الحسن الحنجوي الثعالبي المتوفى ١٣٧٦هـ، تحقيق: محمّد بن عزوز، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، المغرب، دار ابن حزم، بيروت، سنة ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م.
- التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية = انظر الآثار الكاملة
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، للشيخ محمّد رشيد بن علي رضا المتوفى ١٣٥٤هـ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر سنة ١٩٩٠م.
- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، تأليف الإمام الأكبر مصطفى عبد الرازق، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، سنة ١٣٦٣هـ / ١٩٤٤م.
- توضيح العقائد في علم التوحيد، تأليف عبد الرحمن الجزيري المتوفى ١٣٦٠هـ، مطبعة الحضارة الشرقية، القاهرة، سنة ١٣٥٢هـ / ١٩٣٣م.
- الثقافة الإسلامية، تأليف: محمد راغب الطباخ المتوفى ١٣٧٠هـ، مكتبة طباطباخ إخوان بحلب، سورية، سنة ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م.
- الثقافة، مجلة أدبية كانت تصدر بالقاهرة، العدد: ٤٢٤، السنة ٩، ربيع الأول: ١٣٦٦هـ / فبراير: ١٩٤٧م.
- ثلاث رسائل، للشيخ محمّد بن الحسن الحنجوي الثعالبي المتوفى ١٣٧٦هـ، مطبعة الثقافة، سلا، المغرب، سنة ١٣٥٧هـ.
- جامع التصانيف الحديثة التي طبعت في البلاد الشرقية والغربية والأمريكية، ليوسف إلياس سركيس الدمشقي، مكتبة يوسف سركيس وأولاده، القاهرة، مصورة دار صادر بيروت، سنة ١٩٩٣هـ.
- الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، للأستاذ محمّد البهي، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، القاهرة، سنة ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م. الطبعة الأولى.

- جيل العمالة والقسم الشوامخ في ضوء الإسلام، لأنور الجندي، دار الاعتصام، القاهرة، سنة ١٩٨٥م.
- حاضر العالم الإسلامي، تأليف: لوثرروب ستودارد LOTHROP STODDARD، نقله إلى العربية: عجاج نويهض، وعلق عليه: شبيب أرسلان، دار الفكر بيروت، الطبعة الرابعة، سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٣م.
- الحصون الحميدية للمحافظة على العقائد الإسلامية، تأليف حسين بن محمد الجسر الطرابلسي المتوفى ١٣٢٧هـ، الطبعة الثانية: ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، بمصر.
- حضارة الإسلام، للمستشرق جوستاف أ. فون جرونباوم، نقله إلى العربية: عبد العزيز جاويد، راجعه: عبد الحميد العبادي، مكتبة مصر، بالقاهرة، طبعة مصورة سنة ١٩٧٧م عن الأصل الذي أُرْجِحَ أَنَّهُ كان في سنة ١٩٥٦م عن المكتبة نفسها، والكتاب ترجمة لـ: *Medieval Islam: A Study in Cultural Orientation* By GUSTAVE E. VON GRUNEBaum.
- دائرة المعارف الإسلامية، نقلها إلى العربية: محمد ثابت الفندي، إبراهيم خورشيد، وعبد الحميد يونس، وأحمد الشتناوي، مصر ١٩٣٣-١٩٥٧م.
- دائرة معارف القرن العشرين (قاموس عام مطول للغة العربية العلوم العقلية والعقلية والكونية بجميع أصولها وفروعها، ففيه النحو والصرف والبلاغة والمسائل الدينية وتاريخ الفرق والمذاهب والتفسير والحديث والأصول والتاريخ العام والخاص، وتراجم مشاهير الشرق والغرب، والجغرافية الطبيعية والسياسة، والكيمياء، والفلك، والفلسفة، والعلوم الاجتماعية، والاقتصادية، والروحية، والطب، والعلاج، وقانون الصحة، والفوائد المنزلية، وخواص العقاقير والأقرباء، والإحصاءات وسائر ما يهم الإنسان في جميع المطالب، تأليف: محمد فريد وجدي، مطبعة النهضة الأدبية بالقاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٣٤٣هـ / ١٩٢٥م.
- دراسات في الفلسفة الإسلامية، تأليف: أبو الوفا الغنيمي الثقفانّي المتوفى ١٩٩٤م، مكتبة القاهرة الحديثة، سنة ١٩٥٧م.
- دروس في تاريخ الفلسفة (لتلاميذ السنة التوجيهية)، تأليف: إبراهيم يومي مذكور المتوفى ١٩٩٥م عضو مجلس الشيوخ، ويوسف كرم المتوفى ١٩٥٩م المدرس بكلية الآداب بجامعة فاروق الأول، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، سنة ١٩٤٤م.
- رجال الفكر والدعوة في الإسلام، بقلم الداعية الحكيم: السيد أبي الحسن علي الحسيني الندوي، تقديم: مصطفى السباعي، وعدنان زرزور، دار القلم، بيروت، سنة ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

- رسالة التوحيد، للإمام الشيخ محمد عبده، باعتناء: محمد عمارة، دار الشروق، مصر، سنة: ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
- روح الإسلام، تأليف: السيد أمير علي، ترجمه أمين محمود الشريف، راجعه: محمد مصطفى زيادة، ضمن سلسلة: الألف كتاب، رقم: ٣٩٠، بإشراف إدارة الثقافة العامة، بوزارة التربية والتعليم، الإقليم الجنوبي، وزارة التعليم العالي بالقاهرة، سنة ١٩٦٣م.
- الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين الجويني المتوفى ٤٧٨هـ حققه وقدم له: علي سامي النشار، وفيصل بدير عون، وسهير محمد مختار، ضمن سلسلة: مكتبة علم أصول الدين، منشأة المعارف، الإسكندرية، سنة ١٩٦٩م.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تأليف: العلامة الجليل الأستاذ الشيخ محمد بن محمد مخلوف المتوفى ١٣٦٠هـ، وقف على طبعه: الشيخ محمد الخضر حسين، المطبعة الشافعية، بالقاهرة، سنة ١٣٤٩هـ.
- ظهر الإسلام، لأحمد أمين المتوفى ١٩٥٤م، مكتبة النهضة العربية، مصر، سنة ١٣٦٤هـ / ١٩٤٥م. وقد اعتمدت على مصورة دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الرابعة، سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٦م.
- العقيدة والشرعة في الإسلام (تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الديانة الإسلامية)، تأليف: المستشرق المجري إجناس جولدتسيهر، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد يوسف موسى، وعبد العزيز عبد الحق، وعلي حسن عبد القادر، دار الكاتب المصري، القاهرة، سنة ١٩٤٦م.
- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، تأليف: الشيخ عبد الله مصطفى المراغي، مطبعة أنصار السنة المحمدية، بالقاهرة، سنة ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م.
- فصول إسلامية، للشيخ علي الطنطاوي، دار المنارة، جدة، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، تأليف محمد بن الحسن الحنجوي الثعالبي الفاسي المتوفى ١٣٧٦هـ، خرج أحاديثه وعلق عليه: عبد العزيز القارئ، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، سنة ١٣٩٦هـ.
- الفكر، مجلة ثقافية، تصدر بتونس، مؤسسها ومديرها المسؤول: محمد مزالي، رئيس التحرير: بشير بن سلامة، عدد: ٨، السنة ٨، سنة ١٩٦٢-١٩٦٣م.
- فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، تأليف: لويس غارديه، وجورج قناتني، نقله إلى العربية: الشيخ صبحي الصالح، والأب فريد جبر، دار العلم للملايين، بيروت، سنة ١٩٦٧م.
- في سبل السنة الإسلامية، تأليف: محجوب بن ميلاد، ضمن سلسلة بعنوان جانبي: تحريك السواكن، دار بوسلامة، تونس، سنة ١٩٦٢م.

- في سبيل السنة الإسلامية، تأليف: محجوب بن ميلاد، وفي أعلى الغلاف كتب في الجانب الأيمن: تحريك السواكن، دار بوسلامة، تونس، سنة ١٩٦٢م.
- قانون التأويل، للقاضي أبي بكر محمّد بن عبد الله بن العربي المتوفى ٥٤٣هـ، قرأه وعلق عليه: محمّد السليمانى، دار الغرب الإسلامى، بيروت، سنة ١٩٩٠هـ، الطبعة: ٢.
- كتاب الإنبئة عن أصول الديانة، لإمام المتكلمين، ناصر سنة سيد المرسلين، والذاب عن الدين، والمصحح لعقائد المسلمين، الشيخ أبي الحسن علي بن إسماعيل البصري الشافعي الأشعري، من ذرية أبي موسى الأشعري، طبع بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند، بحيدر آباد الدكن، عمرها الله إلى أقصى الزمن، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢١هـ/ ١٩٠٣م.
- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تأليف: ولي الدين عبد الرحمن بن محمّد بن خلدون، الكتاب الأول: المقدمة، قرأه وعارضه بأصول المؤلف وأعد معاجمه وفهارسه: إبراهيم شيوخ، دار القيروان للطباعة والنشر، تونس، سنة ٢٠٠٧هـ.
- كتاب تاريخ آداب اللغة العربية = تاريخ آداب اللغة العربية
- كتاب كلمة التوحيد، للشيخ حسين والي المتوفى ١٣٥٥هـ، المدرس بالأزهر الشريف ومدرسة القضاء الشرعي، طبع بمطبعة الواعظ بمصر، سنة ١٣٢٦هـ/ ١٩٠٨م.
- كنوز الأجداد، تأليف: محمد كرد علي المتوفى ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م، من مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، مطبعة الترقى بدمشق، سنة ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٠م.
- لسان الدين، مجلة ثقافية جامعة، رئيس التحرير: محمّد تقي الدين الهلالي الحسني، نطوان، المغرب، الجزء: ١، السنة ١، سنة ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م.
- اللّمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للإمام أبي الحسن الأشعري، صححه وقدم له وعلق عليه: حلّودة غرابة، مطبعة مصر، نشر وتوزيع مكتبة الحناجي، القاهرة، سنة ١٩٥٥م.
- مشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني المتوفى ٤١٥هـ، تحقيق: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، سنة ١٩٦٩م.
- مجالي الإسلام، تأليف: حيدر بامات المتوفى ١٩٦٥م، نقله إلى العربية: عادل زعير المتوفى ١٩٥٧م، الطبعة الأولى كانت سنة ١٩٦٥م، والطبعة الثانية مصورة عنها، في المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث، الدوحة، مارس سنة ٢٠٠٥م.
- المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر، تأليف: عبد المتعال الصعدي، الناشر: مكتبة الآداب، بالقاهرة، سنة ١٩٥٥م.
- مجلة الأزهر، مدير التحرير: عبد اللطيف الشبكي، ورئيس التحرير: مّجيب الدين الخطيب،

الجزء: ٩، المجلد: ٢٥، سنة ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م، وكذلك: الجزء: ١٠، من السنة نفسها، إضافة إلى الجزء: ١٠، المجلد: ٢٦، سنة ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٤م.

- مجلة الثقافة = الثقافة

- المجلة الزيتونية (مجلة علمية أدبية أخلاقية تصدرها هيئة مدرسي جامع الزيتونة المعمور)، الجزء: ٥، والمجلد: ٢، تونس، في ذي الحجة عام: ١٣٥٦هـ/ فيفري: ١٩٣٨م.

- مجلة الفكر = الفكر.

- مجلة الندوة = الندوة.

- مجلة لسان الدين = لسان الدين.

- مجلة نور الإسلام = نور الإسلام.

- محاضرات، للشيخ العلامة محمد الفاضل بن عاشور، تقديم فضيلة مفتي الديار التونسية: كمال الدين جعيط، مركز النشر الجامعي، تونس، سنة ١٩٩٩م.

- معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى، فلسفة إسلامية ومسيحية، تأليف: عبده فراج، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى: سنة ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

- المعتزلة (رسالة تبحث في تاريخ المعتزلة وعقائدهم وأثرهم في تطور الفكر الإسلامي، قدمها مؤلفها إلى دائرة التاريخ العربي في كلية العلوم والآداب بجامعة بيروت الأمريكية، ونال عليها رتبة أستاذ العلوم) تأليف: زهدي حسن جار الله، باحث ومترجم فلسطيني ولد سنة ١٩١٤م ولا نعلم عن تاريخ وفاته شيئا، منشورات النادي العربي في يافا، بفلسطين المحتلة، مطبعة مصر، القاهرة، سنة ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

- معجم المؤلفين، تراجم مصنفى الكتب العربية، تأليف عمر رضا كحالة، مطبعة الترقى بدمشق، سنة ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.

- معجم المصنفين، لمحمود حسن خان التونكي المولوي المتوفى ١٣٦٦هـ، طبع في ظل دولة السلطان ملك الدكن، سنة ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م، ثم صور في مطبعة وزنكورااف طبارة، في بيروت.

- معجم المطبوعات العربية والعربية (وهو شامل لأسماء الكتب المطبوعة في الأقطار الشرقية والغربية، مع ذكر أسماء مؤلفيها ولحمة من ترجمتهم، وذلك من يوم ظهور الطباعة إلى نهاية السنة الهجرية: ١٣٣٩ الموافقة لسنة ١٩١٩ ميلادية)، جمعه ورتبه: يوسف إلياس سركيس، مطبعة سركيس بمصر، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م.

- المفصل في تاريخ الأدب العربي (للسنتين الرابعة والخامسة من المدارس الثانوية) تأليف أحمد الإسكندري المتوفى ١٣٥٧هـ وأحمد أمين المتوفى ١٩٥٤هـ وعلي الجارم المتوفى ١٣٨٦هـ وعبد العزيز البشري المتوفى ١٣٦٢هـ وأحمد ضيف المتوفى ١٣٦٤هـ. وزارة المعارف العمومية، مطبعة مصر، سنة ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٤م.

- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تأليف شيخ أهل السنة والجماعة الإمام أبي الحسن الأشعري المتوفى ٣٣٠هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد المتوفى ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، مكتبة النهضة المصرية، مطبعة السعادة، القاهرة، سنة ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م. وقد رجعت إلى الطبعة الثانية المزيّدة والمنقحة، والتي صدرت سنة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، عن دار النهضة المصرية نفسها. ورجعتُ أيضًا إلى الطبعة التي حققها المستشرق هلموت ريتز ونشرها في مطبعة الدولة في إستانبول بتركيا، في السنوات: ١٩٢٩-١٩٣٠م في ثلاث مجلدات، وأعيد طبعها في فيسبادن بألمانيا سنة ١٩٦٣م في مجلد واحد.
- مقدمات الإمام الكوّثرى (ولد: ١٢٩٦هـ، وتوفي: ١٣٧٨هـ رحمه الله) وهي المقدمات التي كتبها للكتب التي حققها أو قرّظها أو عرف بها، دار الثريا، دمشق، بيروت، سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- مقدمة ابن خلدون = كتاب العبر.
- مكارم الأخلاق الإسلامية (مجلة علمية أدبية دينية تهادية) كانت تصدر بمصر، في السنوات: ١٣١٨هـ - ١٣٢١هـ/١٩٠٠-١٩٠٣م.
- من قضايا الرأي في الإسلام، تأليف: أحمد حسين، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، سلسلة: مع الإسلام، رقم: ١، بدون ذكر تاريخ النشر (وهو في التّحقيقات تخمينًا).
- المنار، مجلة شهرية تبحث في فلسفة الدين وشؤون الاجتماع وال عمران، لمنشأها: السيد محمّد رشيد رضا، مطبعة المنار، مصر، ورجعت إلى مختلف الأعداد من الطبعة الأولى، كما بينت في هوامش تعليقاتي.
- مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد، مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، تقديم وتحقيق: محمود قاسم، سلسلة في الدراسات الفلسفية والأخلاقية، بشرف على إصدارها: الأستاذ محمود قاسم، أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة: ٢، سنة ١٩٦٤م.
- المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرّفْض والاعتزال، وهو مختصر «منهاج السنة» لابن تيمية، اختصره المحافظ أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي المتوفى ٧٤٨هـ، حققه وعلّق حواشيه ووقف على طبعه: خادم العلم الشريف سُجِبُ الدّين الخطيب، المطبعة الشّافعية، بالقاهرة، سنة ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.
- المنشورات المغربية منذ ظهور الطباعة إلى سنة ١٩٥٦م، تأليف: لطيفة الكندوز، منشورات وزارة الثقافة، المغرب، ٢٠٠٤م.
- موقف البشر تحت سلطان القدر، بقلم الراجي عفو ربه تعالى: مصطفى صبري المتوفى ١٣٧٣هـ شيخ الإسلام للدولة العثمانية سابقًا، ضمن سلسلة: من مباحث أصول الدّين وعلم النفس، المطبعة الشّافعية، بالقاهرة، سنة ١٣٥٢هـ.

- الندوة، مجلة جامعة، كانت تصدر بتونس، رئيس التحرير: محمد بن أحمد النيفر، العدد: ١، السنة ٣، سنة ١٩٥٥م.
- نموذج من الأعمال الخيرية في إدارة الطباعة المنيرية، عمل ووضع: محمد منير عبده أغا الدمشقي المتوفى ١٣٧٦هـ أحد علماء الأزهر وصاحب إدارة الطباعة المنيرية، طبع في إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة، سنة ١٣٤٩هـ.
- نور الإسلام (مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية) تصدرها مشيخة الأزهر الشريف، رئيس التحرير: الشيخ محمد الخضر حسين، المجلد: ٣، مطبعة المعاهد الدينية الإسلامية، سنة ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م.
- ومضات فكر، للأستاذ محمد الفاضل بن عاشور المتوفى ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م الدار العربية للكتاب، تونس: ١٩٨٢م.
- بنابيع الفكر الإسلامي وعوامل تطوره، للأستاذ محمد غلاب، سلسلة: دراسات في الإسلام، يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، رقم ٦٣، السنة السادسة، ١٥ من جمادى الآخرة: ١٣٨٦هـ / ٣٠ من سبتمبر: ١٩٦٦م.

مَصَادِرُ مَعْرِفَةِ الْإِسْلَامِ الشَّعْرِي فِي أَوَّلِ وَتَأْخِرِ بَدَايَةِ الْقُرْنِ الثَّانِي عَشَرَ

أندريّا تراتيني

بداية أشكر د. محمد السليمانى على ما قام به من مساعدتي مساعدة نادرة .

من المعروف أنَّ المسيحيين الأوروبيين عاشوا لقرون عديدة وهم على اتصال بالإسلام ، آونةً من خلالِ الثلاقي والعلاقات ، وآونةً من خلالِ التَّصادُمِ الواقعِ بينهما ، لكنَّهم ظلُّوا لزمَنٍ طويلٍ في حالةٍ فُهمٍ محدودٍ للغاية بالنسبة للعقيدة ، وخاصَّةً بالنسبة لعلمِ الكلامِ الإسلاميِّ ، حتَّى بدايةِ عَصرِنا الحديثِ . فلمْ تَنحَظْ معرفةُ الإسلامِ في أوروبا حدودَ المُستوى السُّطحِيِّ ، وفي أكثرِ الأحيان كانت ممزوجةً بالأساطيرِ الخُرافيَّةِ والمفاهيمِ السَّليبيَّةِ ، وذلك بسببِ عدمِ فُهمِ أساسيِّ مُتأثِّرٍ بالمنافسةِ المُياسِيَّةِ والدُّينيَّةِ الطَّويلةِ .

هناك نقاطٌ مشتركةٌ عديدةٌ بين الإسلامِ والمسيحيَّةِ ، لكنَّ الإسلامَ لم يُعترفْ بالعقائدِ اللاهوتيَّةِ الأساسِيَّةِ للدينِ المسيحيِّ ؛ لذا فقد كان يُقدَّرُ من جُملةِ البِدَعِ العديدةِ التي انبثقتْ مِنَ النَّصْرانيَّةِ في بدايتها .

وكان نتيجةُ ذلك عدمَ فُهمِ الرِّسالةِ القرآنيَّةِ وقِلَّةِ محاولةِ التَّعمُّقِ في دراستِها ؛ فقد اقتصرتْ الأخبارُ عن الإسلامِ على حوادثٍ عَرَضِيَّةٍ عن حياةِ النَّبيِّ ، وعلى الاعتقادِ بالحياةِ الثَّانيةِ : « لِنُفَكِّرْ بانتشارِ الكتبِ في الغربِ عن سبيلِ النَّبيِّ وبانتشارِ مِغْراجِ نَامِهِ » . واقتصرتْ أيضًا على أعرافِ شعوبِ الشَّرْقِ وتاريخها كما كان يزويها الرَّحالةُ ، أمَّا العقائدُ الدُّينيَّةُ في الإسلامِ فقد كانت جميعُها تُفسَّرُ بشكلٍ سَلِبيٍّ ومُغْرِضٍ ، وبخاصَّةِ القرآن ؛ إذ ظلَّ لفترةٍ طويلةٍ

غير مفهوم وغير مغروف، ولم يستفد الغرب كثيرًا من معرفة الإسلام المكتسبة من قبل مسيحي الشرق، على الأقل حتى منتصف القرن السابع عشر، متجاهلاً الاجتهادات المختلفة التي أنتجتها دراسة العقيدة الإسلامية على مرّ قرون.

كانت العربية لغة صعبة في القرون الوسطى وقليلة الانتشار في أوروبا، مع أنها كانت لغة مهمة، وبفضل المترجمين المستعربين الأندلسيين - وبخاصة العبرانيين منهم - مكنت اللغة العربية من الوصول إلى الفكر الإغريقي الكلاسيكي الذي كان قد ورثه العرب.

في الواقع إن كبار العلماء المسلمين كانوا يلعبون دورًا مفترقًا به في نقل هذا التراث؛ فهم ورثة التراث الإغريقي الكلاسيكي، وكذلك بعض الفلاسفة الكبار والعلماء المعروفين من خلال مراجعتهم لفكر الفيلسوف أرسطو ونقله إلى الغرب، أعني هنا بالطبع الفارابي وابن سينا وابن رشد والغزالي، وغيرهم.

بال تأكيد إن نشر بعض أعمال عالم أشعري كبير كالغزالي أتاح انتشارًا وتأثيرًا غير مباشر في أوروبا في القرون الوسطى لأسس فكر أبي الحسن الأشعري. إن «تهاوت الفلاسفة» للغزالي يُشير بإيجاز - كما هو معلوم - إلى الأشعرية. وعلى الرغم من انتشار هذا الكتاب في أوروبا ومعرفتها به - رُبما منذ القرن الثالث عشر - وطبعه مرارًا عديدة باللغة اللاتينية في القرن السادس عشر، كان معروفًا لا سيما من خلال التقص الذي وجهه إليه ابن رشد. إذا يُمكن الشك بصواب الإشارة إلى المذهب الأشعري، كما يُبين هذا عدم وجود استشهادات لدى المؤلفين الأوروبيين الذين أجروا أبحاثًا حول الأشعري.

وَيُشِيرُ مُوسَى بْنُ مَيْمُونٍ بِدَوْرِهِ إِلَى بَعْضِ عَنَاصِرِ فِكْرِ الْأَشْعَرِيِّ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُ هُوَ أَيْضًا لَمْ يُعْطِ مَعْلُومَاتٍ عَنْ سِيرَةِ الْأَشْعَرِيِّ.

يَذْكُرُ الْفِيلَسُوفُ الْعِبْرِيُّ الْأَنْدَلُسِيُّ الْمَذْهَبَ الْأَشْعَرِيَّ فِي كِتَابِهِ «دَلَالَةُ الْحَاضِرِينَ»، وَتَعَمَّقُ فِي أَفْكَارِهِ فِي أَكْثَرِ مِنْ حَالَةٍ، وَلَكِنَّهُ يَعْتَرِضُ دَائِمًا عَلَى الْمُعْتَزَلَةِ.

كَانَ ابْنُ مَيْمُونٍ يُدْرِكُ أَهَمِّيَّةَ الثَّلَاثِي مَعَ فِلَسَفَةِ أَرِسْطُو فِي تَكْوِينِ عِلْمِ الْكَلَامِ الْعَرَبِيِّ الْإِسْلَامِيِّ، وَيُبَيِّنُ بَعْضَ الْمَبَادِئِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ الْإِسْلَامِيِّ حَتَّى وَلَوْ لَمْ يُسَمِّهِ، وَيَتَرَجَّحُ أَنَّ الْغَزَالِي كَانَ مُصَدِّرَ مَعْرِفَتِهِ لِلْفِكْرِ الْأَشْعَرِيِّ^(١).

وَيُؤَكِّدُ ابْنُ مَيْمُونٍ عَلَى تَأْثِيرِ عِلْمِ الْكَلَامِ الْإِسْلَامِيِّ عَلَى الدِّينِ الْعِبْرِيِّ الْأَنْدَلُسِيِّ، يَقُولُ: إِنَّ الْمُسْلِمِينَ - بِدَوْرِهِمْ - كَانُوا قَدْ اسْتَوْخُوا أَفْكَارَهُمْ مِنَ الْفِكْرِ الْآبَائِيِّ الْإِغْرِيْقِيِّ وَالشِّرْيَانِيِّ، وَيَذْكُرُ بَنُوْعَ خَاصَّ الْإِغْرِيْقِيِّ يَحْيَى النَّحْوِيُّ، وَالْعَرَبِيِّ الْمَسِيْحِيِّ يَحْيَى بْنَ عَدِيٍّ - وَهُوَ فِي الْوَاقِعِ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ - وَمُفَكِّرِينَ إِغْرِيْقِيِّينَ آخَرِينَ يَعُدُّهُمْ ابْنُ مَيْمُونٍ أَقْدَمَ.

وَفِي فِتْرَةٍ لَّاحِقَةٍ نَرَى ابْنَ مَيْمُونٍ يَكْتُبُ - وَلَوْ بِشَكْلِ مُخْتَصَرٍ وَفِي أُسْطَرٍ قَلِيلَةٍ - عَنْ الْأَشَاعِرَةِ فِي الْفَصْلِ الْمُخْصَصِ لـ: «الْعَنَايَةِ الْإِلَهِيَّةِ»، فَيَصِفُ الْفِكْرَ الْأَشْعَرِيَّ حَوْلَ مُشْكَلَةِ «الْقَدَرِ» بِطَرِيقَةٍ صَحِيْحَةٍ تَدُلُّ عَلَى فَهْمٍ عَمِيقٍ لِعَقَائِدِ الْمَدْرَسَةِ الْأَشْعَرِيَّةِ، وَفِي هَذَا السِّيَاقِ يُلْخِصُ لَنَا ابْنُ مَيْمُونٍ هَذِهِ الْفِكْرَةَ بِقَوْلِهِ: «كُلُّ مَا تَرَاهُ مِنْ أَحْوَالِ الْأَشْخَاصِ الْآدَمِيِّينَ الْمَخْتَلِفَةِ يَرَاهَا أَرِسْطُو اتَّفَاقًا مَخْضًا وَيَرَاهَا الْأَشْعَرِيُّ تَابِعًا لِمَجْرَدِ الْمَشِيئَةِ، وَيَرَاهَا الْمُعْتَزَلَةُ تَابِعًا لِلْحُكْمَةِ، وَنَرَاهَا نَحْنُ تَابِعًا لِاسْتِحْقَاقِ الشَّخْصِ مُحَاسِبِ أَعْمَالِهِ»^(٢).

(١) عَنْ الْعِلَاقَاتِ بَيْنَ وَصْفِ عِلْمِ الْكَلَامِ فِي الدَّلَالَةِ وَالتَّعْلِيمِ لِأَبِي حَامِدِ الْغَزَالِيِّ انْظُرْ :

S. PINES, The Philosophic Sources of *The Guide of the Perplexed* Moses Maimonides,

Chicago 1963, pp57-134.

(٢) وَيَنْتَبِهْ إِلَى الْاِتِّبَاسِ التَّالِي انْظُرْ مُوسَى بْنُ مَيْمُونٍ، دَلَالَةُ الْحَاضِرِينَ، تَحْقِيقُ حَسَنِ أَتَايَ، أَتْفَرَةُ

١٩٧٤، فَصْلُ ١ بَابُ ٦٩ وَ ٧١، فَصْلُ ٣ بَابُ ١٧.

وأودُّ أَنْ أُشير بهذه المناسبة إلى أَنَّ مؤلفات موسى بن ميمون انتشرت في أوروبا من خلال ترجمتها إلى العبرانية ثم إلى اللاتينية منذ القرن الثالث عشر. وتجدر الإشارة إلى أَنَّ عددًا كبيرًا من علماء النهضة الأوروبية كانوا يعرفون اللغة العبرية مباشرةً، وكانوا يعدونها لغة ثقافة مهمة، خاصةً من جراء الدراسات التوراتية. بينما سيتجاهل المستشرقون اللاجئون الاستشهادات المباشرة للغزالي عن علم الكلام الأشعري، هذا العلم الذي سيفسر في البداية في كل أوروبا من خلال مؤلفات ابن ميمون.

إنَّ أوَّل إشارة مباشرة إلى اسم الأشعري في لغة أوروبية، قد أتت - كما يبدو - في عام ١٥٢٧م، على لسان «يوحنا ليون الإفريقي» - JOANNES LEO - AFRICANUS، أي الحسن بن محمد الوزان الفاسي الأندلسي، الذي عاش لمدة سبع سنوات كنصراني في قصر البابا ليون العاشر مديسيس.

اشتهر الحسن بن الوزان بكتابه ذائع الصيت «وصف أفريقيا»، وألف أيضًا كتابًا صغيرًا باللاتينية عنوانه «بعض الرجال المشهورين عند العرب»، يُعطي فيه لمحات عن سيرة (٣٥) شخصيّة في الثقافة العربية أغلبهم مسلمون^(١).

ووصل إلينا الكُتُب في نُسختين مخطوطتين محفوظتين في مكتبة مديتشي لورنسيانا «Medicos Laurenziana» في مدينة فلورنسا الإيطالية، وفي

(١) عنوانه الأصلي هو : De viris quibusdam illustribus apud Arabes

وأصدر لأوّل مرّة في زيورخ 1664

J.-H. HOTTINGER, Bibliothecarius quadripartitus, Zurich 1664, p.246-291.

ومرّة أخرى في هامبورج

J. A. FABRICIUS, Bibliothecae Graecae volumen 13, Hamburg 1726, p.259-298.

مكتبة مدينة «كِسِيل - Kessel»، في هولندا^(١)، ومن بين الشخصيات التي تكلم عنها في هذا الكتيب الأشعري.

ويلاحظ أنَّ ليون الإفريقي يطرح الأشعري كـ «فيلسوف عظيم قد اعتنق مذهب أرسطو»، ليس فقط - كما يؤكد لاحقاً - لأنه دَعَم كلامه ببراہين منطقية، ولكن أيضاً لأنَّ الحسن «ليون» كان آنذاك نصرانياً، وكان يُريد بهذه الطريقة أن يُشير إلى الأشعري كمفكر لاهوتي، لكنَّ الأشعري لم يكن يستند إلى الكتاب المقدس الخاص بالمسيحيين؛ لذا لا يصحُّ أن يُسمَّى رجل لاهوت بالمعنى الذي تحمله الكلمة في العالم اللاتيني.

وتجدُر الإشارة إلى أنَّ الجدل العنيف بين الفلسفة واللاهوت أو علم الكلام، لم يكن قائماً آنذاك في أوروبا، بينما كان سارياً في العالم الإسلامي.

وفي خلال القرون الوسطى عُرِفَت الفلسفة في الثقافة المسيحية بالـ «Ancillatheologiae»، أي: خادمة اللاهوت، وكانت تعد نوعاً من الاقتراب من الله في ضوء التفكير بالخبرة البشرية فقط كخطوة أولى مُهمّة نحو فهم الوحي الإلهي في الدين المسيحي؛ لهذا السبب كان الفلاسفة القدامى الكبار - مثل أرسطو - يُعدُّون بمثابة نصرانيين حتّى ولو عاشوا قبل ظهور الدين المسيحي، كما يُبيِّن لنا مثلاً دانتي أليجييري «DANTE ALIGHIERI». أمّا الأشعري فيوصفُ بأنَّه كاثوليكي، بمعنى «مستقيم في

(١) وهي مخطوطات في فلورنسا. ms. Plut. 35-36, ms. 184.

كوفي. Kessel, Murhadsche und Gesamthochschul-Bibliothek, ms, hist, litt. 7(4).

عن الحسن بن الوزان انظر

P. MASONEN, Leo Africanus: the man with many names.

في. Al-Andalus magreb, Revista de estudios árabes islámicos, p.115-143, vol. 7-9 (2002).

الإيمان» ، طالما أنه كان يكتب في ذلك الحين ويمارس العقيدة الصحيحة ، ومع ذلك فإنّ تقديم الأشعري كفيلسوف وصاحب عقيدة صحيحة يُعبّر عن التقدير له ، الذي كان الحسن الوزان يُريد أن ينقله إلى القارئ الأوروبي ؛ لكي يعده مُفكرًا مهمًا في ثقافته الشخصية أيضًا .

يقول الرَّحالة الأندلسي : «إنّه أسس المذهب الذي يحمل اسمه ، وهو سائدٌ في كلّ أنحاء أفريقيا وآسيا باستثناء الأراضي التي كان يُسيطر عليها الصّوفيون»^(١) ، وفي جربة وبعض جبال أفريقيا الشماليّة ، « مُشيرًا على الأرجح إلى أراضي الخارجين في تلك الفترة ، يقول : « كان هناك خلافٌ كبيرٌ بين المسلمين حول القضايا الإلهيّة ، وكان يعني بهذه الصفات قضية خلق القرآن » .

يُشير الحسن إلى أنّ رأي الأشعري قد ساد إلى درجة شيوعه بين المتكلّمين ، « باستثناء ما حصل في بعض الفترات في آسيا و مصر - وهنا يُشير إلى الشيعة الفاطميّين والاثني عشرين - وإذا كان هناك من يقول : إنّ رأيه غير صحيح ، كان يُحكّم عليه بالإعدام »

يكتب الحسن الوزان أنّه كان يودّ أن يُعرّف بالمذهب الأشعري بكامله ، ولكن لم يكن لديه الفسحة والوقت الكافي ، وبالفعل لم يُعط أيّ معلومة عن مذهبه ، لكنه يكتُب في النهاية : « هناك تعليقات عديدة وأراجيز عن الأشعريّة يقرؤها حتّى الصّغار في المدارس ، ونجد أيضًا دراساتٍ ثريّة وأراجيز تُحفظ عن ظهر قلب » . كتب الأثير الأبهري كتابًا كبيرًا مكوّنًا من ستّة أجزاء عن المتكلّمين الذين كانوا يتقاسمون هذا الرأي .

(١) ولكن هوتنجر يتخلّط وتفهّم «الصوفيون» وكرر هذا الخطأ المؤلّفون التابعون ، انظر

توفي الأشعري عام ٣٣١هـ في مدينة البصرة العربية على الحدود مع بلاد

فارس .

كما يمكن أن نفهم من الكتاب أنه يحتوي فقط على إشارات وجيزة ، واختلط على المؤلف العديد من التفاصيل ؛ ربما لأنه لم يكن يملك نصوصاً ، مما اضطره للاشتداد على ذاكرته . وفي الواقع هو غير دقيق بما يتعلق بالمكان ، وربما بتاريخ الوفاة ، وربما لا توجد أي قائمة عن سيرة المتكلمين الأشاعرة وضعها الأثير الأبهري .

على أي حال ، ظل الكتاب غير معروف ونُشر للمرة الأولى بعد مرور قرن . ولم يتم الرجوع المباشر إلى المراجع الأصلية العربية والإسلامية إلا في القرن السابع عشر ؛ حيث بدأ يُعرف الأشعري معرفة حقيقية عندما باتت دراسة اللغة العربية ضرورية لدارسي الكتاب المقدس ، وكانت دراسة هذه اللغة في عصر النهضة تُعد مفيدة ، ربما لدعم الفهم والتعمق بالنطاق السامي الذي يُميز الكتاب المقدس ، وكانت تُدرس مع اللغة العبرية منذ منتصف القرن السادس عشر ؛ حيث اكتسبت دراسة اللغة العربية أهمية جديدة في كل أنحاء أوروبا .

ثم بدأت من جديد محاولة ترجمة ونشر القرآن إلى اللغات الأوروبية ، وتكوّنت مجموعات من الكتب الشرقية في المكاتب الرئيسية ، ونشأت مطابع تستخدم الحروف العربية بروما وباريس وليدن وأكسفورد ، ونشأت مدارس لتعليم اللغة العربية التي أُسندت إدارتها إلى جمعيات الإرساليين .

وظلّت معرفة الإسلام محدودة - وإن كانت بعض المعلومات العامة متاحة عن حياة النبي وعن السنة وأشهر المحدثين وعن مدارس الفقه - بفضل العلاقات المباشرة والمتكررة بين أوروبا والشرق - فكانت المعرفة تستند إلى قصص

وتقاليد أوروبية أكثر منها إلى دراسة علمية للمصادر المتاحة التي ظلت نادرة^(١).

كان هذا الاهتمام المتجدد يتبع مسارات ودوافع مختلفة؛ ابتداءً من لوثر، في القرنين السادس والسابع عشر كان اللاهوتيون الغربيون من مختلف الطوائف المسيحية يستخدمون معرفتهم للإسلام لإيجاد علاقة بين الإسلام والطائفة المسيحية المنافسة لاثهامها بالهرطقة؛ لذلك وجدت منافسة بين المستشرقين الأول في كلا المذهبين؛ فالمستشرقون الرهبان الكاثوليك كانت دراسة اللغة بالنسبة إليهم موجهة بنوع خاص نحو معرفة اللغة من أجل استخدامها في سبيل التبشير في الشرق، وكانت غالباً منفصلة عن الدين الإسلامي الذي لم يزل يُفسر بضوء المعلومات الخاطئة المنتشرة في القرون الوسطى، بينما في أوروبا البروتستانتية كانت دراسة اللغة العربية أكثر توجهاً نحو التعقيد بدراسات التصوص السامية للعهد القديم، مُبديّة اهتماماً أكبر بالثقافة العربية الإسلامية.

وفي هذا النطاق من التآدر أن نجد لغويين مُستشرقين قد عاشوا مباشرة في البلدان العربية، أمّا الدراسات الاشتراكية فكانت تُعتمد بشكل عام على دراسة جميع اللغات واللهجات الثقافية في الشرق، من مصر إلى بلاد فارس وأحياناً حتى الهند.

وابتداءً من القرن السابع عشر أخذ الاشتراق طابعاً لغوياً لا يقتصر على المعتقدات الشائعة، ومن خلال عالمين بروتستانتيين كبيرين، في تلك الفترة، وصلت معرفة الأشعري إلى الأوروبيين: واحد منهما كان اللغوي السويسري يوهان هاينرخ هوتنغر «JOHANN HEINRICH HOTTINGER»، عالم

(١) انظر عن ذلك N. DANIEL, Islam and the West, Edinburgh 1960.

بِاللُّغَةِ وَالذَّرَاسَاتِ الْعِبَرِيَّةِ ، وَلَدَ عَامَ ١٦٢٠ م وَتَوَفَّى عَامَ ١٦٦٧ م ، وَقَدْ دَرَسَ
الْأَلْهُوتَ وَالتَّقْدِ الثَّوْرَانِيَّ وَتَارِيخَ الْكَنِيسَةِ وَاللُّغَاتِ الشَّرْقِيَّةِ بِهَيْدِلْبِرْجِ وَزِيُورْخِ
وَلِيدَنْ ، وَأَشَارَ إِلَى الْأَشْعَرِيِّ وَإِلَى مَذْهَبِهِ الْكَلَامِيِّ فِي عَدِيدٍ مِنْ مَوْلاَفَاتِهِ ، وَهُوَ
الَّذِي نَشَرَ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ عَامَ ١٦٦٤ م مَجْمُوعَةً سَمِّيَتْ كِتَابُهَا الْحَسَنُ الْوَزَانُ تَحْتَوِي
عَلَى سِيرَةِ الْأَشْعَرِيِّ ، حَتَّى وَلَوْ كَانَ هُنَاكَ سُوءُ فَهْمٍ بَسِيطٍ لِلنَّصِّ ؛ رُبَّمَا لِأَنَّهُ
اِكْتَسَبَ مَعْرِفَتَهُ لِلْعَالَمِ الشَّرْقِيِّ مِنْ خِلَالِ الْكُتُبِ .

وَمِنْ نَاحِيَةِ أُخْرَى كَانَ هُوتِنْغَر «HOTTINGER» قَدْ نَشَرَ عَامَ ١٦٥١ م فِي
مَدِينَةِ زِيُورْخِ كِتَابًا كَانَ يَشْتَمِلُ عَلَى مَعْلُومَاتٍ عِلْمِيَّةٍ وَاسِعَةٍ ، وَسُرْعَانَ مَا طُبِعَ
مِنْ جَدِيدٍ ، وَمَوْضُوعُهُ تَارِيخُ شُعُوبِ الشَّرْقِ الْأَوْسَطِ وَثِقَافَتِهَا ، وَعَنْوَانُهُ
Historia Orientalis ، مَكْتُوبٌ بِاللُّغَةِ اللَّاتِينِيَّةِ وَلَكِنْ مَعَ اسْتِشْهَادَاتٍ طَوِيلَةٍ
بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَالْعِبَرِيَّةِ مُقْتَبَسَةٍ مِنَ الْمَصَادِرِ^(١) .

وَقَدْ تَكَلَّمَ أَيْضًا فِي ذَلِكَ الْكِتَابِ عَنْ مَدَارَسَ مُخْتَلِفَةٍ لِعِلْمِ الْكَلَامِ
الْإِسْلَامِيِّ ، مُورِدًا مَقَاطِعَ طَوِيلَةً بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَاللَّاتِينِيَّةِ أَقْتَبَسَهَا مِنْ مَوْلاَفَاتِ
ابْنِ مِيْمُونٍ ، مَعَ بَعْضِ أَخْطَاءٍ فِي النَّسْخِ وَالتَّرْجُمَةِ ، وَأُورِدَ كَذَلِكَ الْقِصَّةُ
الْكَامِلَةُ لِلنَّقَاشِ الَّذِي جَرَى بَيْنَ الْأَشْعَرِيِّ وَمُعَلِّمِهِ الْجُبَّائِيِّ ، وَذَكَرَ أَنَّهُ قَدْ
أَقْتَبَسَهَا مِنْ «وَفَيَاتِ الْأَعْيَانِ» لِابْنِ خَلِّكَانَ ، وَهُوَ مُصَدِّرٌ ذَكَرَهُ مِرَازًا فِي
مَوَاضِعَ عَدِيدَةٍ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ^(٢) .

فِي الْفَتْرَةِ نَفْسِهَا قَامَ بَاحِثٌ إِنْكَلِيزِيٌّ مَهْمٌّ جَدًّا ، هُوَ إِدْوَارْدُ بُوْكُوكُ

(١) بِالنِّسْبَةِ لِأَخْبَارِ الْمُسْتَشْرِقِينَ انْظُرْ بِالْعَرَبِيَّةِ تَارِيخَ حَرَكَةِ الْاِسْتِشْرَاقِ - الدَّرَاسَاتُ الْعَرَبِيَّةُ وَالْإِسْلَامِيَّةُ
فِي أُرُوبَا حَتَّى بَدَايَةِ الْقَرْنِ الْعِشْرِينَ ، بَيْرُوتَ ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م .

(٢) انْظُرْ J. H. HOTTINGER, *Historia orientalis quae variis orientalium monumentis collecta*. Zurich 1660.

EDWARD POCKOCK، بنشر ترجمة لاتينية مع شروح لتاريخ العرب لغريغوريوس أبي الفرج الملطّي، وهو أرمني يعقوبي اشتهر في أوروبا بابن العبري.

كان بوكوك كاهنًا ومُستشرقًا، وُلد في عام ١٦٠٤ م وتوفي في عام ١٦٩١ م، وقد دَرَسَ لُغَاتٍ شَرْقِيَّةً في أوكسفورد، ثُمَّ عاش في حلب سِتَّ سنوات فتعمَّق في العِربِيَّة والعِبرِيَّة والسُّريانيَّة والإثيوبيَّة، ثُمَّ أمضى بعد ذلك أربع سنوات في القسطنطينيَّة ليشترِي نقودًا قديمة ومخطوطات شَرْقِيَّة. دَرَسَ اللُّغَةَ العِربِيَّة في أكسفورد. وكان صاحبَ ترجمات مُهمَّة من العِربِيَّة والعِبرِيَّة والسُّريانيَّة، ومن اللّاتينيَّة إلى العِربِيَّة.

نُشر مرَّةً أُولَى بشكلٍ مُختاراتٍ في عام ١٦٥٠ م في أكسفورد^(١)، وفي عام ١٦٧٢ م، نشر «تاريخ أبي الفرج» كاملاً بالعِربِيَّة واللّاتينيَّة، الذي شكَّل منذ ذلك الحين أوَّل مصدر أو مرجع لمعرفة تاريخ العرب في أوروبا. في مؤلَّفات أبي الفرج، يحكي أيضًا عن الأشْعَرِيَّ وعقيدته، ويشرح لنا أيضًا في مقدمة كتاب *Specimen historiae arabum* «أنَّهُ استند إلى بعض المخطوطات، منها مخطوطة نَسَخَهَا وشرَّحَهَا مسلم».

أغنى بوكوك بدوره «كتاب اللُّمَع» بشروح مُهمَّة يذكر فيها ويعطي معلومات عن أكثر من ١٢٠ مؤلفًا عربيًا، ويكرِّس فيها مقاطع مُتنوِّعة للأشْعَرِيَّ؛ فبالإضافة إلى أنَّ بوكوك يعيد أصلَ لقبٍ أو نسب الأشْعَرِيَّ إلى قبيلة بني أشعر اليَمَنِيَّة الأصل، فهو يذكر - لأوَّل مرَّة عنه - الاسم الكامل وتاريخ الولادة والوفاة الصَّحيحين.

(١) Specimen Historiae Arabum, Sive Gregorii Abul Farajii Malatiensis, De Origine & Moribus Arabum, succincta Narratio, in linguam Latinam conversa, Notisque éprobatissimis apud ipsos Authoribus, fusiùs illustrata. Oxford 1650 .

يُخِيرُ أبو الفرج عن الأشعري عندما يكتب عن العقيدة الإسلامية ، وبخاصة برجوعه إلى النقاش أو الجدل بشأن التفسير الخرفي للصفات الإلهية ؛ انطلاقاً من بعض أوصاف أعطاها القرآن ؛ مثل استواء الله على العرش .

ثُمَّ إِنَّ بوكوك نفسه يذكر في الشروح ويُفسِّر بضعة مقاطع اعتماداً على الشهرستاني عن الصفاتية وعن المعتزلة والأشاعرة ، مُعلِّناً - بنوع خاص - أنَّ الأشعري كان قد أيد الصفاتيين مُعزِّزاً ومُقوِّياً فرضياتهم بأسلوب كلامي ، حتَّى إِنَّ تسمية « صفاتية » كانت قد انتقلت إلى الأشاعرة .

ويذكر بوكوك أيضاً رأي السلف مثل أحمد بن حنبل ومالك بن أنس ، وينقل رواية النقاش أو الجدل مع الجبائي في قضية الإصلاح ، ويستعمل المصطلح العربي لكي يُعرِّف بها . وهو يؤكد أنه قد كتبه استناداً إلى المعلومات المذكورة في شرح الصفدي لقصيدة « لامية العجم » لإسماعيل الأصفهاني الطُّغرائي ، والمعلومات المذكورة في كتاب « المواقف » لمؤلف مجهله - يقصد بالقطع - عُضد الدين الإيجي - الذي استخدمه المستشرقون كثيراً منذ ذلك الحين ، وفيما بعد يذكره مثلاً MARRACCI و D'HERBELOT في أواخر القرن السابع عشر ، كما يذكره LANE في القرن الثامن عشر دون أن يُعرِّف كتابه مع ذلك في أوروبا .

من جهة أخرى يتماثل نصُّ النقاش أو الجدل مع الجبائي مع النص الذي نقله ابن خلكان ، وهو مؤلف يُثبت بوكوك في مكان آخر أنه قد استخدمه كثيراً .

بالإضافة إلى ذلك يُكرِّس بوكوك بضعة صفحات من الشروح لنقل مقاطع من عقيدة الأشعري عن الكسب ، وهي لفظة يشرحها بالتعريف العربي « أثر القدرة الحادثة » ، مُستشهداً بالشهرستاني وبتعليق « طوالع الأنوار » لعبد الله

البيضاوي بالعريّة ، مع ترجمة لاتينية له ، ومقارنًا بإيجاز فكر الأشعري بفكر أبي بكر بن قاضي شُهبة والجويني المعروف باسم إمام الحرّمين .

يُظهر بوكوك قدرةً وكفاءةً نادرتين في استعمال المصادر أو المراجع ، أرفع بكثير من قدرةً وكفاءة أي من معاصريه وأيضًا من خُلفائه ، مما يظهره كأفضل مُستشرق أوروبي حتّى القرن التاسع عشر ، حتّى وإن لم نستطع أن نتأكد من أنّه قد تَسَنَّى له أن يُطلِّع عليها كلّها مُباشرةً ، أو أنّه قد ذكرها في بعض الحالات بطريقة غير مُباشرة .

وبينما لاقت مؤلّفات بوكوك وهوتيفجر انتشارًا واسعًا ، فإنّ المعلومات الوجيزة والعديدة التي أدرجها إبراهيم الحاقلاني في مؤلّفه الوجيز « في أصل لقب بابا » كانت أقلُّ شهرة^(١) .

كان إبراهيم الحاقلاني مارونيًا مُعاصرًا لبوكوك ، درس في المدرسة المارونيّة بروما ، وعاش بشكلٍ أساسيٍّ في روما وباريس . وقد وُلد في قريةٍ بجبل لبنان في عام ١٦٠٥م ، وتوفي في روما في عام ١٦٦٤م ، وكان أحدًا أنفِذ البُحْث في أوروبا وأبرزهم في تلك الفترة ، دُرّس العريّة والسريانيّة في جامعات روما وباريس ، وترجم ونشّر مؤلّفات تاريخ مسيحي وفلسفة وعلم البصريّات ، استنادًا إلى مصادر - أو مراجع - عريّة وسريانيّة ، وكان عُضوًا مُهمًّا في اللجان المكلفة بالترجمات الكاثوليكيّة للكتاب المقدّس إلى العريّة المُعدّة في روما وباريس ، وقد كلّفه مَجْمَعُ نشر الإيمان ومحاكم التفتيش في روما بمراجعة النُصوص العريّة المطبوعة ورقابتها .

(١) malatiensi medico: Historiam Abul-Pharajio Gregorio Author: Orientalis Historia complectens Universalem, Amundo condito, usq[ue]: ad tempora Authoris. Res . E. POCCOCK Orientalium accuratissimè describens, Oxford 1672. نشره بالعريّة وترجمه باللاتينية

إِنَّ مُؤَلَّفَهُ الْوَجِيزَ عَنْ بِدَايَةِ مَنْصَبِ الْبَابَا فِي الْعَالَمِ الْمَسِيحِيِّ قَدْ كُتِبَ بِاللَّاتِينِيَّةِ مَعَ أَقْسَامٍ مِنْهُ بِالْعَرَبِيَّةِ وَالشَّرِبَانِيَّةِ ، كَمَجْمُوعَةٍ مَصَادِرَ شَرْقِيَّةٍ قَدِيمَةٍ عَنِ الْمَوْضُوعِ ، وَنَشَرَتْهُ فِي رُومَا فِي عَامِ ١٦٦٠م مَطْبَعَةُ نَشْرِ الْإِيمَانِ .
وَيَنْدَرِجُ هَذَا الْمُؤَلَّفُ فِي النَّقَاشِ الَّذِي طَوَّرَهُ إِبْرَاهِيمُ الْحَاقِلَانِي مَعَ جُونِ سِلْدُونِ JOHN SELDON وترجمته لكتاب سعيد بن البطريق الذي اسْتُخْدِمَ مُؤَلَّفُهُ لِدَعْمِ الْإِكْلَزِيُولُوجِيَا الْبُرُوتَسْتَانِيَّةِ .

يُوجَدُ فِي كِتَابِ الْحَاقِلَانِي قِسْمٌ وَاسِعٌ مِنَ الشُّرُوحِ لِلتَّقَافَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ ، يُدَقِّقُ فِي مَعْلُومَاتٍ عَدِيدَةٍ قَدَّمَهَا هُوتِنَغِرُ عَنِ الدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ ؛ لَكِي يُبَيِّنُ كَيْفَ أَنَّ الْبُرُوتَسْتَانِيَّاتِ يُشَارِكُونَ الْمُسْلِمِينَ كَثِيرًا فِي أَخْطَائِهِمُ الْلَاهُوتِيَّةِ ؛ يَعْرُضُ فِيهِ إِبْرَاهِيمُ الْحَاقِلَانِي بِإِيجَازٍ - وَلَكِنْ بِدَقَّةٍ - مَبَادِيَّ أَكْثَرَ مِنْ ١٠٠ مَدْرَسَةٍ لِعِلْمِ الْكَلَامِ ، « أَرْتُوذُكْسِيَّةٌ » ، أَيِ : مُسْتَقِيمَةُ الرَّأْيِ وَغَيْرُ مُسْتَقِيمَةِ الرَّأْيِ . يَقُولُ عَنِ الْأَشْعَرِيَّةِ : « إِنَّ أَوَّلَ الْمَدَارِسِ الْفِكْرِيَّةِ الْمُشْتَقَّةِ مِنْ « الصِّفَاتِيَّةِ » تُسَمَّى أَشْعَرِيَّةً ، أَيِ : نَسَبَةً إِلَى مُؤَسَّسِهَا أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْأَشْعَرِيِّ ؛ وَفِيمَا يَلِي مَبَادِيَّ الْمَدْرَسَةِ :

- ١ - بِالنَّسْبَةِ إِلَى اللَّهِ : يَجِبُ أَنْ تُقَبَّلَ صِفَاتُ الذَّاتِ وَصِفَاتُ الْأَفْعَالِ ، وَلَكِنْ لَا يَنْتَجُ عَنْ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ شَبِيهٌ بِمَخْلُوقَاتِهِ ، لَا بَلْ إِنَّ التَّفَكِيرَ بِذَلِكَ هُوَ كُفْرٌ .
- ٢ - إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ الْأَشْيَاءَ الْكَوْنِيَّةَ « الْكُلِّيَّةَ » وَالْأَشْيَاءَ الْخَاصَّةَ « الْجُزْئِيَّةَ » ، وَمَا مِنْ شَيْءٍ مَجْهُولٌ لَدَيْهِ مِمَّا فِي السَّمَاءِ أَوْ عَلَى الْأَرْضِ .
- ٣ - اللَّهُ قَادِرٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ، وَمَا مِنْ شَيْءٍ يَفُوقُ قُدْرَتَهُ .
- ٤ - مَا هُوَ اللَّهُ ؟ لَا يَعْرِفُ اللَّهُ إِلَّا اللَّهُ .
- ٥ - كَلِمَةُ اللَّهِ مُوحَاةٌ لَا مَخْلُوقَةٌ .

٦ - الإنسان لا يُنتِج أيَّ فعلٍ ، ولا يفعل بذاته أيَّ شيء ، ولا يملك القدرة على إنتاج أيَّ شيء ، بل إنَّ جميع الأشياء تُصدرُ عن حركة الله وسكنته ، وهكذا الإنسان يفعل بطريق محتمة قسريّة وغير حرّة .

بالإضافة إلى ذلك يذكر الحاقلاًني - في نهاية القسم - المصادر أو المراجع المُستخدمة العديدة ، ويذكر المخطوطات التي اطلع عليها ؛ ومن بينها تفسير الجلائين وتفسير الطبري ، ونسختان من عقيدة محمد بن يوسف الشنوسي في حوزته ، بينما يُلغنا أن كتاب « الجلل » للشهرستاني كان معروفاً لديه بطريقة غير مباشرة من خلال الاستشهادات الموجودة عند مؤلفين آخرين .

على الرغم من السهولة التي يُعالج بها العقيدة الإسلامية في مؤلف يُعنى - من جهة أخرى - بموضوع مختلف ؛ فإنَّ الحاقلاًني لم يهتم بمثل هذه القضايا إلا في هذه المناسبة ، وقد تجاهله عموماً في معالجته الوجيزة للعقيدة الإسلامية .

ثمَّ ظهر - في أواخر القرن السابع عشر - مؤلفٌ واسع الانتشار : *Bibliothèque Orientale* ، أي المكتبة الشَّرقيّة^(١) لـ BARTHELEMY D'HERBELOT DE MOLAINVILLE ، الذي وُلد هذا في عام ١٦٢٥م وتوفي في عام ١٦٩٥م ، ودرس لغات شرقيّة في باريس ، وحسّن معرفته بها في روما ، ثمَّ أصبح لاحقاً أستاذ اللغة السُريانيّة في باريس ، وعُجل على المخطوطات

(١) Eutychius Patriarcha Alexandrinus vindicatus, Et suis restitutus Orientalibus; Sive Responsio ad Ioannis Seldeni Origines, In duas tributa Partes; Quarum Prima est De Alexandrina Ecclesia Originibus. Altera De Origine nominis Papae; Quibus accedit Censura in Historiam Orientalem Johannes Henrici Hottingeri Tigurini à pag.283. ad 405. Omnia ex Orientalium excerpta monumentis, Auctore Abrahamo Ecchellensi Maronita è Libano, Omnia ex orientalium excerpta monumentis, Roma 1660-1661.

الشرقية لدوق تسكانا الكبير ، وكان ترجمان اللغات الشرقية لملك فرنسا لويس الرابع عشر . برز عمله هذا كأول موسوعة غربية عن الإسلام في الأزمنة الحديثة ؛ لكونها مبنية بحسب المواضيع ومرتببة بحسب الترتيب ألف باني ، وتعتمد على مصادر ومراجع باللغات العربية والفارسية والتركية ، واعتمد D'HERBELOT - بتوسع في باريس - مخطوطة « كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون » لحاجي خليفة واستعملها كثيراً في تأليف مكتبته وتكوينها .

وقد نُشِرت «المكتبة الشرقية» بعد وفاة صاحبها ، وقام بنشرها : أنطوان غالان ، ANTOINE GALLAND ، في باريس في عام ١٦٩٧م ، وطُبعت مرّات عديدة لأكثر من قرن .

يوجد فيها فصلٌ مُكرّس للأشعري وفصلٌ لاجئٌ مُكرّس للأشاعرة ، لكن فيهما - على كل حال - خطآن كبيران ناتجان عن قراءة سيئة للمصادر أو المراجع ؛ يُعلنُ فيهما أنَّ الأشعري توفى في بغداد عام ٣٢٤هـ أو ٣٢٩هـ ، كما يُؤكد بالفعل مؤلفون كثيرون أنَّه كان مُتحدّثاً من أبي موسى الأشعري ، وأنَّه أيضاً كان شافِعياً قبل أن يكون مُعتزلياً ، ويحكي عن دفنه سرّاً بسبب معارضة الحنبلين .

ومع ذلك يعد D'HERBELOT المُعتزلة بلَّة حنبلية ، وهكذا يُفسر الفرق بينهم وبين الأشاعرة ، كان الأشعري يقول : « إنَّ الله يعمل بحسب شرائع عامة ، فيما كان الحنبليون يعتقدون أنَّ الله يتكل على المشيئة الخاصة ، وأنَّه يفعل كل شيء لخيره مخلوقاته » .

يروي بأمانة الجدل مع الحنمو والمعلم ، لكن اسم خضيمه يُصبح أبو علي حيّان ، ممكن أنَّ يكون خطأ في قراءة التنقيط لِتَسْبِ الجُبائي . يذكر

D'HERBELOT كتاب «المواقف» كمصدر له^(١).

ويقول عن الأشاعرة أنهم الأكثر أرثوذكسية «أي: استقامة الرأي في الدين»، وأنهم يؤيدون القدر المطلق والمجاني، ويؤيدون القضاء المسبق الطبيعي، ويتطابقون مع لاهوتي تقليد أو مع تراث توما الأكويني الذين يفسر فلسفة أرسطو تفسيراً مسيحياً.

ويشرح المستشرق الفرنسي في القسم المخصص للأشاعرة أن فكرهم يستند إلى إله فعال كلي وخالقي، ولكن مع الاحتفاظ للإنسان بحرية خياراته، وأنهم يستندون إلى آية في نهاية سورة البقرة: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَخَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة ٢٨٤]، مُشيراً إلى تفسيرها حسب التفسير الإيراني الذي قدمه حسين واعظ.

كما نرى أن ديربلو «D'HERBELOT» يرتكب أحياناً بعض الأخطاء، ولكن له الفضل في العمل المكثف على المصادر المباشرة - خاصة المخطوطات - وفي وضعها تحت تصرف العلماء الأوروبيين. ويشير في كتابه إلى أكثر من ١٧٠ بين مؤلفين شرقيين ومؤلفات. كانت إذا أعمال هوتينغر وبوكوك وديربلو وترجماتهم هي التي ساعدت بشكل كبير على أن

B. d'Herbelot de Molainville, Bibliothèque Orientale Ou Dictionnaire Universel (١) Contenant Generalement Tout ce qui regarde la connaissance des Peuples de l'Orient, Leurs Histoires Et Traditions Veritables Ou Fabuleuses, Leurs Religions, Sectes Et Politique, Leurs Gouvernement, Loix, Coûtumes, Moeurs, Guerres, & les Revolutions de leurs Empires. Paris 1697.

تتعرف أوروبا في القرن اللّاحق على الأشعري . في الواقع شهد القرن الثّامن عشر ازدياداً في نشر الكتب . وبدأت المعلومات عن الإسلام التي اكتسبها هؤلاء المشتشرقون تتحوّل إلى تراث عام ؛ لأنّها نُشرت في الموسوعات والقواميس الفلسفيّة التي تُفسّر بإيجاز إشكالية خلق القرآن أو عدم خلقه .

ونجد المعلومات نفسها عن الأشعري ؛ على سبيل المثال في مجموعات المفهرس واللاهوتي اللّوثرى الشّهير يوهان ألبرت فابريسيوس « JOHANN ALBERT FABRICIUS » في المجلّد الثّالث عشر من مجموعته « المكتبة الإغريقيّة » « *Bibliotheca Graeca* » ، نجد سير حسن بن الوزّان ، وفي الحواشي هناك إحالات إلى مؤلفات هوتينغر وديربلو . وأعيد طباعة مجموعة « المكتبة الإغريقيّة » مراراً عديدة في القرنين الثّامن عشر والثّاسع عشر ، وأصبحت هذه المعلومات جزءاً من الموسوعة المهيّمة « تاريخ نقدي للفلسفة » باللّغة اللّاتينية ، للفيلسوف الألماني جاكوب بروكر « JACOB BRUCKER » ، طُبعت في ليزج . وقد وضع بروكر الأشعري بين الفلاسفة المسلمين الأرسطوطاليسيين ، ونقل بإسهاب كل ما ذكره ليون الإفريقي وميمون وبوكوك وهوتينغر وديربلو^(١) ، وحظيت مجموعته بانتشار كبير وترجمت من اللّاتينية إلى الإنكليزيّة .

أمّا قضيّة « معجم الأديان »^(٢) *Dictionary of all religions* فهي غريبة ؛ نُشر للمرّة الأولى في لندن عام ١٧٠٤م ، من مؤلّف مجهول ، ولكنه نُسب إلى

(١) تحليل المصادر للمكتبة الشرقية في :

Aux sources de l'orientalisme: la Bibliothèque orientale de Barthélemy H. Laurens d'Herbelot, Paris, 1978.

(٢) J.A. FABRICIUS, *Bibliothecae Graecae* vol. 13, p.262-263.

وفيها اقتباس كيب الحسن بن الوزّان من هوتينغر ، انظر فوق .

الصَّحَافِي والكاتب الإنجليزي المشهور دانييل دو فوري « DANIEL DEFOE » - الذي لم يكن يملك أيَّة خبرة في الاشتقاق - وكان يحتوي على مادة تصفُ بإيجاز مذهب الأشعرية الذي ينسبُ لله خلقَ كلِّ عملٍ بشريٍّ مع الاحتفاظَ للإنسانِ بحريَّة الاختيارِ ؛ وليفسِّر هذا المفهومَ استعملَ بغرابة كلمة مُشوَّهة يدَّعي أنها كلمة عريضة ، يكتب ما يلي : « ... بما أنَّ النَّاسَ أحرارٌ ، بإمكانهم فقط أنْ يَكْسِبُوا أو يُضِيعُوا الفضلَ بحسَب مِيلِهِم الاختياريِّ نحو ما حرِّمت أو أقرت به الشريعة ؛ وهذه الكلمة « طوعيًا » « Atoain » التي تدلُّ على الفضلِ أو عكسِه - يُحدِّدونها كعملٍ ما لكسبِ فائدة أو لإبعاد ضررٍ ... »^(١) . الكلمة التي نحن بصددِها رُبَّما هي « طوعيًا » أو « الطاعة » ، وهي مُقتبسةٌ من قصَّة النقاش مع الجُبَّائِي ، موجودةٌ لدى هوتنغر و بوكوك ، ومُدوَّنةٌ بطريقة سيئة .

من ناحية أخرى اكتفى العديدُ من المستشرقين الكبار - منهم معاصرونَ ومنهم لاجئونَ ، رُبَّما حتَّى القرنَ التاسع عشر - بالتَّحليلاتِ السَّابِقةِ وبنفسِ المعلوماتِ عن الأشعريِّ وعن علمِ الكلامِ الإسلامي ، واقتصروا في مؤلفاتهم على إشاراتٍ وجيزةٍ إلى النقاشِ عن خلقِ القرآن ، وغالبًا دون أنْ يُذكرَ الأشعريُّ ، هنا أذكرُ بـ « لودوفيكو ماراتشي - LUDOVICO MARRACI » و« أدريان ريلان - ADRIAAN RELANT » .

وابتداءً من القرنِ الثَّامن عشر ، ركَّز العديدُ من بينهم دراساتهم على الناحيةِ الفقهيَّة اللُّغويَّة وعلى ترجمة المصادر التَّاريخيَّة والأدبيَّة في الثَّقافة العربيَّة الإسلاميَّة - « هنريك ألبرت شولتنز - HENRIK ALBERT SCHULTENS » ، « يوهان جاكوب رايسك - JOHANN JACOB REISKE » ، و« سيلفستر دي ساسي -

J. BRUCKNER, Historia critica philosophiae a Christo nato ad repurgatas usque literas, (١)

Leipsig 1766, vol.3, p.74-76.

«SILVESTRE DE SACY» - دُونَ التَّعَامُلِ مَعَ مُؤَلَّفَاتِهِمْ عَنِ الْعَقِيدَةِ وَعَنِ عِلْمِ الْكَلَامِ .
 أَمَّا الْمُسْتَشْرِقُ الْإِنْكَلِيزِيُّ «جورج سال - GEORGE SALE» ، فَهُوَ يُشْكِلُ
 حَالَةً مُتَفَرِّدَةً ؛ لَقَدْ وَضَعَ تَرْجُمَةً إِنْجَلِيزِيَّةً لِلْقُرْآنِ نُشِرَتْ فِي لَنْدُنَ لِلْمَرَّةِ الْأُولَى
 عَامَ ١٧٣٤م ، وَنَالَتْ نَجَاحًا كَبِيرًا بَيْنَ الْقَرْنِ الثَّامِنِ عَشَرَ وَالْقَرْنِ الثَّانِي عَشَرَ
 فِي إِنْكَلِتْرَا وَفَرَنْسَا ، وَأَثْنَى عَلَيْهَا «فولتير - VOLTAIRE» بَيْنَمَا هُوَ يُعَارِضُ عَلَنًا
 الْإِسْلَامَ . فِي الْمَقْدَمَةِ : نَجَدُ مُلَخَّصًا لِلْمَعْلُومَاتِ الْمَتَاحَةِ آنَذَاكَ عَنِ الدِّينِ
 الْإِسْلَامِيِّ ، وَسَتْ صَفْحَاتٍ تَقْرِيبًا مُخَصَّصَةً لِلْأَشَاعِرَةِ تَحْتَوِي عَلَى جَمِيعِ
 الْمَعْلُومَاتِ السَّابِقَةِ عَنْ هَذَا الْمَوْضُوعِ الَّتِي قَدَّمَهَا بُوْكُوكُ ، تُغْنِيهَا حَاشِيَةٌ
 تَحْتَوِي عَلَى تَفْسِيرٍ وَجِيزٍ لِلْفَرْقِ بَيْنَ الْقَدَرِيَّةِ وَالْجَبَرِيَّةِ وَعِلْمِ الْكَلَامِ الشَّنِيِّ مَعَ
 مَقْطَعٍ مُقْتَبَسٍ مِنَ الْغَزَالِيِّ ، صَدَرَ عَنْ رِسَالَةٍ قَصِيرَةٍ مِنْ مُسْلِمٍ مُحْفَوظَةٍ فِي
 مَكْتَبَةِ «بُودْلِين - Bodleian» بِأَكْسْفُورْد^(١) .

الدَّرَاسَةُ الْأَخِيرَةُ الَّتِي أَوَدُّ أَنْ أَذْكُرَهَا هِيَ لِمُسْتَشْرِقٍ إِيطَالِيٍّ «جِيُوفَانِي
 بَاتِيستَا رَامْبُولْدِي - GIOVANNI BATTISTA RAMPOLDI» ، الَّذِي عَاشَ مِنْ
 ١٧٦١م حَتَّى سَنَةِ ١٨٣٦م . مُشْتَبِعٌ بِالْأَفْكَارِ الشَّرْقِيَّةِ ، تَعَلَّمَ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ
 خِلَالَ رِحَالَتِهِ إِلَى الشَّرْقِ بَيْنَ عَامِي ١٧٨٠م وَ ١٧٩٠م ، حَتَّى وَلَوْ كَانَ غَرِيبًا
 عَنْ عَالَمِ الْعُلَمَاءِ وَالْجَامِعَاتِ انْدَفَعَ يَكْتُبُ حَوْلِيَّاتِ الْإِسْلَامِ ، وَهِيَ مَجْمُوعَةٌ
 مُكَوَّنَةٌ مِنْ ١٢ مَجْلَدًا نُشِرَتْ بَيْنَ سَنَتَيْ ١٨٢٢م وَ ١٨٢٦م . تَبَدُّأَ مِنْ نَشْأَةِ
 الْإِسْلَامِ وَتَنْتَهَى بِفَتْحِ الْقُسْطَنْطِينِيَّةِ عَامَ ١٤٥٣م ، وَهِيَ خَالِيَةٌ مِنْ أَيِّ نِيَّةٍ
 تَهْجُمُ عَلَى الدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ . فِي هَذِهِ الْمَجْمُوعَةِ الْمَدْعُومَةُ بِعَدَدٍ كَبِيرٍ مِنْ
 الْحَوَاشِيِ التَّوْضِيحِيَّةِ ، يَسْتَشْهَدُ بِالْعَدِيدِ مِنَ الْمُؤَلِّفِينَ ، وَلَكِنْ دُونَ أَنْ يُوضَّحَ
 إِذَا كَانَتْ الْاسْتِشْهَادَاتُ مُبَاشِرَةً أَوْ صَادِرَةً عَنْ مُؤَلَّفَاتٍ نُشِرَتْ فِي أَوْرُوبَا .

يتكلم بنوع خاص عن الأشعري في التعليق على سنة وفاته ، وهو يُحدِّدها بسنة ٩٤١م ، ويقول : إنه يقتبس المعلومات من يحيى الأنطاكي ، ولكن حوليات الأنطاكي تبدأ بعد سنة ٩٤١م . بعد إعادة النظر يبدو أنها معلومات قد اقتبست من ترجمة بوكوك لغريغوريوس أبي الفرج ، وجزء منها اقتبس من معلومات قديمها ديربلو^(١) « D'HERBELOT » لم تؤثر مجموعته على الدراسات اللاحقة في أوروبا . ولكن تحليل هذه الدراسات - التي جرت في القرن الثامن عشر وفي بداية القرن التاسع عشر - يدل على أن معرفة الأشعري في القرن السابق لم تتطوّر كثيراً ؛ لأنها اقتصرَت على المعلومات التي قديمها بوكوك .

أمّا في القرن التاسع عشر فقد أذى الوجود الكبير للأوروبيين في البلدان الإسلامية وإدخال الطباعة إلى العالم الإسلامي إلى إغناء المكاتب الاستشراقية الأوروبية العامة والخاصة ، وأصبح عدد كبير من المصادر المنسوخة والمطبوعة تحت تصرف العلماء المشتشرقين الأوروبيين . هكذا - في ثلاثينيات القرن التاسع عشر - طُبعت باللغة العربية « وفيات الأعيان » لابن خلكان في بولاق بعناية نصر الهوريني ، وبعد ذلك طُبِعَ جزئياً في باريس بإشراف دي سلان « DE SLANE » .

(١) هذا النص الكامل بالإنجليزي :

«ASCHARIANS. Ascharioun The Disciples of Aschari, a Mohometan Sect, whose Opinions are, that God being a General and Universal Agent, is also really the Creator and Author of all the Actions of Men: but that Men being free, they cannot for all that but attain to some Merit or Demerit according as they incline voluntarily to the things which the Law forbids or Commands: And this Word *Atouin*, which implies merit or the contrary to it, is destined by them to be an Action appointed to procure some Benefic, or remove away some Evil; but because such an Action cannot be attributed to the Creator, who can receive neither good nor harm, if follows the same ought to be purely attributed to Man, who consequently Master of it, and at his own Liberty; the Result therefore of this Argument is, that our Actions are really and effectually produced by the Creator, but that the Application made in our Obeying and disobeying his Law, is purely our own», Dictionarium sacrum .

أما كتاب «الملل والنحل» للشهرستاني فطبع طبعةً حجريةً في الهند عام ١٨٤٦م. وكتاب «الصغرى» لمحمد السنوسي، وموجزًا لكتاب «المواقف» لعُصْد الدين الإيجي قد طُبعَا في ليبزج في عام ١٨٤٨م، بينما سينشر جَمِستاف فليجل «GUSTAVE FLUGEL» في عام ١٨٥٨م في لندن النَّصَّ العربيَّ مع ترجمةٍ لاتينيةٍ لـ «كشف الظنون»، هذا لكي نذكر فقط بعض مصادر عن الأشعري وعن عقيدته ذُكرت منذ قليل. كان لهذه النصوص طبعات وترجمات جزئية بلغاب أوروبية.

هكذا نصل إلى مؤتمر المشرقين الأوروبيين الثالث الذي انعقد في سان بيترسبورج في عام ١٨٨١م، وإلى استعراض حياة الأشعري وعقيدته الذي قام به في تلك المناسبة المشرق مِهْرَن «MEHREN» امتنًا إلى مخطوطة ابن عساكر المحفوظة في جامعة ليبزج^(١). لكنَّ هذا موضوع آخر أتركه لباحثين آخرين.

أبو الحسن الأشعري في الكتابات الفرنسية

العشري بشري

اهتمت الدراسات الاستشراقية منذ قرون ، بدراسة الشرق عامة ، وما يتعلق بدراسة الإسلام منه خاصة ، وكان من أكثر ما أثار الاهتمام علم أصول الدين الإسلامي ؛ وذلك لأنه يُمثل الأساس العقدي ، على مستوى الوجدان والتصور والفعل ، لجزء كبير من الأسرة البشرية ، هو هذه الأمة الإسلامية التي تتمتع بتاريخ حافل بالأحداث ، وبكنوز حضارية مُنقطعة النظير ، وموقع جغرافي متميز ثري ؛ فكان لهذا العلم الحظ الأوفر من بين الدراسات التي اتخذت الإسلام وعلومه موضوعاً لها . وكذلك كان الباحثون الفرنسيون أشدّ اغتناءً به ، وبمختلف مدارسِهِ وأئِمَّتِهِ .

لقد عُرف الإمام أبو الحسن الأشعري في الدراسات الفرنسية منذ أربعة قرون على الأقل ، لكن بين الأشعري الذي عُرف في ذلك الحين وبين الأشعري اليوم ، في تلك الدراسات ، بونٌ شاسعٌ ، مما يدلُّ على أنها تطوّرت عبر أربعة قرون في معرفتها بالأشعري . ولرصد هذا التطور اجتمع لي من الكتابات الفرنسية ما أظنه كافياً لتقديم الصورة التي رسمتها هذه الدراسات للإمام الأشعري .

بعد الاطلاع على هذه الكتابات وفحصها تبين لي أنّ من أهم ما اعتمدت عليه هذه الدراسات - في الجملة - مصدرين أساسيين هما : كتاب « تبیین کذب المفتری فیما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري » ، لأبي القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر ٤٩٩-٥٧١هـ ، وكتاب

« مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري » للأستاذ أبي بكر محمد بن الحسن بن فوزك المتوفى سنة ٤٠٦هـ، وقد تم اكتشاف هذين المصدرين في أوساط هذه الدراسات، بفاصلي زمني يزوبو على القرن، كان كتاب «التبيين» أولاً سنة ١٨٧٨م، ثم تلاه المجرد سنة ١٩٨٧م.

والمتفحص لما قدم من أعمال عن الأشعري ومذهبه خلال هذه الفترات المختلفة يذكرك بلا ريب أنه كلما اكتشف مصدر، تطورت هذه الأعمال وازدادت بذلك ثراءً ونضجاً ودقةً، فليس ما كتب قبل «التبيين» كالذي كتب بعده، ولا الذي بعد «المجرد» كالذي قبله، ومن هنا نذكر أن كلاً من الكتابين شكّل اكتشافه منعطفاً في أهمية وحجم الأعمال والبحوث التي قدّمت في هذا الموضوع. فيمكن إذاً أن تتوزع هذه الدراسات، لتمرّ عبر تطورها بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: وبإمكاننا أن نسمّيها مرحلة ما قبل اكتشاف كتاب

« تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري »، الذي نشره المستشرق «أوغسط فارديناند ميكائيل ميهرن» سنة ١٨٧٨م، ويمثّل هذه المرحلة في بحثي هذا، «الذي سألتم فيه بالدراسات الفرنسية دون غيرها» هربولو؛ لأنني لم أغث في هذه المرحلة على من ذكر الأشعري من الباحثين الفرنسيين غيره، وإن كانت هذه المرحلة لم تخل من شيء من الدراسة البسيطة للأشعري في لغات أوروبية أخرى كاللاتينية مثلاً، وذلك منذ القرن السادس عشر على يد يوحنا ليون الإفريقي، وهو الحسن بن محمد الوزان المنتصر، الذي ذكر الأشعري من بين من ترجم لهم من الشخصيات العربية، وهي عبارة عن ترجمة محدودة للأشعري، كما وصفها الباحثون. انطبعت هذه المرحلة بقلّة المصادر لدى الباحثين الفرنسيين، ولو سمّيناها مرحلة الجهل بالأشعري لم تكن مُبالغين.

المرحلة الثانية : ما بعد اكتشاف كتاب «التبيين» سنة ١٨٧٨م ، إلى ما قبل اكتشاف كتاب : «مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري» ، الذي نشره الأستاذ دانيال جيماريه ، بتاريخ ١٩٨٧م . وتبدأ هذه المرحلة بميهرن ، ثم يتلوه جمع كبير ممن اهتم بالأشعري اهتماما كليا ، حيث خصص له مؤلفا مثلا ، أو جزئيا ، كأن يتعرض له في جزء من مؤلف ، وممن يمكن أن نذكرهم في هذه المرحلة :

- أوغسط فارديناند ميكائيل ميهرن ١٨٢٢-١٩٠٧م .

- ميشيل آلار ١٩٢٤-١٩٧٦م .

- لاووست هنري ١٩٠٥-١٩٨٣م .

- لويس جارديه ١٩٠٤-١٩٨٦م .

- جورج قنوتي ١٩٠٥-١٩٩٤م .

- عبد الرحمن بدوي ١٩١٧-٢٠٠٢م .

- روجيه آرنالديز ١٩١١-٢٠٠٦م .

- روبر كاسبار ١٩٢٣-٢٠٠٧م .

وتجدر الإشارة إلى أن هناك دراسة جادة من بين هذه الدراسات هي تلك التي قام بها ميشيل آلار ، الذي خص الأشعري بكتاب تحت عنوان : «مشكلة الصفات الإلهية في مذهب الأشعري والأوائل من تلامذته الأكابر» ، ونال به درجة الدكتوراه ، وطبع في بيروت سنة : ١٩٦٥ بالمطبعة الكاثوليكية تحت إشراف معهد الآداب الشرقية ببيروت .

أما غيره فاشتملت كتبهم على مباحث عن الأشعري أو الأشعرية ما بين

إشهاب واختصار، ولا يفوتني أن أذكر هنا مقال مونجمري وات (١٩٠٩-٢٠٠٦)، في دائرة المعارف الإسلامية، الذي يُندرج بدوره في هذه المرحلة.

والدراسات الفرنسية في هذه المرحلة مدينةٌ لغيرها من الدراسات الأوروبية، إذا استثنينا المُستشرق ميهرن، وعرضه لكتاب «التبيين» باللغة الفرنسية. أمّا إخراجُ ثراث الأشعري نفسه، وتحقيق نسبه إليه، وتحليله، ومحاولة اشتقاقه، فقدّم السبق في ذلك كلّ لغير الفرنسيين، من أمثال سبيتا^(١) الذي نشر «مسألة في الإيمان»، ومكارثي^(٢) الذي نشر كتاب «اللّمع» للإمام الأشعري، و«رسالة استحسان الخوض في علم الكلام»^(٣)، وريتير^(٤) الذي نشر كتاب «مقالات الإسلاميين»، ومونجمري وفسينك وهوتسما وغيرهم. ولا يجد الباحث عُسرًا وهو يتصفّح الكتابات الفرنسية في أن يلاحظ تردّد هذه الأسماء، وما ذلك إلا لما قدّمه أصحابها من أعمال مثلت مُستندًا مهمًا لتلك الكتابات.

المرحلة الثالثة: وهي ما بعد اكتشاف كتاب «مُجرّد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري»، ويُمثّل هذه المرحلة في بحثي هذا دانيال جيماريه، الذي تخصّص في الأشعري، وعُرف ذلك من خلال ما كتبه عن الأشعري ومذهبه ومؤلفاته، وعنايته بكتاب «المُجرّد».

(١) RICHARD J. MCCARTHY, *The Theology of al-Ash'ari*, Beyrouth, 1953.

(٢) اعتمد في نشرها على الطبعة الثانية الصادرة بحيدرآباد سنة ١٣٤٤هـ كما يقول بدوي في مذاهب الإسلاميين ٥٢٨.

(٣) HELLMUT RITTER, Weisbaden 1963.

(٤) هربولو، المكتبة الشرقية، باريس، ١٦٩٧م، ٢٥٧.

وتُعدُّ أعمال « جيماريه » في هذه المرحلة بمثابة ردٍّ اغتبار للدراسات الفرنسية أمام غيرها من الدراسات الأوروبية، وبخاصة نشره لكتاب «المجرد» لابن فورك، الذي يعدُّ محتواه إضافةً ثريّةً في تاريخ عِلْمِ الكلام عموماً، وفي ما يتعلّق منه بالأشعريّ على وجه الخصوص؛ لكون ابن فورك قد حفظ لنا في هذا الكتاب ما فُقد من مقالات الأشعريّ في قضايا أصول الدّين من جليل الكلام ودقيقه.

هذه البحوث والدراسات تشترك مع غيرها من الدراسات الأوروبية في البحث عن حقيقة مذهب واحد من كبار أئمة المسلمين، وهو « أبو الحسن الأشعريّ »، الذي أشكل على الباحثين فهم آرائه ومواقفه، وذلك لأسباب، منها ما حدّث في حياته من تحوّل مذهبي عقدي من جهة، ومن جهة أخرى فقدان مُعظَم كتبه على كثرتها، فكان مما حير الباحثين: هل الأشعريّ معتزلي طوّر مذهب الاعتزال ليقربّه من السّلفيّة، أم هو سلفي حاول تسخير العقل لنصرة مذهب السّلف، أم هو صاحب مذهب خاصّ مُستقلّ في مناهجه وطرق استدلاله؟ وإذا كان صاحب مذهب خاصّ، أهو المبتكر لهذا المذهب، أم هو امتداد لمن سبقه؟ هذه الأسئلة وغيرها مما يتفرّع عنها، هي التي شغلت دراسي التراث الأشعريّ. وفيما يلي عرض لأهم ما قدّم عنه في كلّ مرحلة من المراحل الثلاث التي تقدّم ذكرها.

المرحلة الأولى: مرحلة ما قبل اكتشاف كتاب التّبين:

بارتيليمي دي هربولو دي مولانفيل BARTHELEMY d'HERBELOT DE MOLAINVILLE
(١٦٢٥-١٦٩٥م):

فيما نعلم، أوّل كتابة فرنسيّة ذُكر فيها أبو الحسن الأشعريّ هي ما كتبه عنه هربولو في موسوعته، التي سمّاها: «المكتبة الشّرقية»، وقد اعتمد فيها

أساساً على كتاب « كَشَفَ الظنون عن أسامي الكتب والفنون » لحاجي خليفة ، وقد نَشَرَهَا أنطوان جالان في باريس سنة : ١٦٩٧م بعد وفاة مؤلفها بقليل ، وذلك بعد أن أتمَهَا جالان هذا ، وهو أوَّل من تَرْجَم « ألف ليلة وليلة » ، كما أنَّه هو الذي أتى بكتاب حاجي خليفة من المُسْتَنْطِيقَةِ إلى باريس ، هذا الكتاب الذي كان الأساس لعمل هربولو ، ومما يحسب لهذا الأخير أنَّه تصدَّى وحده لعملٍ موسوعي ، رَبَّه تَرْبِيًّا أَلْفَبَائِيًّا ، في وقت مُبَكِّر . هذا المعجم الموسوعي لِلتَّحَاةِ الإسلاميَّة - عربيَّة كانت أم فارسيَّة أم تُركيَّة - الذي عَطَى جوانب مختلفة من الحضارة ، بما تشتملُ عليه من دين ، وعلم ، وتاريخ ، وآداب ، وفنون ، ومؤلفه يُعدُّ الجَدَّ الأعلى لموسوعة المعارف الإسلاميَّة الشهيرة (encyclopédie de l'Islam) التي كتبها جمعٌ كبيرٌ مِنَ المُسْتَشْرِقِينَ ، ولذلك يُعدُّ « هربولو » مع « جالان » من المؤسسين الأوائل للاستشراق .

اختُلَّ الكلام عن الأشعري في هذه الموسوعة ثُلثي صفحة (من آخر ٢٥٧ إلى نصف ٢٥٨) ، واختُلَّ الكلام عن الأشعريين صفحة ونصف (من آخر ص ٢٥٨ إلى أول ص ٢٦٠) .

احتوى النَّصُّ على أوْهَامٍ ، منها أنَّه ذَكَرَ أن الأشعري كان مع فرقة الشَّافِعِيَّة - عدَّ المذهب الفقهي فرقة secte - ثم انتَقَلَ عنه وأَسَّسَ مذهباً مُسْتَقْلاً^(١) . ومن الأوْهَامِ التي سبَّجها التَّصْحِيفُ أنَّه سَمَّى شَيْخَ الأشعري وزوج أمه بـ : « أبي علي حَيَّان » ، وهو تصحيف واضح لكلمة « جُبَّائِي » . والظَّاهِرُ أنَّ سَبَبَ التَّصْحِيفِ عَدَمُ النَّقْطِ في المخطوط الذي اعتمده . ومن الوَهْمِ الشَّيْعِ أنَّه عدَّ أبا علي الجُبَّائِي من تلاميذ أحمد بن حنبل المُخْلِصِينَ في اتِّبَاعِهِ ، وأنَّ المُعْتَزِلَةَ فرُعٌ من الحَنَابِلَةِ !!

(١) ميهرون ، عرض تجديد الفكر الإسلامي ، ليدن ١٨٧٨ ، ١٠٣ .

وَمِنْ الواضح أَنَّ هذه المرحلة أُنْصَتْ بِعَدَمِ معرفتِهَا المعرفة الصَّحيحة بأبي الحسن الأشعريّ ، وذلك في الاستشراق الأوروبي عُمومًا ، والفرنسي منه على وجه الخصوص ، والظاهر أَنَّ السَّبب في ذلك هو شُحُّ المعلومات المتوافرة لدى الباحثين ؛ لأنَّ المصادر المهمّة في هذا الموضوع لم تكن بعد قد عُرِفَتْ .

المرحلة الثانية : مرحلة ما بين كتاب (التبيين) وكتاب (المجرد) :

بَدَأَتْ هذه المرحلة باكتشاف كتاب « تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعريّ » ، لأبي القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عَسَاكِر ٤٩٩-٥٧١هـ ، الذي ظهر أوَّلًا ضِمْنَ نصٍّ باللغة الفرنسيّة كما سيأتي بيانه . امتدَّت هذه المرحلة أزيد من قَرْنٍ ، ظهر خلالها أهمّ ما حُفِظَ من كُتُب الإمام الأشعريّ ، وهو ما ازدادت به الكتابات الفرنسيّة في هذا الموضوع وفي هذه المرحلة ثراءً ، إلا أَنَّ ظُهور كتاب « التبيين » من قبل يُعدُّ مُنْعَطَقًا مهمًّا ، ونُقْلَةً نوعيّة في تاريخ البحث في أصول الدِّين وعِلْم الكَلَام ، بما أضافته هذه الوثيقة من مَادّة بحثيّة خصبّة ، فيما يتعلّق بحياة الشَّيخ أبي الحسن الأشعريّ ومؤلَّفاته ، وتطوّر مواقفه وآرائه الكلاميّة .

وفيما يلي عرض لأهم أعمال هذه المرحلة :

أوغسط فيردناند ميكائيل ميهرن (١٨٢٢-١٩٠٧) :

AUGUST FERDINAND M. MEHREN

تَبَدَّأ هذه المرحلة بكتاب ميهرن ، وعنوانه : « عرض تجديد الفكر الإسلامي منذ القرن الثالث الهجري على يد أبي الحسن علي الأشعري ثم على يد مدرسته » .

«Exposé de la réforme de l'islamisme commencée au III^e siècle de l'hégir par Abu al-hasan al-Ash'ari et continuée par son école»

قدم ميهرن هذا البحث سنة : ١٨٧٨م في أعمال الدورة الثالثة للمؤتمر العالمي للاستشراق ، بسان بَطرشبرج ، وقد صرَّح في مقدِّمة كتابه هذا أنَّه يقصد إلى إعطاء لوحة عن تطوُّر ما سناه « الأرثوذكسيَّة الإسلاميَّة » ، يقول : « هذه اللوحة هي نتيجة لصراعٍ دام طوال القرنين الأولين الهجريين ، بين مَبْدَأَيْن مختلفين في فَهْم القرآن ، الأوَّل فهم ظاهري immédiat من غير أعمال فكر ، متأسَّس على المأثور عن السلف ، والثاني هو فهم عقلي » . هذه اللوحة مأخوذة أساسًا من كتاب ديني جدلي ، موجود ضمن مجموعة تُسمَّى collection Rifayia في « مكتبة جامعة ليبسك Leipsic » ، وهو كتاب « تبين كَذِب المفتري فيما نَسَب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري » ، لأبي القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عَسَاكِر (٤٩٩-٥٧١) (١) .

احتوى كتاب ميهرن على مقدِّمة ذكر فيها نُبذة قصيرة عن ابن عَسَاكِر وعن كتابه : « التبيين » ، حيث يَسنُّ أهميَّته عند الشافعيَّة نفلًا عن الشبكيِّ من طريق حاجي خليفة ، كما يَسنُّ موضوعه وسبب تأليفه .

ثم عن المخطوط الذي اعتمدَه ذَكَرَ أن مَصدره جامعة ليبسك ، وأنَّه يتألَّف من ١٢٦ لوحة ذات خطٍّ جميل ، ثم بدأ يَشرِّد محتواه ، وقد ذكر أنَّ ابن عَسَاكِر عَرَض في كتابه هذا أبا الحسن الأشعريِّ ، على أنَّه ذو موقفٍ وسطٍ بين المُعْتَزِّلَة ، الذين يَنفَوْنَ عَن الله الصِّفَات ، وبين أهل التَّشْبِيهِ والتَّجْسيم ، وأنَّ الأشعريَّ هو أوَّل مَنْ استطاعَ - بما أنعم الله عليه - أن يؤلِّف بين أدلَّة المنقول والمعقول في استدلالاته على معرفة الله (٢) . لم يُحدِّثنا ميهرن في مقدِّمته هذه عن منهجه في العَرَض ، أم كيف سيستخرج لوحته التي وعد بها

(١) المصدر نفسه ٧ .

(٢) المصدر نفسه ٧ .

في أول المقدمة عن تطور « الأرثوذكسيّة الإسلاميّة » من كتاب ابن عسّاكر ، اللهم إلا شيئاً قليلاً في بداية المقدمة حين ذَكَرَ أَنَّهُ سَيَسْتَخْرِجُ هذه اللوحة من كتاب « التبيين »^(١) . ثم ذكر أَنَّ ابن عسّاكر في كُلِّ ما يَذكر في هذا الكتاب لا يَستَرسِلُ في العَرَضِ ، بل يَقطعُ عَرَضه بترادف الروايات المُختلفة بأسانيد الموضوع الواحد ، وهو ما جعله يُفضِّلُ العَرَضُ المُستَرسِلُ بحذف الأسانيد والاقتصار على ما يراه ذا قيمة من تلك الروايات^(٢) .

أما نصّ الكتاب فقد قسّمه إلى أربعة أقسام :

الأول : مُهِمّة أبي الحسن الأشعري من وحي النبوة .

الثاني : حياة أبي الحسن الأشعري ، تحوُّله المذهبي ، وفاته .

الثالث : عرض المذهب العقدي لأبي الحسن الأشعري .

الرابع : حياة تلامذته ، وحياة أعيان المنتسبين إلى مذهبه إلى نهاية النصف الأول من القرن السادس . فالأقسام الأربعة المكوّنة لهذا البحث اقتصرَ فيها المؤلّف على كتاب « التبيين » وحده ، فضمَّنَها أهمَّ ما في هذا الكتاب مع الحذف الذي أشرنا إليه ، ومع حذف الأشعار أيضًا وهو في الأغلب ترجمة حرفيّة لخصوص « التبيين » من غير تحليل أو نقد ولا إضافة إلا نادراً ، ما عدا ما في الهامش من يَقاط كترجمته المُختَصِّرة جدًّا لبعض الأعلام أو الفرق أو البلدان مع ذِكر مَراجِع الترجمة ، أو تخريج الآيات ، وقد اعتمد في التراجم على الشَّهرستاني ، وحاجي خليفة ، وابن الأثير ، وابن خَلِّكان ، وقد حصل له وَهَمٌ في الترجمة لأحد مراجع ابن عسّاكر ، وهو القاضي « أبو المعالي عزيز بن

(١) السابق نفسه ٧ .

(٢) ميهن ، عرض تجديد الفكر الإسلامي ٣٨ .

عبد الملك « ، الذي رَعَمَ ميهرن أَنَّهُ الجُونِيَّ إِمَامَ الحَرَمَيْنِ ، فترجم له على هذا الأساس ^(١) ، والظاهر - كما - جاء عن ميشيل آلا في كتابه « مُشكلة الصِّفَات الإلهية عند الأشعري » ^(٢) ، حيثُ قُتِدَ وَهَمَ ميهرن وسيبنا ، ومن تَابَعَهُمَا على ذلك : كوينسينك وجارديه - أَنَّ الذي يروي عنه ابن عَسَاكِرَ ليس أبا المعالي الجُونِيَّ إِمَامَ الحَرَمَيْنِ المتوفى سنة ٤٧٨ هـ ، بل هو القاضي « أبو المعالي عزيز ابن عبد الملك » المتوفى سنة : ٤٩٤ هـ .

نشر ميهرن مُلَخَّصًا بهذا الكتاب النَّصَّ الأصلي لكتاب «التبيين» باللغة العربية ، وقد بذل جَهْدًا في قراءته وإخراجه مَطْبُوعًا طِبَاعَةً حجرية من غير أي تحقيق أو دِرَاسَة أو نَقْد ؛ لكنه رَعَمَ ذلك حَازَ فَضْلَ السُّبْقِ إلى اكتشاف وثيقة مهمة كـ «التبيين» ، فأخرجها وعَرَفَ بها ، فكان لَهُ الفضل في أن يكونَ أَوَّلَ من أَخْرَجَ هذه الوثيقة المهمة عن حياة الأشعري ومؤلَّفاته ومذهبه ، والتي مثَّلت مرجعًا أساسيًا لكل من درس الأشعري من المستشرقين بعد ميهرن ، حيث أصبحت مُنْذُ ذلك الحين مرجعًا لا غنى عنه للباحثين ، ولم يعرف أفضل منها مما أَلَفَ عَنِ الأشعري قَبْلَ اكتشاف كتاب : « مُجَرَّد مَقَالَات الشَّيْخ أبي الحسن الأشعري » لابن فُورْكَ ، فَعَمَلُ ميهرن هو عبارة عن عَرْضٍ لكتاب «التبيين» ، أو هو على وجه الدقة عبارة عن تَرْجُمة له من العربية إلى الفرنسية بتصرف واختصار ، كَأَن يُوطَّئ للفصل منه بفقرة بسيطة مثلاً ، رِذْ

(١) آلا ، مشكلة الصِّفَات الإلهية ، بيروت ، ١٩٦٥ ، ٧٩ .

La mesure de notre liberté : les actes humains, 146.

(٢)

Introduction à la théologie musulmane, avec ANAWATI, 3^{ème} éd., Librairie J. Vrin, Paris, 1981.

Rencontre de la théologie musulmane et de la pensée patristique, 1951.

L'importance historique du hanbalisme, 1959.

Dieu et la destinée de l'Homme, 1978.

Philosophie et religion en islam avant 330h, 1978.

«Allāh» , EI² I, 418-429; «Asma' al-husna», EI² I, 725-738.

على ذلك ما ذكرناه من الحذف التلقائي لأسانيد ابن عساكر فيما كان ينقله عن حياة الأشعري ومذهبه، ومع عدم الالتزام بالروايات المختلفة في الموضوع الواحد، بل يقتصر كما ذكر في مقدمته، على ما يراه منها ذا قيمة من غير أن يبين ميهرن منهجه فيما يأخذ عن ابن عساكر وما يترك.

لويس جارديه GARDET LOUIS (١٩٨٦-١٩٠٤) :

اهتم جارديه بعلم أصول الدين عند المسلمين عموماً وقدم فيه أعمالاً كثيرة^(١)، من غير أن يخص الأشعري بتأليف، وسأعتمد فيما يلي كتابه مع قناتي المسمى «مقدمة في أصول الدين الإسلامي»، الذي طبع لأول مرة سنة ١٩٤٨م، وذلك لأن تناوله للأشعري فيه أشمل.

كتاب جارديه تناول علم الكلام لدى مختلف المدارس والمذاهب الإسلامية بأسلوب أدبي راقٍ، مؤرخاً لأهم محطات تطور هذا العلم، ولأهم المنعطقات التي مر بها، ويلاحظ في كتابه أنه يعيب على المحافظين والجامدين على المؤروث، الذين لا يشفقون إلى التجديد، حتى يواكب هذا العلم تطور الإنسان والعالم، ويشير إلى أن هذا الشعور يوجد عند ابن خلدون في مقدمته، حيث وجد ابن خلدون أن الموضوعات المطروحة في هذا العلم عند مختلف الفرق لا تواكب حاجة عصره، ويضيف جارديه أن علم الكلام لم يعد يمثل ذلك التحدى الذي كان له في أول أيامه، ويضيف: «إن إشكالية الكلام ينبغي أن تُصاغ على ضوء نوع الحاجة إلى الجدل في كل عصر، وذلك أن صراع الأشاعرة الأوائل كان ضد المعتزلة، بينما الصراع لدى من بعدهم الذين سُموا بالمعاصرين (modernes) كالغزالي، مثلاً، كان ضد الفلاسفة»^(٢).

(١) جارديه - قناتي، مقدمة لأصول الدين الإسلامي ٢٩٩.

(٢) المرجع نفسه، ٥٣.

اعتمد جارديه في ما يخص الأشعري على كتاب «التبيين» أساساً، ثم «الإبانة» و«المقالات» للأشعري. وقد عرض للأشعري - الذي يعدُّ مُجدِّداً - في مبحث خاص من صفحة ٥٢ إلى صفحة ٦٠، بين فيه موقفه العام كمتكلم، ثم لأسس الحل الذي قدَّمه الأشعري لإشكاليات علم الكلام. يقول المؤلف: «بعد أن أمضى الأشعري أربعين سنة على الاعتزال، أدرك خطورة الاعتزال على رسالة الإسلام، فتحوّل عند ذلك إلى العقيدة الصحيحة، عقيدة أهل السنة»^(١). ويُستَرسَل قائلاً: «الأشعري هو أبو الكلام كمنهج للدفاع عن مواقف أهل السنة وأهل الحديث، وهو واضح في كتاب «الإبانة»، هذا المؤلف الصغير الذي يُشكّل منعطفًا في تاريخ علم العقيدة الإسلامية، وهو نقطة عبور بين مرحلتين في تاريخ هذا العلم، بين مرحلة السلف من جهة، ومرحلة الخلف من جهة أخرى، حيث احتلَّ علم الكلام في هذه المرحلة الأخيرة مكانة قويّة كما في كتاب الغزالي، والبيضاوي، والإيجي، والشنوسي»^(٢).

ويُشيد بموقف الأشعري ويثني عليه حين يقول: «إنَّ تحوُّله عن الاعتزال، وبخثه عن القُرب من الحنابلة، يحمل معاني كثيرة، وتعاليم جمة، وهو في حقيقة الأمر بالنسبة للأشعري هدفٌ يُريدُ من خلاله أن يُعيد للتوحيد قيمته الغيبية التي كادت أن تُجرده منها العقلنة لدى المعتزلة»^(٣).

ويذهب المؤلف إلى أنَّ الأشعري ألف كتاب «الإبانة» فورَ انتقاله من الاعتزال إلى مذهب أهل السنة. وقد نقل المؤلف ذلك على (فينسينك - WENSINCK)

(١) جارديه - قناتي : مقدمة لأصول الدين ٦٠.

(٢) المصدر السابق ٩٠.

(٣) جارديه - قناتي : مقدمة لأصول الدين ٦٠.

بمؤافقة الكوثري، والدليل على ذلك، في نظره، أن أسلوب «الإبانة» الذي يشعر بحماس صاحبه هو عبارة عن ردة فعل تضد - في الأغلب - عن قريب العهد بالثورة على فكرة ما، والانتقال عنها إلى غيرها، وذلك أن الرّاجع عن الخطأ إذا أراد قطع دابر ذلك الغلط وقطع العلاقة به تمامًا، ردّ بقوة كل ما يمكن أن يُقرّبه من المذهب الذي هجره، وهو في حقّ الأشعريّ مذهب المعتزلة، لكن من الواضح أيضًا - كما يقول المؤلف - أن الأشعريّ لا يمكن أن يتحرّر لأوّل وهلة من المنهج العقلي الذي استقرّ في نفسه وصار هيكلًا لتفكيره. أما كتاب «المقالات» فجاء في أسلوب أهدأ، أقلّ قطعًا في المسائل، وكان الحُجى الأولى التي أعقبت الانتقال قد انتهت، وعاد الأشعريّ، بعد أن أطاح بمذهب المعتزلة، من غير عائق، ليأخذ ما بقي من الاعتزال ليثري به الكلام الذي أصبح مُنذئذ كلامًا سنّيًّا^(١). ووصف جارديه الأشعريّ^(٢) بأنّه لا يخشى الابتداع والتجديد في المناظرة وطرق الكلام في مطاردة خصومه، ولو في عُقر دَارهم، وأنّ شخصيّة الأشعريّ شخصيّة نزاعة إلى التّصالح (consiliante)، وهذه الصّفة، يقول المؤلف افتقدها أتباعه فيما بعد، أمثال الجرجاني. فالأشعريّ احتفظ ببعض الآراء الاعتزاليّة التي سيهجرونها من بعده تلامذته وأتباعه، ومن أمثلة ذلك رأيه في تعريف الإيمان^(٣). كما وصّفه بالحرص على أن يبقى مُستقلًا في الفقه عن أي انتماء مذهبي، وعلى المسافة نفسها من جميع المذاهب الفقهيّة، ليتمكّن من جمع الناس على اختلاف مذاهبهم الفقهيّة حول عقيدته^(٤).

(١) المرجع نفسه ٥٤.

(٢) المرجع نفسه ٥٦.

(٣) المرجع نفسه ٥٥.

(٤) المرجع نفسه ٦١.

وهوّن من شأن الخلاف بين المائريدي والأشعري، وقبّل حصر اختلافهم في خمسين مسألة، وأنّ هذه المسائل هي في الواقع مسائل فرعية، رادّا بذلك على ماكذونالد. ثم يقرّر أنّ الأشعرية والمائريديّة هما جميعاً من يمثّل أهل السنة، وإن كانت الأشعرية الأكثر انتشاراً^(١).

وفي ردّه مذهب الاعتزال لا يتردّد الأشعري في نفي مفهوم التنزيه لدى المعتزلة الذي يؤدّي إلى التعطيل، وهو ما عدّه المؤلف قريباً من الظاهرية، أمّا أصحاب الأشعري فلم يكونوا على هذا القدر من التمسك بالظاهر، وذلك لتأثيرهم بالفلسفة، وهو ما أثار عليهم غضب ابن خزم والحنايعة^(٢). وفي هذه المسألة ينتقد المؤلف المعتزلة الذين سمّوا أنفسهم أهل التوحيد، هذا التوحيد العظيم - يقول المؤلف - الذي يزعمون خدمته وتصفيته من كلّ ما يشوبه وإثباته إلى الحدّ الذي أدّى بهم إلى تجريد الله من الصفات ونفي مفهومها عنه، جزئياً منهم وراء عقنّة هذا المفهوم، وهو ما يؤشك أن يؤدّي إلى أنسنة الذات العليّة، وجعلها في حيّز الإدراك الإنساني^(٣).

ولما يُقارن المؤلف بين «المقالات» و«الإبانة» يجدّ غشراً في فهم موقف الأشعري من الكلام، وذلك حين يُصرّح في بعض نصوصه أنّه يُريد أن يعود إلى عقيدة أهل السنة بالرجوع إلى القرآن، وتعاليم السلف، فيتساءل: أهو تركّ من الأشعري لعلم الكلام، واشتغال العقل في الاستدلال لإثبات العقيدة؟ ويُجيب بأنّ موقف الأشعري يجعل الباحث في حيرة، وذلك لأنّ نصوصه ليست ذات وجهة واحدة.

(١) المرجع نفسه ٥٦-٥٧.

(٢) جاردييه - قناتي، نفسه ٨٣.

(٣) GOLDZIEHER, *Dogme et la loi en Islam*, pp. 69 et ss 6.

وهنا لم يتردد المؤلف في موافقة جولدتسيهر^(١) في أن الأشعري وقف على حافة الكلام، ولعله - كما يقول، موافقاً دائماً لجولدتسيهر - من الخطأ أن يعتقد أن الأشعرية من بعد المؤسس هي امتداد حقيقي للأشعري، وأن يسوّى الأشاعرة بالأشعري^(٢).

ولقد قرّر أكثر من مرة أن الحلّ الأشعري هو حلّ وسط^(٣)، متابعا في ذلك لابن عساكر مرة، وأخرى نقلاً عن الجويني^(٤) الذي يقول - في زعم المؤلف - : إن الأشعري ليس حنبلياً، بل هو متكلم توسّط بين موقفين متطرفين. ولا يفوتني هنا أن أذكر مقارنة المؤلف بين ما سمّاه «الحلّ الأشعري» وبين حلّ القديس توماس دو كان (ST. THOMAS d'AQUIN)، الذي يُعده مُجدّداً للديانة المسيحية. لقد وصل جاردية في مقارنته هذه إلى أن الحلّ الأشعري حلّ وسطي يرمي - على المستوى الجدلي - إلى الدفاع عن المُعتقد، أمّا حلّ القديس توماس فهو حلّ علمي يقوم على الاستنباط والتدرّج، بحيث يخطو العقل، مُهتدياً بنور الإيمان، خطوة خطوة إلى إدراك ما وراء الطبيعة من الغيبيات.

عدّ المؤلف الحلّين ناجحين عن موقف تجديدي لشخصيتين مهمّتين، الأولى قامت بتجديد الكلام، والثانية بتجديد العقيدة الكنسية، وإذْخَال غُصْر العقل والعلم عليها^(٥). ويُضيف قائلاً في موضع آخر^(٦) : إن الكلام

(١) جاردية - قناتي، مقدمة لأصول الدين الإسلامي ٥٦.

(٢) المرجع نفسه، ٥٧-٩٨-٢٩٨.

(٣) كلام الجويني في زعم جاردية أنه من «التبيين» وهو وهم تابع فيه مبهين؛ لأن القاضي أبا المعالي عزيز بن عبد الملك الذي يروي عنه ابن عساكر ليس هو الجويني كما تقدم.

(٤) جاردية - قناتي : مقدمة لأصول الدين الإسلامي ١٩٨.

(٥) المرجع نفسه ٤٤٣.

(٦) أرنالديز روجيه، النحو وعلم الكلام عند ابن حزم، باريس، ١٩٨١، ٢٦٠-٢٧٤.

لدى توماس له فائدتان: الأولى هي التَّنْظِير للدِّفَاع والدَّبَّ عن العقيدة. والثانية - وهي الأهم - أَنَّ الكَلَام يُمَثَّل أداة للبحث عن الحَقَائِق التي تُساعد على الإِشْرَاق الرُّوحِي، بينما يَفْتَصِر الكَلَام لَدَى المسلمين على المُهْمَّة الأولى فقط. ثم قَارَنَ بين تَطَوُّر هَذَيْنِ الحَلِّين، وكيف تَعَامَل معه المَحْدُثُونَ مِنَ الفَرِيقَيْنِ، وَقَرَّرَ أَنَّ المتكَلِّمِينَ الجُدَدَ وإن كانوا أَدخَلُوا على الكَلَام مَنَظِقَ أَرِسْطُو وأَفَلَاطُون وما أَضَافَهُ ابن سِينَا، ظَلُّوا فِي انْسِجَام مَعَ مَبَادِئِهِم الكَلَامِيَّةَ، أَمَّا بِالنَّسَبَةِ لِعُلَمَاءِ الدِّينِ المَسِيحِيِّينَ فِي العَصْرِ الحَدِيثِ، الَّذِينَ حَاوَلُوا إِرْسَاءَ عِلْمِ العَقِيدَةِ الَّذِي جَدَّدَهُ توماس على أُسُس دِيكَارْت، وَكَانَتْ CANNT لم يَكُونُوا فِي انْسِجَام مَعَ تَخْصُّصِهِم الَّذِي هُوَ عِلْمُ العَقِيدَةِ المَسِيحِيِّ، وبِذَلِكَ جَعَلُوا مِنْهُ عِلْمًا عَقِيمًا.

- روجيه أرنالدز ROGER ARALDEZ (١٩١١-٢٠٠٦)

وكتابه *Grammaire et théologie chez Ibn Hazm*, Paris 1956 (دراسات

عن ابن حزم):

لم يَكُنْ أرنالدز مَتَخَصِّصًا فِي الأَشْعَرِيِّ، لَكِنَّهُ تَعَرَّضَ لَهُ فِي عَمَلِهِ الضَّخْمِ عَنِ ابن حَزْم فِي كِتَابِهِ المَذْكُورَ أَعْلَاهُ، حَيْثُ خَصَّصَ فَضْلًا لِلأَشَاعِرَةِ، أَذْرَجَهُ ضِمْنَ بَابِ عَقْدِهِ لِحُصُومِ ابن حَزْم، وَمِنْ هَذَا الفَضْلِ خَصَّ الأَشْعَرِيَّ بِأَرْبَعِ عَشْرَةِ صَفْحَةً^(١)، اسْتَهْلَهَا بِذِكْرِ أَهَمِّ حَدَثٍ فِي حَيَاةِ الأَشْعَرِيِّ، وَهُوَ تَحْوِيلُهُ عَنِ الاعْتِزَالِ. وَعِنْدَ ذِكْرِ سَبَبِ هَذَا التَّحْوِيلِ نَاقَشَ المُؤَلِّفَ طَوِيلًا مَوْقِفَ المَسْتَشْرِقِ الأَلْمَانِيِّ «سَبِيَّتَا - SPITTA»، الَّذِي جَعَلَ قِصَّةَ الإِخْوَةِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي دَارَ فِيهَا التَّفَاقُشُ بَيْنَ الأَشْعَرِيِّ وَشَيْخِهِ مِنْ نَسِيجِ الخَيَالِ، وَالَّذِي قَدَّمَ مَوْقِفَ الأَشْعَرِيِّ عَلَى أَنَّهُ مَحَاوَلَةٌ لِتَجْدِيدِ الدِّينِ العَرَبِيِّ، وَتَطْهِيرُهُ

مِنَ العنَاصِرِ الغريِبةِ التي دَخَلَتْه ، لِيُفْشِلَ بِذلك كُلَّ مُحَاوَلَةٍ تَهْدَفُ إِلَى تَزْعِ وَضْفِ العُرُوبَةِ عَنِ الإِسْلامِ . لَقَدْ رَفَضَ أرنالديز رَفْضًا قاطِعًا أَنْ يُلَخِّصَ مَشْرُوعَ الأَشْعَرِيِّ التَّجْدِيدِي فِي حَرَكَةِ ضَيْقَةِ الأفقِ ، تَهْدَفُ إِلَى تَحْقِيقِ انْتِصَارِ قَوْمِي ، وَأَعْلَنَ بِوَضُوحٍ أَنَّ الأَشْعَرِيَّةَ تَجْدِيدٌ لِلْفِكْرِ الدِّينِيِّ مُسْتَلْهِمٌ مِنْ رُوحِ الإِسْلامِ العميقة ، وَلَرُبَّمَا ظَهَرَ مِنْ هَذِهِ الرُّوحِ أحيانًا - وَفِي حَالَاتٍ خَاصَّةٍ - التَّسْوِيَةُ بَيْنَ الأَجْنَبِيِّ وَالْكَافِرِ ، وَلَكِنْ ذَلِكَ لَيْسَ بِدَافِعٍ شُعُورِ قَوْمِي غُنْصُرِي ، بَلْ هُوَ مَفْعُولُ الإِيمَانِ اليَقِينِي ، فَلَا شَكَّ أَنَّ مَشْرُوعَ الأَشْعَرِيِّ لِلتَّغْيِيرِ هُوَ فِي عُمُقِهِ مَشْرُوعُ ذُو صِبْغَةٍ دِينِيَّةٍ^(١) . وَمِنْ هُنَا انْطَلَقَ الْمُؤَلِّفُ يَغْرِضُ مَذْهَبَ الأَشْعَرِيِّ فِي أَهَمِّ مَسَائِلِ أَصُولِ الدِّينِ : كِاثِبَاتِ الصِّفَاتِ الإِلَهِيَّةِ ، وَقَضِيَّةِ خَلْقِ الْقُرْآنِ ، وَالِاسْتَوَاءِ ، وَهَلِ اللهُ هُوَ الصِّفَاتُ أَمْ هِيَ غَيْرُهُ ؟ وَعِلَاقَةُ صِفَةِ الْعِلْمِ وَصِفَةِ الْإِرَادَةِ بِقَدَرِ الْإِنْسَانِ ، مُعْتَمِدًا فِي ذَلِكَ أُسَاسًا عَلَى كِتَابِ «الإِبَانَةِ» ، وَأحيانًا عَلَى جَارِدِيهِ - قَنَوَاتِي أَوْ سَبِيَّتَا .

وَلَعَلَّ أَهَمَّ مَا جَاءَ بِهِ أرنالديز فِي الْفِقَرَاتِ الَّتِي خَصَّصَهَا لِلأَشْعَرِيِّ هُوَ مَا ذَكَرَهُ عَنِ مَنَهِجِ الأَشْعَرِيِّ فِي إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ ، وَخِلَاصَةُ ذَلِكَ أَنَّ الأَشْعَرِيَّ يَنْطَلِقُ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمَنْصُوصَةِ فِي الْقُرْآنِ ، وَمِنْهَا يَصُلُّ إِلَى الصِّفَاتِ عَنْ طَرِيقِ الْاِسْتِثْقَاقِ اللَّغَوِيِّ ، مُسْتَبْدَلًا بِذَلِكَ الطَّرِيقِ الْعَقْلِيِّ الَّذِي أَفْضَى بِالْمُعْتَرِلَةِ إِلَى التَّعْطِيلِ ، وَهُوَ طَرِيقُ شَخْصِيٍّ ، يَعْتَمِدُ عَلَى الْحَدْسِ (intuition) ، فَلَا يَزُقِي إِلَى مُسْتَوَى الْمَنَهِجِ اللَّغَوِيِّ الَّذِي يَرْتَكِزُ عَلَى الْقَوَاعِدِ الْمَوْضُوعِيَّةِ لِللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الَّتِي زَكَّاهَا اللهُ بِأَنْ جَعَلَهَا لُغَةَ الْوَحْيِ ، وَعَلَيْهِ فَلَا بُدَّ لِأَيِّ فَهْمٍ مِنْ مُوَافَقَةِ قَوَاعِدِهَا . وَلَوْ أَدَّى تَفْكِيرُ عَقْلِ مُسْتَقِلٍّ إِلَى نَفْيِ الصِّفَاتِ ، فَلَا قِيَمَةَ لِهَذَا التَّفْكِيرِ أَمَامَ ضَرُورَةِ اخْتِرَامِ الْقَوَاعِدِ التَّحْوِيَةِ وَالصَّرْفِيَّةِ ، وَإِلَّا أَفْضَى ذَلِكَ إِلَى

ضَرَبَ حَجِيَّةَ الْكِتَابِ ؛ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَأْتِ فِي كِتَابِهِ بِشَيْءٍ يُفْهَمُ ، أَوْ أَنَّ هَذَا الْكِتَابَ يُفْهَمُ فَتَبَيَّنَتِ الصِّفَاتُ ^(١) .

وهذا المنهج الذي سلكه الأشعري وإن كان قريباً من طريقة أفلاطون في تساؤله عن وحدة تعدد الكلمات المختلفة ذات المادة الواحدة ، إلا أن المؤلف يجزم بأن الأشعري لم يطور مذهبه بما فيه الكفاية من الناحية الفلسفية حتى يقال إنه تأثر بأفلاطون . وإن كان يُذكرنا بهؤلاء المتكلمين التحويين في القرن الثاني عشر للميلاد : الشارتران وجيلير دي لا بوريه ، الذين كانوا يتساءلون إذا كان الإله «DIEU» إلهاً لألوهيته ، فكذلك هو عالم بعلمه ، إلا أن الفرق بين التحويين المسيحيين وبين الأشعري كبير - كما يقول المؤلف - وذلك أنهم وصلوا إلى ما وصلوا إليه عن طريق الكلام ، أما الأشعري فهو متبع لما يقتضيه فهم التخصيص ، فليس مذهب الأشعري في الصفات مجرد معارض لتعطيل المعتزلة من حيث النظر البحت والاستدلال ، بل هو مذهب المجدد الذي تشغله القضايا الدينية ، وإن لم تكن هذه نظرتنا إليه سنجد أنفسنا تبعاً لـ «سبيتا - SPITTA» ، الذي جعل مذهبه في الصفات «نظماً من الكلام الفارغ في مسائل دقيقة» ^(٢) .

ويخلص المؤلف بعد استعراض ما جاء في «الإبانة» إلى أن موضوعات هذا الكتاب ومنهجية دراسة هذه الموضوعات تبقى قريبة من ابن خزم رغم أن الأشعري كانت هي الهدف الرئيسي لهجومات ابن خزم ، وتمثل نظرية الاشتقاق أساس النزاع بينه وبينها ^(٣) .

(١) أرنالديز روجيه ، المرجع نفسه ، ٢٦٩ .

(٢) المرجع نفسه ٢٧٤ .

(٣) لاووست هنري ، التعددية في الإسلام ، باريس ، ١٩٨٣ ، ١٦ .

هنري لاووست HENRI LAOUST (١٩٠٥-١٩٨٣م)

التعددية في الإسلام *Henri Laoust, Pluralisme dans l'Islam. (extrait de revue*
: *des études islamiques), Paris, 1983*

عُرف هنري لاووست بأعماله القيّمة عن الحنابلة عموماً، وعن ابن تيمية بصفة خاصة، ولم يكن تطوّقه للأشعري إلاّ عرضاً فيما أحسب. وكان مما ذكّر في كتابه هذا في معرض الكلام عن البرهاري الحنبلي أن كتاب «الإبانة» ألفه الأشعري بعد مناقشة دارت بينه وبين هذا الأخير^(١). وفي معرض الكلام عن كتاب «الفرق بين الفرق» للبغدادي - وهو من مصادره الأساسية في هذا الكتاب - ذكّر أن «مقالات الإسلاميين» للأشعري هو الأصل الذي انطلق منه البغدادي^(٢)، ثم أخذ في الكلام عن كتاب «المقالات»، ومنهج مؤلفه، مُستشكلاً لأُمور تتعلق بهذا الكتاب، منها أن مبحث «عقيدة أهل السنة» في «المقالات» جاء مُختصراً جداً وبأسلوب جاف، وهذا مُثيرٌ للعجب عندما يصدّر مَن عُدّ - في الأغلب - أكبر مُنظر لأهل السنة والجماعة، ومنها أنه لا ذكّر له أحمد بن حنبل في «المقالات»، مع أنه أساد به إشادة مُبهرة في افتتاح كتاب «الإبانة» الذي ألفه على مذهب أحمد، ولذلك لا يستبعد المؤلف أن يكون كتاب «المقالات» قد ألفه الأشعري قبل تحوُّله عن الاعتزال^(٣).

(١) المرجع نفسه ١٣٥.

(٢) لاووست هنري، التعددية في الإسلام ١٣٦-١٣٧.

(٣) أَلار، مشكلة الصفات الإلهية، بيروت، ١٩٥٦، ٨٩.

ميشيل أَلار MICHEL ALLARD (١٩٢٤-١٩٧٦)

« إشكالية الصفات الإلهية في مذهب الأشعري والأوائل من تلامذته الأكابر »

Le problème des attributs divins dans la doctrine d'AL-Ash'ari et de ses

: *Grands disciples, Imp. Catho., Beyrouth, 1965*

مِنْ أَهْمِ مَنْ كَتَبَ عَنِ الْأَشْعَرِيِّ فِي هَذِهِ الْمَرَحَلَةِ مِيشِيلُ أَلَارُ الَّذِي امْتَنَزَ بِتَخْصِصِ مَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ بِكِتَابٍ عَنِ الصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ تَحْتَ عُنْوَانِ « إِشْكَالِيَّةِ الصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ فِي مَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ وَالْأَوَائِلِ مِنْ تَلَامِذَتِهِ الْأَكْبَارِ » .

وَأَهْمِيَّةُ كِتَابِ أَلَارِ هَذَا تَكْمُنُ فِي أَنَّهُ عَمَلٌ تَوَخَّى فِيهِ صَاحِبُهُ الْمُنْهَجَ الْعِلْمِيَّ الْأَكَادِمِيَّ ، ثُمَّ إِنَّ أَغْلَبَ الْمَصَادِيرِ وَالْمَرَاجِعِ الَّتِي أَفَادَتْ بُلْغَاتٍ مُخْتَلِفَةً ، شَيْئًا عَنْ هَذَا الْمَوْضُوعِ فِي هَذِهِ الْمَرَحَلَةِ ، أَمَكْنَهُ الْإِطْلَاعُ عَلَيْهَا ، وَالْإِفَادَةُ مِنْهَا ، لَكِنَّهُ فِي الْحَقِيقَةِ لَا يُغْنِي الْغِنَى الْكَامِلَ عَنْ غَيْرِهِ مِنَ الدَّرَاسِينَ الْفَرَنْسِيِّينَ ، كَلُويسِ جَارْدِيهٍ مِثْلًا ، الَّذِي تَعَدَّدَتْ أَعْمَالُهُ وَتَنَوَّعَتْ عَنْ عِلْمِ الْكَلَامِ ، وَهُوَ وَإِنْ لَمْ يَتَخَصَّصْ فِي الْأَشْعَرِيِّ إِلَّا أَنَّهُ قَدَّمَ أَعْمَالًا جَلِيلَةً لَا تَخْلُو مِنْ إِشَارَاتٍ مَهْمَةٍ لِلْبَاحِثِينَ فِي هَذَا الْمَوْضُوعِ ، وَلِذَلِكَ اعْتَمَدَهُ أَلَارُ مَرَجَعًا أَسَاسِيًّا مِمَّنْ رَجَعَ إِلَيْهِمْ مِنَ الْمَعَاصِرِينَ .

مُحْتَوَى كِتَابِ (إِشْكَالِيَّةِ الصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ ...) :

يُعَالِجُ أَلَارُ فِي هَذَا الْكِتَابِ مُشْكِلَةَ الصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ عِنْدَ الْأَشْعَرِيِّ . وَأَهْمِيَّةُ مَوْضُوعِ الصِّفَاتِ تَكْمُنُ عِنْدَ الْمُؤَلِّفِ فِي أَنَّهُ الْمَوْضُوعُ الْأَسَاسُ لَدَى الْمُسْلِمِينَ فِي مَادَّةِ التَّوْحِيدِ ، وَفِي عِلْمِ أَصُولِ الدِّينِ عُمُومًا . وَسَمَّاها مُشْكِلَةً ؛ لِأَنَّهَا فِي نَظَرِهِ مِمَّا يُشْكَلُ عُمُومًا ، وَبِخَاصَّةٍ عِنْدَ الْأَشْعَرِيِّ ، وَذَلِكَ لِمَا وَقَعَ غَبْرُ الثَّارِيخِ مِنْ تَضَارُبٍ لِلآرَاءِ حَوْلَ حَقِيقَةِ مَذْهَبِهِ الَّذِي ظَلَّ تَصْنِيفُهُ

لدى الباحثين مُتأزجًا بين أن يكون في عِدَادِ مدرسة العقل أم مدرسة النَّصِّ. فكتابات بعض أنصاره تدلُّ على أنه رَجَعَ عن الاعتزال إلى مذهب السلف وإلى مذهب أحمد بن حنبل على وجه الخصوص^(١)، لكن هذا التوجُّه - في نظر المؤلف - لا يَشْهَدُ لَهُ من كتب الأشعري إلا نُصوص قليلة، كما جاء في آخر الجزء الأول من كتاب «المَقَالَاتِ»، أو في بداية كتاب «الإبَانَةِ»، أما باقي مذهبه فليس بِمُوافِقٍ في كُلِّ مسألة لأصحابه الجُدد (الْحَنَابِلَةُ)، وهو ما يَنْبِئُ - في رأي المؤلف - عن انْعِدَامِ التَّنَاسُقِ المَذْهَبِيِّ لَدَى الأشعري، وهو ما يُفَسِّرُهُ البعض بِالازْدِوَاجِيَّةِ فِي الرَّأْيِ عَنْ شُعُورٍ مِنَ الأشعريِّ أَوْ عَنْ غَيْرِ شُعُورٍ، وَيُفَسِّرُهُ آخَرُونَ بِالصَّغُوبَةِ الْبَالِغَةِ الَّتِي لَمْ يَتِمَكَّنِ الأشعريُّ مِنْ تَجَاوُزِهَا فِي التَّخْلُصِ مِنْ فِكْرِ الْعِتْزَالِ الَّذِي نَبَتْ وَتَرَعَّرَ فِيهِ. وَيُفَسِّرُ بَعْضُ آخَرٍ مِنْ أَنْصَارِ الْأَشْعَرِيِّ هَذِهِ الْازْدَوَاجِيَّةَ بَيْنَ بَعْضِ تَضْرِيحَاتِ الْأَشْعَرِيِّ وَبَاقِي مَذْهَبِهِ، بِأَنَّهَا إِنَّمَا هِيَ اِزْدَوَاجِيَّةٌ فِيمَا يَظْهَرُ، لَكِنَّ الْحَقِيقَةَ هِيَ أَنَّ الْأَشْعَرِيَّ تَرَكَ الْعِتْزَالَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَصِيرَ حَنْبَلِيًّا، وَإِنَّمَا اخْتَارَ مِنَ الطَّرِيقَتَيْنِ مَا رَأَاهُ حَقًّا، فَكَوَّنَ مَذْهَبًا مُتَوَسِّطًا بَيْنَ طَرَفَيْنِ^(٢). وَيَبْقَى أَيْضًا - فِي نَظَرِ الْمُؤَلِّفِ - أَنَّهُ لَيْسَ الْأَشْعَرِيُّ هُوَ أَوَّلُ مَنْ حَاوَلَ تَكْوِينَ مِثْلِ هَذَا الْمَذْهَبِ، وَأَنَّهُ يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ امْتِدَادًا لِابْنِ كُلاَّبٍ، وَبِخَاصَّةٍ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ^(٣). وَيَخْلُصُ الْمُؤَلِّفُ - بَعْدَ جَوْلَةٍ فِي مَا أَطْلَعَ عَلَيْهِ مِنْ كُتُبِ الْأَقْدَمِينَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، الَّذِينَ اعْتَنَوْا بِتَفْسِيرِ مَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ - إِلَى أَنَّ هَذِهِ الْقِرَاءَاتِ الْمُخْتَلِفَةَ لِمَوْقِفِهِ - الَّتِي يَشِيدُ بَعْضُهَا بِدَوْرِ الْأَشْعَرِيِّ الْمُتَمَيِّزِ فِي

(١) أَلَار : مشكلة الصفات الإلهية .٩٠.

(٢) المرجع نفسه ٩٠.

(٣) المرجع نفسه ٩٦-٩٧.

تاريخ عِلْم أصول الدّين ، وبعضها الآخر يُقَلُّ من شأن ذلك الدّور - لم يعتمد أصحابها في إثباتها المنهجية الاستدلالية الصّارمة ، وهو ما يجعل الباحث أمام صعوبة في اختيار أي منها اختياراً يستند إلى أدلة مُقنعة . ولم تكن النتيجة التي وصلت إليها الدّراسات الحديثة - في نظر المؤلّف - بأفضل من تلك التي وصلت إليها الدّراسات القديمة فيما يتعلّق بإفراز رأي يفضّده دليل مُقنِع عن موقِف الأشعريّ ، وحقيقة دَوْرِهِ في تاريخ عِلْم أصول الدّين^(١) . فمن الضّروري إذا - كما يظهر للمؤلّف - تحلّل أعباء هذا العَمَل من جديد ، للوصول إلى حُكْم سُموليّ على مذهب الأشعريّ ، وليس معنى ذلك أن ما سَبَقَ من هذه الدّراسات - القديم منها أو الحديث - خالٍ من الفائدة ، بل كان لأصحابها الفضل في رَسْم الخُطوط العريضة أمام الباحثين ، وذلك بكشفهم عن الأسئلة الكُبرى التي تتكوّن منها إشكالية هذا الموضوع .

ومن هذه الأسئلة التي شغلت الباحثين في تراث الأشعريّ هي : ما علاقة مذهب الأشعريّ بمذهب المُعتزلة من جهة ، وبمذهب الحنابلة من جهة أخرى ؟ وبعبارة أخرى : ما حقيقة ما يُظنّ من ازدواجية في المذهب لدى الأشعريّ ؟ وهل كان هناك من المتقدّمين من مهّد له الطّريق الذي سار فيه ، ورَسَم له المنهج الذي سلكه الأشعريّ ، كالمُحاسبيني مثلاً ، أو ابن كُلاب ؟ وبوصف أن كُتب فلاسفة الإغريق كانت مُترجمة في عصره ، فما علاقة مذهبه بالفلسفة ؟

هذه الأسئلة هي التي حاول المؤلّف الإجابة عنها^(٢) . ولذلك لم يكن للمؤلّف بُدٌّ من دراسة حياة الأشعريّ ، وبخاصّة ما حدّث له من تحوّل

(١) أَلار : مشكلة الصفات الإلهية ٩٧ .

(٢) أَلار : مشكلة الصفات الإلهية ٢٥ .

مذهبيّ، ثم تناول القليل الباقي من مؤلفاته، فحصرها وحقّق نسبتها إليه، وحاول معرفة تسلسلها التاريخي، ثم فحص محتواها فحصاً تحليلياً ناقداً. إلى جانب ذلك اغتنى المؤلف بالمناخ العلمي المحيط بالأشعريّ، والسياق التاريخي الذي ظهر فيه مذهب؛ لأنّه - في الأغلب - إنّما يُكوّن الرأي ويصاغ المذهب على ضوء الرأي والمذهب المخالفين. وفي هذا السياق تعرّض المؤلف لأهمّ المذاهب التي تُقابل مذهب الأشعريّ، وهي مذهب المعتزلة، ومذهب الحنابلة، كما تعرّض للمذاهب التي يُمكن أن يكون مذهب الأشعريّ امتداداً لها، كمذاهب ابن كلاب والمخاسبية والقلاسي.

وفي آخر هذا السياق التاريخي تناول المؤلف موضوع تأثير الفلسفة الإغريقية، وعلم اللاهوت المسيحي على الأشعريّ. ثم إبتان مدى تطوّر المذهب الأشعريّ من بعد مؤسسه، تناول أثار بالدراسة مذاهب الأجيال الأولى من التلاميذ. ولذلك وُزعت الأربعمئة والخمسون صفحة التي حوت مضمون هذا الكتاب، على مقدمة وأربعة أبواب:

- الأوّل : عن الأشعريّ و مؤلفاته .
- الثاني : عن الوضع التاريخي لمذهب الأشعريّ .
- الثالث : في مذهب الأشعريّ في الصّفات الإلهيّة .
- الرّابع : خصّصه لمذاهب تلاميذ الأشعري الأوائل .

أهمّ مصادر ومراجع الكتاب

مراجع الترجمة :

اعتمد أَلار العديد من المراجع العربيّة وغير العربيّة ، فعن حياة الأشعريّ ومؤلفاته عدّ من مراجعه «الفهرست» للنديم^(١) ، والخطيب البغداديّ في «تاريخ بغداد»^(٢) ، ثم مصدره الأساسي وهو ، كتاب «التبيين» لابن عساكر ، وإن كان هذا الكتاب - كما يرى أَلار - به من نقاط الضعف أنه غلب على مؤلفه فيه أسلوب المَدح والإطراء للأشعريّ ، وأنّه ألفه بعد الأشعريّ بما يزيد قليلا على القرنين ، وبالجُملة فقد تناول في الصفحات (٣٠-٣٧) بالتحليل التقديّ مصادر «التبيين» ، وأسانيده ، ليبيّن مصداقيّة ما فيه من معلومات عن الأشعريّ ، وخلص إلى أنّه «من الصّعب أن نصل إلى تمحيص معطيات «التبيين» ولكنّ ثمة أسبابا تجعلنا نثق به ، ومنها أنّه قد أنصف لما أجهد نفسه في جمع ما جمعه في كتابه» .

- من أهمّ المصادر : مؤلّفات الأشعريّ :

أثار المؤلّف^(٣) الخلاف في عدد كُتب الأشعريّ ، فذكر أنّ النديم حصرها في أربعة ، وبلغ بها ابن حزم خمسة وخمسين ، والسّمعاني خمسة وسبعين ، وابن فورك ستة وتسعين ، وابن عساكر تسعة وتسعين ، وأضاف ابن عساكر أنه بلغ بها البعض مائتين أو ثلاثمائة .

وجواب المؤلّف عن سبب هذا الخلاف ، يُحاكي فيه ما وصل إليه هو

(١) المرجع نفسه ٢٧ .

(٢) المرجع نفسه ٤٨ .

(٣) أَلار : مشكلة الصفات الإلهية ٤٩ .

و « بويج » في كتابهما حول مؤلفات أبي حامد الغزالي : « ليس كل قائمة عناوين بيليوغرافية تُنسب لمؤلف ما ، تمثل بحق عدد كتبه ؛ لأنَّ العنوان أحياناً لا يمثل إلا جزءاً استخرج من أحد كتبه ثم نُسخ على جِدة ، وأحياناً يكون الكتاب الواحد يحمل أكثر من عنوان » . ثم يصف قائمة ابن فورّك المنقولة عن كتاب « التبيين » بأنها الأكثر مصداقية .

أمّا عن كُتب الأشعري التي وصلت إلينا فاعتمد ألال قائمة بروكلمان ، فحصرها في الخمسة المشهورة و هي : « مقالات الإسلاميين » ، « رسالة في استحسان الخوض في عِلْم الكلام » ، « كتاب اللّمع » ، « الإبانة عن أصول الديانة » ، و « الرسالة إلى أهل الثغر »^(١) .

وقد حاول التأكد من صحّة نسبة هذه المؤلّفات إلى الأشعري ، مُعتمداً كثيراً على مكارثي ، وذلك في ما يخصّ « الإبانة » و « اللّمع » ، و « رسالة الخوض في عِلْم الكلام » ، فينتهي إلى ما انتهى إليه مكارثي بالنسبة لـ « الإبانة » من أن نصّ كتاب « الإبانة » الموجود بين أيدينا ليس هو النصّ الأصلي الذي كتبه الأشعري في أوّل الأمر ، ويضيف قائلاً : « إنّه ليس لدينا ما يجعلنا نقطع بمن عدل النصّ ، أهو المؤلّف نفسه أم أحد تلامذته » . ثم يستبعد بعد ذلك الاحتمال الثاني^(٢) .

أمّا « الرسالة إلى أهل الثغر » فقام بمقارنة أسلوبها بأسلوب اللّمع ، ويزعم أن أوّل من ذكرها هو كتاب « التبيين » ، ويظنّ أنّها ألّفت قبيل تحوّل عن مذهب الاعتزال ، لمّا اقترب من عقائد أهل السنة وقبل الإعلان عن تحليّه عن المُعتزلة^(٣) .

(١) المرجع نفسه ٥٠-٥١ .

(٢) المرجع نفسه ٥١ .

(٣) ألال : مشكلة الصفات الإلهية ٥٣ .

وقد قِيلَ قول «هيلموت ريتير HELMUT RITTER» محقق كتاب «المَقَالَات» حين جَزَمَ بصحّة نسبته إلى الأشعري^(١)، كما قِيلَ المؤلّف انتقاد «ريتير» للأشعري بسوء الترتيب، وعَدَم انسجام الأسلوب في كتاب «المَقَالَات»، مُعتبراً ذلك عيباً^(٢)، لكن أَلار حاول مِنْ بعدُ أَنْ يجد لذلك تفسيراً، فانتَهى بعد تحليل محتوى «المَقَالَات» إلى رأي لم يُسبق إليه، وهو أَنَّ الأجزاء الثلاثة التي يتكوّن منها هذا الكتاب هي عبارة عن ثلاثة كُتب مختلفة، ضُمَّ بعضها إلى بعض في كتاب واحد وهي: مَقَالَات أهل المذاهب المختلفة وهو الجزء الأول من المَقَالَات، كتاب في دقيق الكلام وهو الجزء الثاني، كتاب في الأسماء والصفات وهو الجزء الثالث. ويُرجّح المؤلّف أَنَّ الذي قام بضمّ هذه الكُتب بعضها إلى بعض هو الأشعري نفسه. وعن سؤال: ما سبب هذا الضمّ؟ يجيب المؤلّف: «لا نعرف سبباً لضمّ الكتابين الأول والثاني، أما ضمّ الكتاب الثالث لهما - وهو كتاب الأسماء والصفات - فسيبه يَكْمُنُ في تحوّل الأشعري عن الاعتزال، وذلك أَنَّ الأشعري عند تحوّلِهِ قرّر أولاً أن يترك الكلام، ثم بعد الرؤيا التي رآها رجع في قراره وعاد إلى الكلام، ولكن ليوجّهه لخدمة مذهب أهل السُنّة. ولذلك فالذي يغلب على الظنّ في رأي المؤلّف أَنَّ الجزء الأول من كتاب «المَقَالَات» الذي بين أيدينا، قد كتبه الأشعري قبل تحوّلِهِ عن الاعتزال^(٣)، ثم عدّل نصّ كتابه بعد التحوّل بإضافة ما يَرُدُّ به على مذهب

(١) المرجع نفسه ٦٠.

(٢) وصل لاووست إلى النتيجة نفسها ولكن من طريق آخر، إلا أنه لم يجعل ذلك خاصاً بالجزء الأول الذي ستاه أَلار بـ«المَقَالَات» الأول وجعله كتاباً مستقلاً، بل ذهب إلى أن كتاب «المَقَالَات» بجميع أجزائه قد كتبه الأشعري عندما كان معتزلاً (تقدم كلام لاوست في «التعددية .. م. س. ١٣٦-١٣٧ وانظره أيضاً من ١٩-٢٢ في: Classification des sectes

dans le «Farq d'Al-baghdadi», *Revue des études islamiques* XXIX, 1961, pp. 19-59.

(٣) أَلار: مشكلة الصفات الإلهية، ٦٩-٧١.

المُعْتَرِلة في قضية الأسماء والصفات . إذا قبلنا وجهة النظر هذه - يُضيف أَلار : ينبغي أن نقبل أنَّ الأشعريَّ قد أضاف بعض الجُمَل لكتاب «المَقالات» بعد التَّحوُّل ، حتى تنسجم بعض نصوص هذا الكتاب مع مذهبه الجديد ، ومع التَّأليف والترتيب الجديدين للكتاب .

ضرب المؤلف مثالا لهذه الجُمَل التي تمَّ تحويلها ، وخصوصًا في خاتمة الجزء الأوَّل لـ «المَقالات» ، الذي احتوى على مبحث في عقائد أهل السُّنَّة على طريقة الحَنَابِلَة ، فهذه أيضًا - كما يقول المؤلف - احتاجت إلى تعديل بسيط ؛ لينسجم النصُّ الأصلي مع معتقده الجديد^(١) .

مصادرُ أخرى :

أمَّا فيما يخصُّ الصفات الإلهية ، فزيادة على «التَّبَيِّن» وكُتُب الأشعريِّ التي صَحَّحت نسبتها لديه ، اعتمد أَلار على كتاب «الأسماء والصفات» لأبي بكر بن الحسين البیهقي المتوفى ٤٥٨ هـ مع مُقدِّمته المهمة للشيخ محمد زَاهِد الكَوَثرِيّ ، فأنطَلَق في الكشف عن حقيقة الأسماء والصفات ، مِن تبويب كتاب البیهقي ، ثم رجع إلى جاردیه - قناتِي في كتابهما «مُقدِّمة في عِلْم أَصُول الدِّين الإسلامي» ، لينقل منه آراء المؤلفين المسلمين الآخرين ، ليقارنها بما يذكره البیهقي^(٢) .

يرى المؤلف أنَّ كتاب البیهقي يُمثِّل الأساسَ في مفهوم الأسماء والصفات في علم أَصُول الدِّين عند المسلمين ، وأنَّه وإنَّ كَانَ أَهْلُ هَذَا الْعِلْمِ لَمْ يَتَّفَقُوا كُلُّهُمْ عَلَى عِدَدِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ إِلَّا أَنَّهُمْ يَتَّفَقُونَ فِي الْمَبْدَأِ الَّذِي يُنْطَلَقُ مِنْهُ

(١) المصدر السابق ٨ .

(٢) أَلار : مشكلة الصفات الإلهية ٦-٧ .

لمعرفتها . وفي مقابلةٍ منهج البَيِّهَقِي الذي أثر الاستقصاء فجمع من الصِّفَاتِ الإلهية عددًا كثيرًا ، أوردَ المؤلف رأي جارديه ، وهو أنه ليس كل ما ذُكر في القرآن مما يُظنُّ أنه صفة أو اسم من أسماء الله ، هو كذلك ، ولو لم يُذكر في القرآن إلا نادرًا ، بل ينبغي أن نفرِّق بين ما هو أساسي يكثر ذكره وما لم يُذكر إلا نادرًا^(١) .

مُشكلة الصِّفَات الإلهية كما يصورها الأار :

حاول المؤلف أن يُعمِّق النظر في إشكالية الصِّفَات الإلهية ، تلك الصِّفَات ذات البُعْد الأوسع - في نظر المؤلف - لدى علماء المسلمين ، وهو بُعْدٌ يُعْطِي مادة التَّوْحِيد بُرْمَتِيهَا ، يقول في الصِّفحة العاشرة من كتابه : « ماذا نجدُ تحت مبحث التَّوْحِيد من كتاب كالمَقَالَات؟ » : أهم ما اشتمل عليه هذا المبحث هو مسائل الأَسْمَاء والصِّفَات ، و يضيفُ مُتَسَائِلًا : « ألا يُمكن أن نخلُص من هذا إلى أنَّ مُشكلة الأَسْمَاء والصِّفَات تُعْطِي في الحقيقة المشكلة الأعم ، وهي نظرة المتكلِّمين المسلمين إلى الله » .

ويجيب عن هذا التَّساؤل مُبَيِّنًا أهميَّة الموضوع لدى الأشعري : « يمكن إذا أن نخلُص إلى أنَّ قضيَّة الأَسْمَاء والصِّفَات عند الأشعري هي بالضُّبط ما أَسْمَاهُ الْمُعْتَزِلَةُ التَّوْحِيد »^(٢) .

أما مُشكلة الصِّفَات فلا تقتصر في نظره على مُجرَّد التَّساؤل عن علاقة الإيمان بالعقل ، مع إمكان كونهما مُتَنَاقِضَيْن ، فليس هو صِراع بين

(١) المصدر السابق ١٣ .

(٢) المرجع نفسه ١٥ . وهي الإشكالية نفسها التي أوردها Caspar وذكر أنها إشكالية كلِّ علم عقيدة (أي في كلِّ الأديان) . CASPAR, *Traité de théologie musulmane*, Rome, 1987, p.177.

مُضْطَلَحِينَ فِي نظره، بل بين ثلاثة: «عُلُوَّ الله وتَنَزُّيه (Transcendence)»، و«الوحي»، و«العقل». ويمضي المؤلف في عرض هذه الإشكالية قائلاً: «العقل البشري دوره التوفيق بين مُعطيات الوحي؛ لأنَّ الله تعالى عَرَفَ نفسه أَنَّهُ ليس كمثله شيء، ولكِنَّه في نفس الوقت عَرَفَ نفسه بِالْأَلْفَاظِ التي يُعَبِّرُ بها الإنسان عن الأشياء، فعقل المتكلم المسلم يُواجه هذه الحقيقة المزدوجة: من جهة إيمانه بالله الذي ليس كمثله شيء؛ ومن جهة أخرى إيمانه بالوحي الذي يُخبره عن «مَنْ هو الله» بتعبير لُغوي، ومن أجل أَنَّهُ تعبير لُغوي يظهر منه أَنَّهُ يقيس الله ويقدره ويقارنه بواقع مرئي ... فمشكلة الأسماء والصفات هي: أَنَّ الله وَصَفَ نفسه بِلُغَةٍ إنسانية»^(١).

ويُضيف مقارناً بين الأديان السماوية في هذا الموضوع: «إِنَّ التَّقَابُلَ بين الإيمان بالله الذي ليس كمثله شيء وبين الوحي الذي عبّر عنه بِلُغَةٍ الإنسان - موجودٌ في كُلِّ الأديان السماوية، ولكن لم تكن الأسماء والصفات في النصرانية ولا اليهودية المحلّ الوحيد الذي يظهر فيه هذا التقابل، فالتقابل في المسيحية يظهر أساساً في «ابن الله» الذي أخذ مظهرًا إنسانيًا، وبالنسبة لليهودية، الله لا يُعرَف بنفسه في كتبه فقط بل يُعرَف نفسه (se revele) أكثر بفعله، إذ كان المُنْقِذ للشعب المختار عبر التاريخ، ولذلك فمسألة الأسماء والصفات لم تكتسب عند غير المسلمين تلك الأهمية. أمّا عند المسلمين، فالقرآن وهو كلام الله وصفته، هو المحلّ الوحيد الذي يظهر فيه تعريف الله بنفسه، ولذلك كانت ألفاظ القرآن هي موضوع ذلك «الصراع»، ومنها تفجّر الخلاف»^(٢).

(١) أَلار: مشكلة الصفات الإلهية ١٦.

(٢) أَلار: مشكلة الصفات الإلهية ٤١٧.

الأشعري ومشكلة الصفات :

بعد ما قدّم المؤلف من دراسة مُستَفصية لمذهب الأشعري ، يكشف لنا ما وصل إليه من موقفٍ للأشعري بخصوص مشكلة الصفات . لقد ذكر في هذا الصدد أنّ مذهب الأشعري ليس موافقاً للحنابلة في كل مسألة ؛ لأنّ في مؤلفاته شيئاً آخر غير ما سناه المؤلف : « حنبليّة استعارت المنهج العقلي من المعتزلة »^(١) .

ولكي يقيفنا المؤلف على تفسيره لازدواجيّة الأشعري المشار إليها فيما تقدّم ، ثم يقيفنا على ما يُمكن أن يتميّز به مذهب الأشعري ليعطى مكانه اللائق به في تاريخ علم الكلام ، رأى أنه من الضروري أن يحلّل رُجوع الأشعري عن الاعتزال ، فأتى ههنا أيضاً بتحليل غير مسبوق فيما أعلم ، وذلك أنّ هذا الرجوع في نظره ، شكّل تحوُّلاً على مُستويين لدى الأشعري : الأوّل على مُستوى قناعاته في نفسه ، واعتقاده الباطن وهو التمدُّب والاعتقاد بمذهب أهل السنة والجماعة .

الثاني على المُستوى الفكري والحركي ، وذلك بالتحوُّل ضدّ المعتزلة . ويُنبِّئ عن هذين المستويين اتجاهان مختلفان لدى الأشعري هما : أخذه بمعتقد جديد في نفسه من جهة ، ومن جهة أخرى عمَلُهُ ونشاطُهُ كمتكلّم ، وبهذا الاتجاه المُزدوج يُفسّر المؤلف الموقفين المختلفين من الأشعري وهما على حدّ قوله :

١ - أنّه تلميذ مُخلص للسلف ، وأنّه لم يأت بجديد في هذا المجال .

(١) أَلار : مشكلة الصفات الإلهية ٤١٧-٤١٨ .

٢ - أنه مُبدع لمنهج جديد في طرق الاستدلال .

ويُعلّق ألامر على ذلك قائلاً : « إِنَّ هَذِينَ الْمُؤَيِّقِينَ مِنَ الْأَشْعَرِيِّ صَحِيحَانِ ؛ لَكِنْ عَلَى خَطِّينِ مُخْتَلَفَيْنِ . وَإِذَا كَانَ مَذْهَبُ الْأَشْعَرِيِّ نَفْسَهُ تَطَوَّرَ عَلَى اتِّجَاهَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ ، فَمَذْهَبُ تِلْكَ مَذْهَبِهِ تَطَوَّرَ عَلَى خَطِّ نَقْضِ الْاِعْتِزَالِ ، وَلَيْسَ عَلَى خَطِّ اتِّبَاعِ الْحَنَابِلَةِ ، وَهُوَ مَا يُثَبِّتُ أَنَّ تَطَوُّرَ الْكَلَامِ لَدَى هَؤُلَاءِ الْمُؤَلِّفِينَ مُحْكَمٌ بِظُرُوفِ الصَّرَاعَاتِ الْفِكْرِيَّةِ الَّتِي دَارَتْ فِي عَصْرِهِمْ بَيْنَ مُخْتَلَفِ الْمَدَارِسِ ^(١) . وَكَمَثَالٍ عَلَى مَا ذَكَرَ قَارَنَ الْمُؤَلِّفُ بَيْنَ مَنْهَجِي الْأَشْعَرِيِّ وَالْمَاثُرِيْدِيِّ فِي كُتُبِهِمَا ، فَوَجَدَ بَيْنَهُمَا فَوَاقِقَ فِي الْأَسْلُوبِ وَفِي الْاِسْتِدْلَالِ . ثُمَّ يَخْلُصُ بَعْدَ الْعَرُضِ إِلَيَّ أَنَّ مَوْقِفَ الْمُخَالَفِ فِي الْمَسَائِلِ الْكَلَامِيَّةِ لَدَى الْمُسْلِمِينَ مَهْمٌ مِنَ الدَّرَجَةِ الْأُولَى ، لِمَا لَهُ مِنَ الْأَثَرِ الْمَنْهَجِيِّ عَلَى إِدَارَةِ الْجَدَلِ الْمَذْهَبِيِّ .

ولذلك يجبُ حَسَبَ رَأْيِ الْمُؤَلِّفِ ، فَهَمُ الْأَشْعَرِيِّ وَالْمَاثُرِيْدِيِّ عَلَى ضَوْءِ الْوَسْطِ الَّذِي عَاشَ فِيهِ كُلُّ مِنْهُمَا ، وَعَلَى ضَوْءِ تَارِيخِ الْفِكْرِ كَمَا وَقَعَ فِي بَيْنَيْهِمَا ، وَلِذَلِكَ كَانَتْ رُدُودُ الْأَفْعَالِ لَدَى هَؤُلَاءِ الْمُتَكَلِّمِينَ مُخْتَلَفَةً . فَفِي بَغْدَادَ أَوْ الْبَصْرَةَ حَيْثُ الْأَشْعَرِيُّ ، كَانَ لَا بُدَّ مِنْ مُوَاجَهَةِ الْاِعْتِزَالِ أَسَاسًا ، وَأَيْضًا الْحَنْبَلِيَّةَ الْآخِذَةَ فِي التَّطَوُّرِ وَالْاِئْتِشَارِ . وَفِي خُرَاسَانَ حَيْثُ الْمَاثُرِيْدِيُّ ، كَانَ الْاِعْتِزَالُ لَا وَجُودَ لَهُ إِلَّا نَظَرِيًّا ، أَمَّا الْمُخَالَفُ فِي الْوَاقِعِ فَهُمُ الْكُرَّامِيَّةُ . وَمِنْ هَذَا يَخْلُصُ أَلَامرُ إِلَى أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ الْأَشْعَرِيِّ وَتِلْكَ مَذْهَبِهِ الْأَوَائِلِ هُوَ الْفَرْقُ فِي طَبِيعَةِ الْمُخَالَفِ .

وَإِذَا كَانَتْ نَظَرِيَّاتُ الْمُخَالَفِينَ لَهَا الْأَثَرُ الْكَبِيرُ فِي صِبَاغَةِ مَذَاهِبِ الْأَشَاعِرَةِ فِي الصُّفَاتِ ، فَمَا ذَاكَ إِلَّا أَنَّ قَضِيَّةَ الصُّفَاتِ هِيَ قَضِيَّةُ لُغَوِيَّةٍ (أَوْ إِشْكَالِيَّةٍ لُغَوِيَّةٍ) ، لِأَجْلِهَا يَنْبَغِي لِكُلِّ مُخَالَفٍ أَنْ يَقْبَلَ شَيْئًا مِنْ لُغَةِ الْآخَرِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَفْهَمَهُ هَذَا الْآخَرُ .

(١) ألامر : مشكلة الصفات الإلهية ٤١٩ وما بعدها .

ومن هنا يقول أالر : « فالحوار الدائم بين الاتجاهات المتعارضة هو الذي شكّل شيئاً فشيئاً الطبيعة التعددية للمذهب الأشعري في الصفات . فكان مرة أكثر عقلية ومرة أكثر تمسكاً بالنص ، وخاصة نص الحديث ، ومرة أكثر اهتماماً باكتشاف الوجه الحقيقي لله (soucieux de découvrir le vrai visage de Dieu) ومرة أكثر التفاتاً إلى المنطق وأنسجام لغة المذهب »^(١) .

عبد الرحمن بدوي (١٩١٧-٢٠٠٢) ، « تاريخ الفلسفة في الإسلام » ، باريس ، ١٩٧٢

: *Histoire de la philosophie en Islam*

ألف بدوي كتابه هذا باللغة الفرنسية ، وتناول فيه الأشعري ومذهبه في عَجالة^(٢) ، مُعتمداً في ذلك أساساً على كتاب « اللّمع » ؛ لأنه في نظره أكثر نُضجاً من « الإبانة » ، وهو الأقرب إلى الأشعري المعروف تاريخياً ، ولأنه غرض مذهب الأشعري عرضاً عقلياً أكثر منطقاً وليس مجرد إعلان للمعتقد (profession de foi) ، كما هو الأمر في « الإبانة » زيادة على أن هذا الأخير يَشكُّ المؤلف أن يكون من تأليف الأشعري^(٣) .

وبعد أن غرض مذهب الأشعري يُعلّق بدوي قائلاً : « هذا عرض يُظهر فيه الأشعري هزياً بالنسبة للشهرة الكبيرة التي يتمتع بها ، وهذا راجع إلى فَقْدان أغلب كتبه ، والقليل الذي وصل إلينا منها ليس فيه ما يفي بغرض هذه الدراسة التي تقصّد إلى تأسيس علم أصول الدين على الفلسفة »^(٤) .

(١) كان بدوي في كتابه « مذاهب الإسلاميين » أكثر إسهاباً في ذكره للأشعري ومذهبه ، وقد آثرت هنا البقاء على التزامي بالكتابات الفرنسية ، فاكثفت بالنظر في كتاب « تاريخ الفلسفة في الإسلام » الذي نشره المؤلف باللغة الفرنسية .

(٢) المرجع نفسه ٢٨٠ .

(٣) المرجع نفسه ٣٠١ .

(٤) المرجع نفسه ٢٧٧ .

وهذا الموقف لبديوي يُفسّر ردّه لموقف أَلار الذي حاول ردّ الاعتبار لـ «المَقالات» بعد انتقاد ريتز لمنهجية تأليفها، وذلك بأن جعل أَلار كتاب «المَقالات» عبارة عن ثلاثة كُتب ضُمّ بعضها إلى بعض، وهو ما يرفضه بدوي بشدّة، مُعلّلاً ذلك بقوله: إنّ هذا الاحتمال الذي رجّحه أَلار بناءً على مُقدّمات غير صحيحة^(١)، ولقد اطلّعتُ على تفصيل ردّه في كتابه «مذاهب الإسلاميين»، فوجدته غير مُقنع^(٢).

روبير كاسبار ROBERT CASPAR

Traité de théologie musulmane: Tome I : Histoire de la pensée religieuse Institut Pontifical d'Etudes Arabo - islamiques Rome 1987

جَمَعَ كاسبار أعماله عن أصول الدّين الإسلامي، وأخرجها في جزأين تحت عنوان «دراسة في علم أصول الدّين الإسلامي» وغنّون للجزء الأوّل منه بـ «تاريخ الفكر الدّيني الإسلامي»، وأعماله هذه هي في الأغلب دُرُوسه ومُحاضراته التي ألقاها على طُلبته بالمعهد البابوي للدراسات العربيّة والإسلاميّة بزوّمّا، حيث كان أستاذًا في أصول الدّين والتّصوّف.

وفي سياق تأريخه للفكر الدّيني لدى المسلمين - مُنذُ البعثة إلى القُصر الحاضر - تتأوّل كاسبار في فصل من فُصول الجزء الأوّل المدرسة الأشعريّة عموماً وخُصّ مؤسّسها بمبحث لا يَزِيد عن تِسْعِ صَفَحَات^(٣). ذَكَرَ مِنْ مَرَاجِعِهِ فيما يَخُصّ هذا المَبْحَثُ مَقَالَ مونْتَجَمِري وات في الموسُوعَة وجارديّه - قنواي في مُقَدِّمتهما عن أصول الدّين الإسلامي، وعبد الرّحمن

(١) انظر تفصيل رد بدوي على أَلار في هذه القضية في مذاهب الإسلاميين ٥٢٦.

(٢) CASPAR ROBERT, *Traité de théologie musulmane*, II, «histoire de la pensée religieuses musulmane», Rome, 1987, p. 174-183.

(٣) كاسبار : المرجع نفسه ١٨١ .

بدوي في تاريخ «الفلسفة في الإسلام» ومكارثي في ترجمته لكتاب «اللمع» و«الرسالة في استحسان الخوض في علم الكلام»، وتلخيصه بالإنجليزية لكتاب «التبيين»، ثم ذكر ميشيل ألال وكتابه «مشكلة الصفات الإلهية» كما رجع إلى ما قدمه جيماريه من أعمال قبل ١٩٨٧م، وهي السنة التي أخرج فيها كاسبار هذا الكتاب. وفي الجملة اعتمد كاسبار في الأكثر على كتابات المستشرقين والدارسين الأوروبيين، مكتفياً بذلك عن الرجوع إلى المصادر الأصلية، وهو في الأغلب ما انطبع به كتابه.

قدم كاسبار في مبحثه المذكور ملخصاً عن حياة الأشعري ومؤلفاته ومذهبه، مُقتصرًا في ذلك على بعض أهم مسائل الكلام (وجود الله، صفة الكلام، الصفات التي تُوهم التشبيه، ثم القدر وما يتعلق به من أفعال العباد، ونظرية الكسب)، ولا أعتقد أن ثمة جديدًا فيما ذكر. ولعل أهم ما جاء به كاسبار في هذه الصفحات هو جمعه لمواقف وأحكام من تقدمته من المستشرقين، فعلى المستوى الجزئي ذكر اختلافهم في فهم نظرية الكسب قائلاً: «وآراء المستشرقين - في فهم نظرية الكسب - أكثر اختلافًا (أي من علماء المسلمين)، فعند جاردية: مجرد «إضافة خارجية» (attribution extrinsèque) أو «نسبة شرعية» (imputation juridique). ويقول فيرانك ريشار: إن الكسب سبب حقيقي ثانٍ (véritable cause seconde)، وهو الذي طالما ترجم لفظ «الكسب» بـ: «Causalité efficiente سببية مؤثرة»، أما جيماريه فيتمسك بالنص، «أي نص الأشعري» من غير تأويل له، وأعتقد - كما يقول المؤلف - أنها أفضل طريقة «يعني طريقة جيماريه»^(١). وفي مسألة هل الصفات هي الذات أم غيرها؟ يقول كاسبار: إن الأشعري وافق

الْحَتَابِلَةَ فِي أَنَّ صِفَاتِ اللَّهِ لَا هِيَ ذَاتُهُ وَلَا هِيَ غَيْرُهُ ، ثُمَّ يعلِّقُ قَائِلًا : إِنَّ هَذِهِ الْعِبَارَةَ إِنَّمَا هِيَ « صِيغَةُ تَبْسِيطِيَّةٌ » « formule simpliste » لَا يَكْتَفِي بِهَا الْمُتَكَلِّمُ وَلَكِنْ مِيزَتُهَا أَنَّهَا تَحْتَرِمُ الْبُعْدَ الْغَيْبِي لِلذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ^(١) .

أَمَّا عَلَى مُسْتَوَى الْحُكْمِ الْكُلِّيِّ عَلَى مَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ ، فَمِنْ حَيْثُ مِنْهَجُهُ الْكَلَامِيُّ يَنْتَسِبُ الْمُؤَلَّفُ لِتَرْجُحِ مَوْقِفِ مَنْ يَرَى أَنَّ مِنْهَجَ الْأَشْعَرِيِّ يَتَأَسَّسُ عَلَى قَوَاعِدِ اللُّغَةِ^(٢) ، وَرَدَّ قَوْلَ مَنْ يَرَى مِنْهَجُهُ مُتَأَسِّسًا عَلَى الْقِيَاسِ قَائِلًا : إِنَّ الْكَثِيرَ مِنَ الْمُسْتَشْرِقِينَ نَسَبُوا إِلَى الْأَشْعَرِيِّ الْقَوْلَ بِقِيَاسِ الْمَخْلُوقِ عَلَى الْخَالِقِ ، وَهَذَا مَا لَمْ نَعثرْ عَلَيْهِ فِي أَيِّ مُؤَلَّفٍ مِمَّا بَيْنَ أَيْدِينَا مِنْ مُؤَلَّفَاتِ الْأَشْعَرِيِّ ، وَلَا الْقِيَاسِ الَّذِي يَتَأَسَّسُ عَلَى وَحْدَةِ الوجودِ بَيْنَ اللَّهِ وَالْإِنْسَانِ ، وَلَا الْقِيَاسِ الْمُنطَقِيِّ الَّذِي مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَحْتَرِمَ الْفَرْقَ الدَّائِي بَيْنَ اللَّهِ وَالْإِنْسَانِ^(٣) .

وَمِنْ حَيْثُ تَصْنِيفِ الْأَشْعَرِيِّ قَسَمَ كَاسِبَارُ مَوَاقِفَ الْمُسْتَشْرِقِينَ إِلَى اتِّجَاهَيْنِ : اتِّجَاهَ مَا قَبْلَ نَشْرِ كِتَابِ « اللَّمْعِ » مِنْ طَرَفِ مَكَارِثِي ، وَهُوَ اتِّجَاهُ الْأَقْدَمِينَ مِنَ الْمُسْتَشْرِقِينَ ، وَالثَّانِي هُوَ اتِّجَاهُ مَا بَعْدَ نَشْرِ كِتَابِ « اللَّمْعِ » . أَمَّا الْأَقْدَمِينَ فَكَانُوا فِي غَايَةِ الشَّدَةِ عَلَى الْأَشْعَرِيِّ - كَمَا يَقُولُ الْمُؤَلَّفُ - وَمِنْ ذَلِكَ مَوْقِفُ جُولدَزِيهَرِ الَّذِي وَصَفَ الْأَشْعَرِيَّ بِالْحَنْبَلِيَّةِ الصَّرْفَةِ الْمُغْطَاةِ بِغِشَاءٍ عَقْلِي رَفِيعٍ ، وَيُضِيفُ هَذَا الْأَخِيرَ : إِنَّ عَقِيدَةَ الْأَشْعَرِيِّ تَحْتَوِي عَلَى بِضْعِ قَطَرَاتٍ مِنَ الْعَقْلَانِيَّةِ مُذَابَةِ فِي زَيْتِ الْأَزْوَادُكْسِيَّةِ « السَّلَفِيَّةِ » ... فَهِيَ تَعْبِيرٌ عَنِ الْأَزْوَادُكْسِيَّةِ الْمُخَفَّفَةِ بِيَعُضِ « الرُّتُوشِ الْعَقْلِيَّةِ » الَّتِي لَا تَعْدُو أَنْ تَكُونَ مِنْ قَبِيلِ « الْأَكْسِيشَوَارِ »^(٤) .

(١) وَمَنْ قَالَ بِذَلِكَ أَرْنَالْدِيزُ ، الْمَرْجِعُ نَفْسَهُ ٢٦٨ .

(٢) كَاسِبَارُ : الْمَرْجِعُ نَفْسَهُ ١٧٨ .

(٣) الْمَرْجِعُ نَفْسَهُ ١٨٢ .

(٤) كَاسِبَارُ : دَرَاةٌ عَنِ أَصُولِ الدِّينِ ١٨٢ .

وكذلك فيسينك WENSINCK الذي هو على اطلاع على رسالة « استحسن الخوض في علم الكلام » ، حين عجز عن التوفيق بين هذه الرسالة وكتاب « الإبانة » نعت الأشعري بأنه مؤلف ذو وجهين (auteur à deux faces).

أما بعد نشر كتاب « اللمع » سنة : ١٩٥٣م انقلب الموقف ، ولعله انقلب إلى النقيض في رأي المؤلف ، فوصفه مونجمري وات بالمتكلم المخترم ، ووصفه شاخت بأنه مغرلي أرثوذكسي ، ووصفه ألامر بتكلم القياس ، وقاديه VADET بأنه منطقي ينفي أرسطو ، وفرانك ريشار بأنه ميتافيزيقي عظيم القدر .

ويعلق كاسبار قائلاً : « الذي يمكن أن نعارضه لدى الأربعة المذكورين آنفاً - على الأقل - هو أنهم استنبطوا من النصوص القليلة التي بين أيدينا للأشعري معاني تتجاوز ظاهر النص ، مستندين في ذلك إلى ما يظن أنه ثقافة فلسفية لدى الأشعري ، أو مستندين إلى ما تطوّر به المذهب على يد الأشاعرة من بعد الأشعري ، أو كما في حالة VADET استناداً إلى علم أصول الدين المسيحي في القرون الوسطى ، أو في العصر الحديث كما هو الأمر عند ألامر^(١) .

أما بالنسبة لما يظن ازدواجية في الأسلوب في كتب الأشعري ، بين « الإبانة » ، وما في كتاب « المقالات » الأول من جهة ، حيث كان أسلوبه حنبلياً ، وكتاب اللمع والمقالات الثاني ، ورسالة استحسن الخوض .. من جهة أخرى ، حيث يفرض كلاماً عقلياً ، قدم المؤلف احتمالات حاول أن يقرب بها بين ما يظهر من التعارض بين الاتجاهات : الأول من هذه الاحتمالات - كما يقول كاسبار - هو أن نختار أحد الاتجاهات ، ثم الكتب الدالة على الاتجاه الثاني نُسكك في نسبتها للأشعري . الاحتمال الثاني أن نحلل فكر الأشعري ، معتمدين على أحد الأسلوبين ، والاحتمال الأخير أن

(١) كاسبار : المرجع نفسه ١٨٢-١٨٣ .

نَحْمِلُ هذا الازْدِوَاجَ على أَنَّهُ تَطَوَّرَ لدى الأشعري خلال حياته، في المنهج والموقف، ورُبَّمَا في المذهب أيضًا. وإذا سألنا: في أي اتجاه كان هذا التطوُّر؟ فالآراء - كما يقول المؤلف - في ذلك تختلف: فالبعض يرى أنَّ الأشعريَّ أَلَفَ «الإبانة» فَوَزَّ تحوُّله عن الاعتزال مُبَايَعَةً للفكر الحنبلي الآجِذ في الظُّهور والانتِصار، لكن لما رَفَضَهُ الحنابلة أَسَسَ المنهج الوَسَطَ آخِذًا بطريقة المُعْتَزَلَةِ في الكلام لِتَنْصُرَ بها العقيدة المُلَفِّيَّة، وهو ما يُفَسِّرُ به تأليف كتاب «اللُّمَع». وبعضهم (جولد زيهر) يرى أنَّ «الإبانة» هي آخر ما أَلَفَ الأشعريُّ، إذا فهو بمثابة العرض النَّهائِي لمذهبه، وذلك أَنَّهُ عند تحوُّله المذهبيِّ كان في البَصْرَةِ التي تُمَثِّلُ موْطِنَ الاعتزال، فكتب هُنَالِكَ كتاب «اللُّمَع» قريبًا من طريقة المُعْتَزَلَةِ. وفي آخِرِ حياته لما انْتَقَلَ إلى بَغْدَاد حيثُ الغَلْبَةُ للفكر الحنبلي كان تأليف «الإبانة» بمثابة المبايعة للحنابلة^(١).

وفي الأخير يَخْلُصُ كاسبار إلى أنَّ هذه «المشكلة» هي مُشكلة ثانويَّة، وأنَّ مختلف كُتُبِ الأشعريِّ إِنَّمَا تُنْبِئُ عن مذهبٍ واحد، أمَّا تعدُّدُ أساليبها واختلاف المنهجية المتَّبَعَةِ فيها فهي مَحَاوَلَةٌ^(٢) مِنِ الأشعريِّ لتكييف مذهبهِ مِنَ النَّاحِيَةِ المنهجية مع الأوساط المتَّالية التي عاش فيها: البَصْرَةُ ثم بَغْدَاد. وفي الختام يُحدِّدُ المؤلف دَوْرَ الأشعريِّ في تاريخ عِلْمِ الكلام قائلًا: «وعلى كُلِّ حالٍ يُمكنُنَا أَنْ نَحْتَفِظَ للأشعريِّ التاريخي بفضله في أَنَّهُ شَعَرَ بِالحَاجَةِ إلى عِلْمِ كَلامٍ سُنِّيٍّ بعد الفكر المُعْتَزَلِي، وأنَّه في الوَقْتِ نَفْسِهِ دافِعٌ عن المنهج الكلاميِّ ضِدَّ «اللاعقلانية الحنبليَّة» (anti-intellectualisme hanbalite)، وله فضلٌ آخر وهو: وإنَّ كانت البَيمَةُ الذَّاتِيَّةُ لما اختَصَّ به

(١) لم يحقق الأشعري نجاحًا كبيرًا في محاولته هذه.

(٢) كاسبار: المرجع نفسه ١٨٣.

الأشعري من كلامه ضعيفة ، ولم يكن هو من افتتح الطريقة الوسط بين المعتزلة والحنابلة إلا أنه على الأقل ترك - وآخرون معه - باب الوسطية مفتوحاً ، فسلكه تلامذته ليحققوا بعده وبزمن طويل ، المنهج الوسطي الحقيقي^(١) .



وفي ختام هذه المرحلة إذا تأملنا ما كُتِبَ فيها عن الأشعري ، نقرأ فيه أثر كتاب «التبيين» ، الذي جعل موقف الأشعري وسطاً بين التعطيل والتشبيه ، أو بين العقل والنقل ، أو بين المعتزلة والحنابلة .

ورغم المصادر التي توفرت عن الأشعري في هذه المرحلة ، هو بالنسبة للتعريف بإمام كالأشعري وبمذهبه الذي قضى على كل أنواع التطرف يعد قليلاً ، ولذلك كانت الصورة التي اشتهرت عنه هي تلك التي عكسها كتاب ابن عساکر ، إلا أن الدراسات الفرنسية رُبما اختلفت في قراءتها ، فبعضهم قرأها على ظاهرها كجاردية ، وبعضهم حاول تحليلها كألار ، لكن بعضهم كأرنالديز لم يُعزها اهتماماً كبيراً ، وقدم عليها الصورة التي يعكسها كتاب «الإبانة» ، هذا الكتاب الذي كان سبباً للخلاف في تصنيف الأشعري ، فبعضهم عدّه أوّل ما صنّف الأشعري بعد رجوعه عن الاعتزال ، وبعضهم عدّه الآخر ، وبعضهم لم يعتمد أصلاً ، بحجة أن النص الأصلي لـ «الإبانة» قد حُور ، ولا يُدرى من حوَّره .

(١) لا يفوتني هنا أن أذكر ما نوه به الأستاذ جيماربه في أول صفحة من مقاله «وثيقة مهمة...» من شكر وامتنان واعتراف بالجميل لفضيلة الإمام الأكبر أ. د. أحمد الطيب شيخ الأزهر الذي مكّنه من هذا المخطوط الثمين .

المرحلة الثالثة : مرحلة ما بعد إخراج كتاب «المُجرّد» لابن فُورك :

بدأت هذه المرحلة بحدّث مهم في تاريخ البحث العلمي في أصول الدّين ، هذا الحدّث هو اكتِشاف كتاب «مُجرّد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري» ، لأبي بكر ابن فُورك المُتوفى ٤٠٦ هـ مخطوطاً في مكتبة عارف جُكمت بالمدينة المنورة^(١) . وكما تبدأ هذه المرحلة بكتاب «المُجرّد» ، فإنّها تبدأ أيضاً بالأستاذ دانييل جيماريه DANIEL GIMARET الذي كان له الفضل في نشر هذه الوثيقة المهمة ، وإخراجها إلى الوجود ، والذي قدّم أعمالاً ثريّة بحضبة عن الإمام الأشعري ومذهبه .

أعمال جيماريه عن الإمام الأشعري :

اهتمّ جيماريه بعلم أصول الدّين عند المسلمين عامّةً ، وعند الأشعري على وجه الخصوص ، وذلك جلّي من كُتبه ومقالاته ، فمن كُتبه : «نظرية الفعل الإنساني في المذهب الحنّبلي» ، و«الله في صورة الإنسان» (١٩٧٧م) ، و«نظرية الفعل الإنساني في علم أصول الدّين الإسلامي» (١٩٨٠م) ، و«الأسماء الإلهية في الإسلام» (١٩٨٨م) ، وآخرها وأهمّها مؤلّفه الضخم : «مذهب الأشعري» (١٩٩٠م) ، الذي وجدته كافياً - فيما يتعلّق بمذهب الأشعري - عن ما ألّفه جيماريه قبل هذا الكتاب .

ومن مقالاته : «مؤلفات الأشعري» نشرته الجريدة الآسيوية^(٢) سنة ١٩٨٥م ، وفي السنة نفسها نشرت له مجلة أرايكا مقالاً بعنوان : «وثيقة مهمّة في تاريخ علم الكلام : مُجرّد مقالات الأشعري لابن فُورك» ، وقد ترجم كتاب

(١) Journal Asiatique, 1985.

(٢) كبه المؤلّف في هامش مقاله في مجلة أرايكا ، ١٨٨.

«الجلل» للشهرستاني إلى الفرنسية، وحقق كتاب «مجرد مقالات الأشعري» سنة : ١٩٨٧ م كما قلنا .

أسباب فقدان أكثر مؤلفات الإمام الأشعري :

اهتم جيماريه بمصادر المذهب الأشعري وبمؤلفات إمامه على وجه الخصوص، وكثيراً ما تساءل عن سبب فقدان معظم وأهم كتب إمام ذائع الصيت كالأشعري، بحيث لم يبق منها إلا القليل الذي لا يمثل مذهب الأشعري إلا تمثيلاً محدوداً في نظر المؤلف، وعد ذلك إشكالية تدعو إلى الجيرة، وخصوصاً أن الأشعري شخصية في غاية الأهمية، وأن منهجه هو الأكثر انتشاراً وشيوعاً، حملته أجيال من بعده، ولا يزال كذلك إلى اليوم، وأن كتبه لم تبق حبيسة المدن التي عاش فيها الأشعري: البصرة وبغداد، بل تجاوزتها إلى جميع الأقطار الإسلامية .

يقول المؤلف : إن هذه الإشكالية وردت إليه كشؤال، عندما كان في طوكيو^(١) من طرف الأستاذ جوزيف فان إس VAN ESS، فحاول في هذا المقال الإجابة عن هذا السؤال .

أرجع المؤلف في مقاله وثيقة مهمة ... سبب فقدان هذه المؤلفات إلى سببين رئيسيين :

السبب الأول : خصوم الأشعري :

لا يستبعد المؤلف في وقت أو آخر، أنه تم عمداً التخلص من كتبه من طرف أصحاب السلطة أو بموافقتهم على الأقل، وعمل ذلك بأن السلاطين السلاجقة المتعصبين للمذهب الحنفي لم يعرف عنهم قط كبير ود في علاقتهم بالمذهب الأشعري الذي يعد مرتبطاً بالمذهب الشافعي، بل منهم

(١) على الأقل فيما وصل منها إلى المؤلف .

مَنْ نَكَلَ بِالشَّاعِرَةِ كَمَا حَدَّثَ فِي عَهْدِ السُّلْطَانِ طُغْرُكُوكَ فِي حَوَالِي سَنَةِ : ٤٤٥ هـ ، بِخُرَاسَانَ ، ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ بِحَوَالِي قَرْنٍ فِي عَهْدِ السُّلْطَانِ مَسْعُودِ بْنِ مُحَمَّدٍ بِالْعِرَاقِ ، حَيْثُ كَانَ بَعْضُ الشَّاعِرَةِ يُسَجَّنُ وَبَعْضُهُمْ يُهَجَّرُ ؛ وَفِي سَنَةِ ٥٣٨ هـ ، قَامَ السُّلْطَانُ مَسْعُودٌ بِمَحْوِ اسْمِ الْأَشْعَرِيِّ الَّذِي كَانَ مَخْطُوطًا عَلَى خَائِطٍ بِالمَدْرَسَةِ النَّظَامِيَّةِ بِبَغْدَادَ وَهُوَ مَا يُقَوِّي الشُّكَّ بِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ فِي الْوَقْتِ نَفْسُهُ أَمْرٌ بِإِخْفَاءِ كُتُبِهِ أَوْ إِتْلَافِهَا ، وَيَجِدُ جِيْمَارِيهِ ذَلِكَ أَمْرًا مَقْبُولًا بِسَهُولَةٍ ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَقْلُ بِهِ أَحَدٌ .

وَلَكِنْ يَسْتَدْرِكُ الْمُؤَلِّفُ أَنَّ هَاتَيْنِ الْفَتْرَتَيْنِ تَبَقِيَانِ مَحْدُودَتَيْنِ نَسْبِيًّا ، فَالْأَشْعَرِيَّةُ عُرِفَتْ أَيْضًا تَأْيِيدًا مِنْ طَرَفِ السُّلْطَةِ ، لَكِنْ رَغِمَ ذَلِكَ لَمْ تَسْلَمْ مِنَ الْمَعَارِضِينَ لَهَا ، وَمَا دِفَاعُ ابْنِ عَسَاكِرَ فِي التَّبْيِينِ وَالشُّبْكِيِّ فِي «الطَّبَقَاتِ» إِلَّا دَلِيلٌ وَاضِحٌ عَلَى ذَلِكَ ؛ وَلِذَا فَلَا يَنْبَغِي أَنْ نَسْتَبْعِدَ أَيْضًا - كَمَا يُضَيِّفُ الْمُؤَلِّفُ - اِحْتِمَالُ أَنْ تَكُونَ كُتُبُ الْأَشْعَرِيِّ قَدْ فُقِدَتْ بِفِعْلِ عُلَمَاءٍ مُعَارِضِينَ لِمَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ ، وَذَلِكَ لِإِتْقَادِهَا عَنْ مَدَارِسِهِمُ الَّتِي تَوَلَّوْا التَّعْلِيمَ فِيهَا ، وَإِخْرَاجِهَا مِنْ مَكْتَبَاتِهِمْ .

السَّبَبُ الثَّانِي : يَعُودُ إِلَى الشَّاعِرَةِ أَنْفُسِهِمْ :

هَذَا السَّبَبُ هُوَ الْأَهَمُّ فِي نَظَرِ الْمُؤَلِّفِ ، وَيُبَيِّنُ ذَلِكَ قَائِلًا : إِنَّ أَوَّلَ مَسْئُولٍ عَنْ فُقْدَانِ كُتُبِ الْأَشْعَرِيِّ هُمْ أَتْبَاعُهُ أَنْفُسُهُمْ ، الَّذِينَ - وَبِكُلِّ بَسَاطَةٍ - لَمْ يَعْمَلُوا عَلَى حِفْظِهَا وَالِاخْتِفَاطِ بِهَا ، وَهُوَ مَا يُثِيرُ الْعَجَبَ ، ثُمَّ يَذْكُرُ الْمُؤَلِّفُ عِدَّةَ غَوَامِلَ جَعَلَتْهُ يَتَّجِهَ هَذَا الْإِتِّجَاهَ .

العامل الأول :

هُوَ مَكَانَةُ الْأَشْعَرِيِّ فِي الْمَدْرَسَةِ الْأَشْعَرِيَّةِ ، وَيَبَيِّنُ ذَلِكَ قَائِلًا : إِنَّهُ لَيْسَ

بين الأشعري وأبي مُتَمِّم إلى المدرسة الأشعرية - كما بين سان طوماس مثلاً وأحد أتباعه، أو كما بين ماركس وأي ماركسي - إلا ما يُمكن أن يكون من ذلك في الجيل الأول من تلامذته . ويُعلّل ذلك بأنّ الذي يُغذي النّظر والفكر لدى تلاميذ هذه المدرسة ليس هو العُكُوف المستمر على تأمل ما أنتجه القائل وتفسيره ، كما هو الأمر لدى مَدَارِس أخرى كالماركسيّة والطُّوماسيّة ، فالمدرسة الأشعرية كمدرسة المُعْتَرِلة ، هي أساساً مدرسة فكريّة ، تتكوّن من مجموعة من الأصحاب ، يُشكّلون سُلَيْسَةً من المتكلّمين ذات خَلَقَات مُتساوية في ثِقَلِهَا العِلْمي ، لا يكاد يُمثّل فيها الشّيخ أبو الحسن إلّا الحلقة الأولى .

ولو عَدَدْنَا التّقَدُّم التاريخي لربّما كان لأمر ترتيب هذه السّلسلة شأن آخر ، وذلك لأنّ الأشاعرة يرجعون في نقولهم إلى مَنْ هم قَبْل الأشعري كابن كُلاب والقلانسي ، ويعدّونهم من أصحابهم ، ومن أئمتّهم . فإطلاق لفظ «أشعري» لا يدلّ إلّا على الاشتراك في جذع عقدي ، يحتوي على مجموعة محدودة من المبادئ الأساسيّة يُمثّل فيها الأشعري الرّمز كواقعيّة صفات الذات ، وعَدَم خَلْق القرآن ، وخلق أفعال العباد ، ونظريّة الكسب ، ورؤية الله ، إلى آخره ... يُضَافُ إليها مشروعيّة استعمال الكلام في إثبات العقائد .

أما حين نَنْتَقِلُ إلى المسائل العقديّة التّفصيليّة فلا يُمثّل رأي الأشعري عندئذٍ إلّا وجهة نظر من بين غيرها من وجهات النّظر في المذهب ، وهو ما نراه بسهولة ويُسر لما نقرأ في الموسوعات الأشعرية المؤلفة غير الغُصُور ، كـ «أصول» البغداديّ ، و«الشّاميل» للجويني ، و«المفيد» لأبي القاسم الأنصاري ، و«أبكار» الآمدي ، و«المواقف» للإيجي وغيرها ، حيث نجد فيها مثلاً قولهم : وفي هذه المسألة يقول الشّيخ أبو الحسن كذا ، ولكنّ القاضي أبا بكر الباقلاني يقول كذا ، والأستاذ محمّد أبو إسحاق الإسفرايني يقول كذا ، والأستاذ أبو بكر بن

فُورَك يقول كذا . كُلُّهَا أقوال مُختلفة ، ثم نَاقِل هذه الأقوال كالجُونِيِّ مثلاً يأتي برأيه الخاص في المسألة .

هذا هو وضعُ المدرسة الأشعرية التي ليس للأشعري فيها أي امتياز ، ولو بأن تكون له الأولوية في أن يكون هو المرجع الأكثر ذكراً ، فالباقِلاني أكثر ذكراً منه بكثير إلى حدٍّ أن بعض المؤلفات الأشعرية في العُصور الأولى خَلَت تقريباً حتى من ذكر اسم الأشعري ، كما يَغلب ذلك على مؤلفات الباقِلاني^(١) نفسه ، الذي لُقِّب بالأشعري الصَّغير ، فلم يذكره في رأي المؤلف إلا في كتابه «إعجاز القرآن» ، حيث ذكره أربع مرّات ، ومرة واحدة في كتاب «الهداية» المحفوظ منه جزءٌ مخطوط بالمكتبة الأزهرية .

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً أبو بكر الفُوركي ، المتوفى سنة ٤٧٨هـ ، في مؤلفه المسمّى بكتاب «النظامي»^(٢) ، حيث اقتصر على ذكر اسم أبيه وجده أبي بكر بن فُورَك ، واسم الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني ، ومثله وفي عصره نفسه أبو المظفر الإسفراييني ، المتوفى سنة ٤٧١هـ ، في كتاب «التبصير»^(٣) ، حيث ذكر اسم الأشعري مرّة واحدة في معرض ذكر أبي علي الجبائي يد أنه لما أراد الإشادة بمؤلفات أهل السنة في أصول الدين لم يقل كلمة واحدة عن الأشعري ، وبدأ بالباقلاني ، ثم خصّ أبو إسحاق الإسفراييني بفقرة طويلة ، ومثلها لابن فُورَك .

من كل ما ذكر يمكننا أن نفهم إذاً - كما يقول المؤلف - أنَّ الأشاعرة

(١) مخطوط في السليمانية بإستانبول .

(٢) بتحقيق الكوثري طبع بمصر سنة ١٣٥٩ هـ / ١٩٤٠ م ، ١٩١

(٣) ما عدا كتابه في العقيدة الذي حققه فرانك ريشار .

لم يَسْتَشْعِرُوا لَزُومَ أَنْ يُوَلَّى موضوعَ جِفظِ ثُراثِ الأَشْعَرِيِّ بِعنايةٍ خاصَّةٍ، مُفضِّلِينَ كُتُبَ غَيرِهِ مِنْ أئمَّةِ المذهبِ على كُتُبِهِ .

العامل الثاني :

يُحتمَلُ أَنْ تكونَ أيضًا طريقةَ نقلِ المذهبِ سببًا فيما حَدَثَ لِمُؤلَّفاتِ الأَشْعَرِيِّ ، ففي وَقْتِ مبَكَّرٍ ولِخَاجاتِ التَّدريسِ والتَّعليمِ أُلْفَتِ موسوعاتُ في أُصولِ الدِّينِ ، وأوَّلُ مثالٍ لذلكِ كتابُ «الشَّامِلِ» للجُوينِيِّ ، حيثُ جُمعَ ولِخُصِّ آراءِ ومواقِفِ أئمَّةِ المذهبِ ، ورُبُّما ذَكَرَ مُختلفَ آراءِ الواحدِ منهم معَ ذِكْرِ مَراجِعِ هذهِ الآراءِ ، كَأَن يَقولُ : « قالَ فُلانٌ كذا في كتابهِ كذا ، وقالَ في كتابهِ الآخرِ كذا » . والظَّاهِرُ أَنَّ القادةَ جرتِ بَأَنَّ يُكْتَفَى في التَّعلُّمِ بما أُخبرتِ بهِ مثلُ هذهِ الكُتُبِ المتأخِّرةِ زمانًا عنِ المِصادِرِ الأُصليَّةِ ، حتَّى تَقْلُصَ جَذوَى الرُّجوعِ إلى هذهِ المِصادِرِ التي تُمثِّلُ المنبِعَ . ورُبُّما كانَ الجُوينِيُّ نَفْسَهُ فيما يَخُصُّ الأَشْعَرِيَّ ينقلُ عنِ الباقِلانِي وابنِ فُورَكٍ ؛ وإذا جاءَ من بَعْدِهِ الأنصاريُّ اعْتَمَدَ الثُّقُولَ نَفْسَهَا ، وهكذا إذا جاءَ من بَعْدِهِ الشَّهْرِسْتانيُّ ، ثم الرَّايزيُّ ، والآمديُّ ، ثم الإيجيُّ . وحَتَّى ما نجدهُ أحيانًا لَدَى الأنصاريِّ من بعضِ الاعتمادِ والثَّقَلِ من كُتُبِ الشَّيخِ أبي الحَسَنِ - وهو مأخوذٌ في أَغلبِهِ عَنِ الجُوينِيِّ - فَإِنَّهُ لا يَوجدُ مثلُ ذلكِ لَدَى مَنْ بَعْدَهُ مِنَ الأَشاعِرَةِ .

وفي عَهدِ الإيجيِّ ، إذا أَرَدْنَا أَنْ نَقِفَ على نُقولِ مَنْ نُصوصِ الأَشْعَرِيِّ ، عَلينا أَنْ نَلجَأَ إلى غيرِ أَشْعَرِيٍّ كَابنِ تَيْمِيَّةٍ الَّذِي نَقَلَ مِنَ المِصادِرِ الأُصليَّةِ للأَشْعَرِيِّ ، كـ «الإبانة» ، و«الموجز» ، و«مَقالاتِ الإسلاميين» ، وكتابِ «اللَّمع» ، و«الرَّسالة إلى أَهلِ الثَّغر» ؛ وَمِنْ مَقالاتِ غيرِ الإسلاميينِ المسمَّى أيضًا «المَقالاتِ الكبير» .

وابن تيمية هو أيضًا ممن لاحظ أنَّ الرَّايزي فيما يخصُّ الأشعرية ينقل عن الجويني من كتاب «الشامل»، ومن بعض مؤلفات الباقلاني والشهرستاني، وأنَّه في الظاهر لم يقرأ أبدًا كُتب الأقدمين كالأشعري وابن كُلاب، وكذلك فيما يخصُّ المعتزلة لا عِلْم له بكتب من كان منهم قبل عبد الجبار وأبي الحسين البصري.

وهذا الذي ذكر يظهر منه عامل ثالث، وهو من غير شكَّ العامل المهمّ decisif كما يقول المؤلف، فزيادة على أنَّ المذهب الأشعري مذهب جماعي collegial فهو أيضًا مذهب متطور على الدوام: فالكلام لدى الجويني لم يعد ذلك الكلام الذي كان لدى الأشعري، وكذلك الكلام لدى الرَّايزي يختلف عنه لدى الجويني. وفي هذا الصدد ينبغي أن يُذكر التأثير القوي الذي كان لفكر ابن سينا وفلسفته.

ومن هنا نُذكر أنَّه كُلُّما تَقَادَمَ العهد وتطوّرت المناهج الكلامية، تَقَادَمَ أيضًا خطاب الأشعري وتجاوزه الزَّمن فَهَجَرَهُ الْمُتَخَصِّصُونَ، ولذلك عندما يتعرَّض الرَّايزي مثلاً، لمسألة الجواهر أو الذرة أو لغيرها من المسائل، لا يكثر لمواقف الأشعري فيها، بل يكون المراجع بالنسبة له هو ابن سينا.

ويلاحظ المؤلف أنَّ هذا الأمر هو ظاهرة عامة ليست قاصرة على الأشعري والأشعرية، وإلا فأي شيء بقي من كتب ابن كُلاب أو الإسفراييني^(١) الذي كان في الشهرة قريباً من مُعاصِرهِ الباقلاني. وكذلك الأمر لدى المعتزلة لم يبق من مؤلفاتهم إلا ما كتبه المتأخرون عن الجيل الأوَّل كعبد الجبار، وأبي راشد، وابن مَنُوْنِه، بيد أن كُتب الأوائل كالجبائي الذي كان ذا تأليف وافر لم يبق من

(١) انظر أسباب فقدان معظم مؤلفات الأشعري في مقال أريكا «وثيقة مهمة..» للمؤلف من

تأليفه شيء، وكذلك الحال بالنسبة لمن قبله كأبي الهذيل والنظام^(١).

كتاب «مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري» ما يميزه عن غيره من المصادر:

إذا كانت كتب الأشعري لم تصل إلينا في معظمها فإنه - في نظر جيماريه^(٢) - لا يوجد كتاب قبل «مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري» لابن فورك، يعرض بطريقة تلقائية استقصائية مذهب الأشعري، فالكتاب الذي حفظه لنا ابن عساكر ضمن كتابه «تبيين كذب المفتري» الذي يعرض مذهب الأشعري وآراءه الكلامية يرويه ابن عساكر عن مؤلفه القاضي أبي المعالي عزيز ابن عبد الملك^(٣)، المتوفى سنة ٤٩٤ هـ، والذي يظهر منه أنه المرجع الوحيد تقريباً الذي اعتمده مونتجمري وات MONTGOMERY WATT في مقاله عن الأشعري في «دائرة المعارف الإسلامية» *Encyclopédie de l'Islam*. هذا الكتاب يقول عنه جيماريه إنه سطحي، شكلي، تقليدي: (sommaire, schématique, artificiel) لأنه عمل على إظهار الأشعري - بطريقة تلقائية - في الموقف الوسط في جميع المسائل التي تطرق إليها و يبين أنه الموقف الصحيح، وزد على ذلك أنه كتاب تنقصه أطروحات ذات أهمية خاصة كقضية التعديل وتعريف الإيمان مثلاً. والأفضل منه الفضل الذي كتبه الشهرستاني^(٤) في «مبلي» عن الأشعري وهو فضلٌ مُتميّز remarquable يأتي فيه صاحبه بالمهم المفيد. ولكنّه رغم ذلك مختصر جدًا يتجاوز أمهات مسائل ما يُسمّى بجليل الكلام إلى دقيقه، ثم

(١) جيماريه: وثيقة مهتة، ١٩٣.

(٢) كان يظن أنه الجويني وهو خطأ، انظر، وثيقة مهتة، ١٩٤.

(٣) والعجيب كما يقول المؤلف: أنه لا جاردية ولا مكارثي ولا مونتجمري وات ولا ألام رجعوا إليه في أعمالهم، انظر، وثيقة مهتة ١٩٤.

(٤) جيماريه: وثيقة مهتة، ١٩٤.

صاحبه متأخر بقرنين عن الأشعري، ولا يذكر أي مرجع بليوغرافي، وخلاصة الكلام فيه - في نظر المؤلف - أنه لا يصلح ليعتمد عليه، لأن الشهرستاني زيادة على ما ذكر معروف بتأويل كلام الآخرين على طريقته الخاصة، ويعرضه بأسلوبه الخاص، وهو ما يفقده شيء من المصداقية في نقل مذاهب الآخرين^(١).

أما كتاب «المجرد» فيعده المؤلف أكمل كتاب عرض مذهب الأشعري ودون آراءه بالتفصيل، فهو في نظر المؤلف أفضل وثيقة على الإطلاق، تخبرنا عن حقيقة آراء الأشعري، وقد ذكر المؤلف أسبابا كثيرة جعلته ينحو هذا المنحى، وهو ما يمكن تلخيصه^(٢) فيما يلي:

١ - أن مؤلفه أقرب إلى عصر الأشعري، فهو من الطبقة الثانية من طبقات الأشاعرة، أي تلميذ الشيخ أبي الحسن بواسطة واحدة؛ لأنه تتلمذ على أبي الحسن الباهلي، وهو من أقرب التلاميذ للأشعري، فابن فورك إذا من أعرف التلاميذ بآراء الشيخ وكتبه، فهو من ألف كتابا أحصى فيه مؤلفات الأشعري، وقد رجع إليه كثيرا ابن عساكر في كتاب «التبيين». وعن ابن فورك أيضا أخذ ابن عساكر قائمة كتب الأشعري التي دونها الأشعري بنفسه في كتاب «العمد»، حيث سمي فيها ما كتبه إلى سنة: ٣٢٠ هـ. وعنه أيضا أخذ التكملة التي سمي فيها ابن فورك مؤلفات الأشعري بين ٣٢٠ و ٣٢٤ هـ.

٢ - كتب ابن فورك هذا الكتاب ليصحح الأخطاء الكثيرة التي وقع فيها محمد بن مطرف الضبي الإسترابادي في كتابه الذي ألفه يعرض فيه آراء الأشعري، وعلى ذلك يكون ابن فورك أحرص على أن يكون كتابه أكمل.

(١) المصدر السابق ١٩٧-٢١٧.

(٢) «Inoffensif et quelque peu falot» J. SCHACHT, «New sources for the history of muhammadian theology», *Studia Islamica*, 1953 p.14

٣ - تميّز «المُجَرَّد» بكثرة الرجوع إلى كتب الأشعري، حيث رَجَعَ فيه مؤلفه إلى ثلاثين عنواناً من أهم كتب الأشعري المفقودة، وهذا - كما يقول المؤلف - لا نظير له على الإطلاق في جميع مؤلفات الأشاعرة التي يُعَلِّم وجودها.

٤ - ركّز ابن فورك في هذا الكتاب على عرض رأي الأشعري في كل مسألة يتناولها، مقتصرًا على ذلك من غير جدل مع المخالف، فامتاز لذلك بوفرة المسائل، وخصوصًا أنه اختوى على خمسة وستين فصلًا، فهو إذاً كتاب من الحجم الكبير. ولذلك يُمثّل «المُجَرَّد» كتابًا مُتَخَصِّصًا في جمع مذهب الأشعري كاملاً بمسائله الكلامية الأساسية والفرعية التي يُنْذِرُج فيها ما يُسمّى بدقيق الكلام.

٥ - كَشَفَ عن القيمة العلمية لكتب الأشعري التي رجع إليها، والتي لا يعرف اليوم منها إلا عناوينها.

٦ - أن ابن فورك جاء فيما يخص فكر الأشعري بكمّ جديد من المعلومات لا مثيل له في شيء مما كتب عن الأشعري مما هو معروف إلى اليوم.

ولكل ذلك - يخلص المؤلف - إلى أن إخراج «المُجَرَّد» سيعكس الصورة الحقيقية للأشعري، ويردّ له بُعْدَهُ الصّحيح: مُتَكَلِّمٌ بحق في زمنه، تلميذ على قدر مقام شيخه الجبائي، ذو كلام فصل في مختلف المسائل، مهتمًا كشيخه بالدقيق من الكلام. وليس كما تخيّلته شاخت على أنه جأيد قليل الإشغاع^(١)، أو كما صوّره الذين يُصَوِّرون على النّظر إليه من خلال «الإبانة» فقط، وهو من الكُتُب التي لم يذكرها لا الأشعري ولا ابن فورك ضمن مؤلفات الأشعري^(٢). والسّر في غَدَم ذكرها كما يرى المؤلف هو أن

(١) وثيقة مهتة، ١٩٨.

(٢) جيماريه، مذهب الأشعري، باريس، ١٩٥ وما بعدها.

هذا الكتاب لم يكن ذا أهمية عند الأشعري نفسه ، لأنه كتابٌ عابر ألفه في ظرفٍ ما ليرضي الحنابلة .

بعد أن أدرك جيماريه أهمية كتاب «المجرد» قرّر أن يكتب كتاباً يجمع فيه مذهب الأشعري وآراءه الكلامية ، ولقد سمعته يقول : «إن الكتابة عن الأشعري وآرائه الكلامية بعد اكتشاف «المجرد» من شأنها أن تنسخ كل ما كتب من قبل عن الأشعري» ، ولذلك ألف أهم كتاب ألف في لغة أوروبية عن الأشعري أسماه : «*Doctrine d' al-'ash'ari*» .

كتاب مذهب الأشعري «*Doctrine d' al-'ash'ari*» لدانيال جيماريه :

نشر جيماريه كتابه هذا في باريس سنة ١٩٩٠م ، واعتمد فيه أساساً على كتاب «مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري» لابن فورك ، الذي أولاه جيماريه عناية فائقة ، فهو الذي حققه وقدم له وأفرده بدراسة مستقلة نشرها سنة ١٩٨٥م في مجلة «أرايكا» التي تصدر من ليدن بهولندا . وبعد أن جزم بصحة نسبة «المجرد» لابن فورك - وقد كان ذلك مجرد ظن غالب لما جاء في نسخة المدينة من تصنيف في اسم ابن فورك ، حيث رسم : «ابن المبارك» بدل «ابن فورك» - بين مصداقية هذا الكتاب في نقل أفكار الأشعري وأطروحاته العقديّة كما بين التّزامه بمصطلحات الأشعري^(١) .

اعتمد المؤلف في كتابه «مذهب الأشعري» على كتاب «المجرد» أساساً كما صرح بذلك حين قال عن مؤلفه الضخم هذا : «لولا المجرد ما كان لهذا العمل أن يرى النور»^(٢) . ولا عجب في ذلك ، فقد رجع إليه في

(١) المرجع نفسه ١٦ .

(٢) جيماريه : مذهب الأشعري ، ٢٢ .

كل مسألة يوردها، بل لو قلت إنه لم تخل منه صفحة من صفحات هذا الكتاب لم أكن مبالغاً.

ثم اعتمد على أهم الكتب الموجودة للأشعري نفسه ككتاب «اللمع» و«الإبانة» و«رسالة إلى أهل الثغر»، ثم رسائل أخرى متفرقة كرسالة: «مسألة في الإيمان»، ورسالة: «اشتحتان الخوض في علم الكلام»، وهي نفسها الرسالة التي سئها ابن عساكر «رسالة في الحث على البحث».

ثم على كتابات أخرى متفرقة:

- ١ - الشهرستاني: «الميل».
- ٢ - البغدادي: «أصول وتفسير أسماء الله».
- ٣ - الجويني: «الشامل» أساساً ثم «البرهان».
- ٤ - أبو القاسم الأنصاري: «الغنية» و«شرح الإرشاد».
- ٥ - البرزدي: «أصول».
- ٦ - أبو المعين النسفي: «التبصرة».
- ٧ - الآمدي: «الأبكار» و«الإحكام».
- ٨ - الباقلاني: «الإيجاز».
- ٩ - السمناني: «البيان».
- ١٠ - الصفار: «التلخيص».
- ١١ - الباقلاني: «شرح اللمع».
- ١٢ - عبد الجبار: «نقض اللمع».

تناول المؤلف جميع مصادره بتمحيص نسبته إلى المؤلف ، وإذا كان المصدر لغير الأشعري زيادةً على تمحيص نسبته إلى المؤلف يمحّص صدق محتواه على فكر الأشعري .

الهدف من تأليف جيماريه لكتاب « مذهب الأشعري » :

وقد أفصح المؤلف عن قصده بتأليف هذا الكتاب قائلاً : « إنَّ هذا العمل يُقصد إلى تصحيح الصورة السائدة عن الأشعري » ، وذلك لاعتماده على أهم مصدر في نظر المؤلف مما هو بين أيدينا وهو كتاب « المُجَرَّد » لابن فورك الذي يجد له المؤلف إضافات أكبر من أن تُقدَّر ، وذلك - كما يقول المؤلف - لأنَّ الأشعري ليس مُجرَّد باحث يتعرَّض للأطروحات الكلامية الكبرى كالصفات الإلهية أو نظرية الكسب أو قضية التعديل أو تعريف الإيمان ، بل هو متكلم كامل بكلِّ ما تعنيه الكلمة ، وكما ينبغي أن يكون المتكلم في تلك الفترة ، المتكلم الذي لا يكتفي بالمسائل العقائدية الكبرى بل يتجاوزها إلى تفاصيل دقيقة « دقيق الكلام » كأسباب سُكون الأرض وعدد الذرات اللازمة لبناء جسم والأحلام وطبيعتها والصورة التي تعكسها الميزاة ... إلخ .

هذه الصورة السائدة إلى الآن للأشعري التي أَرَادَ المؤلف تصحيحها عزَّاهَا إلى بعض متأخري الأشاعرة كابن عساكر والشبكي اللذين صَوَّرا الأشعري على أنَّه « درويش سلفي » وكأنَّه لم يكن ولعقود تلميذاً لواجد من أكبر المتكلمين كالجُبَّائي ، وصاحبنا لأبي هاشم ، وكأنَّه ليس هو صاحب كتاب « المقالات » ، فهو إذاً - الأشعري - ذو جذور ضاربة في عمق تاريخ علم الكلام . فبين الكاتب أنَّ الأشعري ليس وسطاً في مواقفه العقائدية بين الحنابلة والمعتزلة ، وإنَّما هو مُفكِّر صارم لا يخشى غواقب ما يَصِلُ إليه فكره^(١) .

(١) هذا العنوان مستعار حرفياً من عنوان كتاب اللويس جارديه ، وقد صرح بذلك المؤلف في =

ملخص لمحتويات كتاب «مذهب الأشعري» :

بدأ جيماريه كتابه بمقدمة تلاها باب أولي خصصه للكلام عن الموجودات عموماً، ثم قسم باقي الكتاب إلى أربعة أقسام :

القسم الأول : عن العالم وقد احتوى على أحد عشر باباً .

القسم الثاني : تحدث فيه عن الله وأسمائه وصفاته ، وقد احتوى أيضاً على أحد عشر باباً .

القسم الثالث : تحدث فيه عن الله وقدر الإنسان^(١) ، وضمّنه تسعة أبواب .

القسم الرابع : تحدث فيه عن الفقه والإمامة ، واقتصر فيه على باين .

ثم ختم كتابه بقائمة مهتة للمراجع ، ثم الفهارس .

أخذت دراسة المؤلف لعقيدة الأشعري في الانتشار الأقليمي - على غير عادة المستشرقين - الذين غالباً ما يفضلون الدراسة العمودية ، ولعل الذي أعان المؤلف على ذلك هو إلمامه بمسائل علم الكلام لدى المعتزلة ولدى الأشاعرة ، وذلك من خلال أعماله في هذا المجال ، كت تحقيق كتاب «المجرد» أو ترجمة كتاب الشهرستاني وغيرها ، وقد سلك في عرض عقيدة الأشعري مسلك الاستقصاء لآراء الأشعري الكلامية بجميع تفاصيلها في مختلف مسائل العقيدة . وهو في جل ذلك يقارن آراء الأشعري بآراء المعتزلة وغيرهم ، وخصوصاً بآراء شيخه أبي علي الجبائي ، ليكشف عن مدى ابتعاده

= آخر مقدمة هذا الكتاب ، حيث أشاد المؤلف بما قدمه جارديه في مجال علم الكلام بقوله : «إن الدراسات الفرنسية في علم الكلام مدبنة جداً لجارديه» .

(١) جيماريه : مذهب الأشعري ٤٣ .

عن مدرسته الأم. وقد انتهج في تأليف الكتاب وترتيبه أن وضع عناوين الأبواب والمباحث مُعَبَّرَةً عن رأي الأشعري.

المسائل التي وافق فيها الأشعري المُعْتَرِلة :

يَرَى المؤلف أن الأشعري أخذ في بعض المسائل برأي الجُبَّائِي، والبلخي، والنَّجَّار، وابن الرَّاوَندي، والصَّالحي، وأبي معاذ التُّومَنِي، وأبي جعفر الإسكافي، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي :

في مسألة تكوين العالم يقول المؤلف : « العالم عند الأشعري كما عند الجُبَّائِي مكوّن من جواهر وأغراض »، ثم يذكر الخلاف بعد ذلك في التَّفَاصِيل^(١) وفي مسألة « أقل ما يتألف منه الجسم » لأول مرة كما يقول المؤلف : لا يتبع الأشعري الجُبَّائِي أو البلخي في مسألة عدد الذَّرات التي يتألف منها الجسم، ولكن اتبع الإسكافي في قوله أن الجسم ما كان مُؤْتَلَفًا، وأقل ما يتألف ذَرَّتَان، فالجسم إذا ما اتَّلف من ذَرَّتَيْن فَصَاعِدًا^(٢). ويوافق الجُبَّائِي في أن الحياة غَرَض وليست جِسْمًا، كما يُوافقه في الفَرَق بين الرُّوح والحياة، فالحياة غَرَض والروح جِسْمٌ لطيف^(٣)، كما وافق المُعْتَرِلة في أن الحياة هي صِفَة للإنسان والحيوان لا للنبات^(٤).

وفي مسألة « الاستطاعة » وافق الأشعري الجُبَّائِيين وأبا الهذيل في أن الإنسان يستطيع باستطاعة هي غيره، وهو مذهب معظم المُعْتَرِلة، فوافق هؤلاء في أن هذه الاستطاعة بهذا المعنى هي جنس مخصوص^(٥).

(١) المرجع نفسه ٦٨ .

(٢) المرجع نفسه ١٢٧ .

(٣) جيماريه : مذهب الأشعري ١٢٩ .

(٤) المرجع نفسه ١٣٢ .

(٥) المرجع نفسه ١٩٤ .

ومما وافق فيه الأشعريُّ المُعْتَرِلةَ، نفي العزم عن الله^(١)، وكذلك مسألة « معرفة الله » وافق فيها أكثر المتكلمين، ومنهم الجُبَّائِثين، وهي أنَّ المعرفة بالله طريقها الاكتساب، ولا يُعرف الله بالضرورة إلَّا في الآخرة.

ما جاء في هذا الكتاب من نقد لآراء الأشعري :

ولقد انتقد المؤلف اشتدالات الأشعري وآراءه مرارًا، ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره (ص ١٢٩) حيث ناقش الأشعري وانتقده، وأنكر عليه خلطَ المواقف، وعدم الانسجام فيما يتعلق بمسألة الحياة.

وفي استدلال الأشعري على أنَّ القرآن غير مخلوق، يقول: «إنَّه الاشتدال الشنئي الكلاسيكي»، ويصفه بأنَّه اشتدالٌ في غاية الضعف^(٢)، ومن ثمَّ ضَعَّف المؤلف ردَّ الأشعري على استدلال المُعْتَرِلة في مسألة «خلق القرآن» حين قاسوا القرآن على الحديد في أنه مخلوق بجامع «الإنزال»، اعتمادًا على قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَاهُ الْحَدِيدَ﴾^(٣).

وكذلك ضَعَّف المؤلف اشتدالَ الأشعري لمذهب السلف، وانتصاره له على مذهب المُعْتَرِلة: مذهب التأويل المجازي، وقال: إنَّه بهذا الاشتدال الضعيف فقد في هذه المسألة بعض تلامذته حيث وافقوا المُعْتَرِلة^(٤). وكان - كما يقول جيماريه - في مسألة «أين الله» و«أين العرش» حنبليًا مُتَطَرِّفًا، حيث يقول: إنَّ الله في السَّماء، وليس في كُلِّ

(١) المرجع نفسه ٣١٣.

(٢) المرجع نفسه ٣١٤.

(٣) جيماريه: مذهب الأشعري ٣٢٧.

(٤) المرجع نفسه ٣٢٨.

مكان - كما يقول المُعْتَرِلة - وأنَّ العرش فوق السَّمَوَات^(١) .

وفي مسألة أفعال العباد، أشار المؤلف إلى التَّنَاقُض عندما يقول أهل السُّنَّة أنَّ أفعال العباد مخلوقة لله، فهو بالنسبة له تناقض لفظي؛ لأنَّ هذا الكلام معناه أنَّ الإنسان مُجَبَّرٌ مع أنَّهم - يعني أهل السُّنَّة - يُثْبِتُونَ للإنسان اختياريًا^(٢)، كما أشار إلى تَنَاقُض الأشعري في قضيَّة قَبُول القضاء، إذا كان كُفْرًا أو فاحشة^(٣)، وردَّ استدلاله في نظريَّة الكَسْب^(٤) كما ردَّ استدلاله في مسألة خَلْق أفعال العباد، وأنَّهُمْ بتعمُّد إنكار الصَّواب^(٥). ويرى المؤلف أنَّ نظريَّة الكَسْب ظَلَّت مُعَقَّدة لدى أجيالٍ من المسلمين غير مفهومة، كنظريَّة «الطُّفَرَة» عند النُّظَام أو «الأحوال» عند الجُبَّائِي^(٦).

مُوافَقَةُ المُؤَلِّف للأشعري :

أمَّا مُوافَقَةُ المُؤَلِّف للإمام الأشعري فيما عَرَّض من آرائه فقليلة، ومن الأمثلة على ذلك : اتِّبَاعُهُ لِلْمُعْتَرِلة في مسألة مُرتَكِبِ الكبيرة، والمُنْزِلَة بين المُنْزِلَتَيْن، ورجَّح رأي أهل السُّنَّة : الأشعري والحنابلة^(٧)، كما أشاد وأثنى على مذهب الأشعري في وجوب اعتماد أسباب التَّزْوِل في تفسير القرآن، وانتَقَدَ الْمُعْتَرِلة في هذا الموضوع حيث أنَّهم بكثرة الخُروج تحكُّمًا عن أسباب التَّزْوِل والقرائن الحافَّة بالنَّص، وذلك باسم ما يسمُّونه «الاستقلال»^(٨).

(٢) المرجع نفسه ٣٨٢ .

(١) المرجع نفسه ٣٦٩ .

(٤) المرجع نفسه ٣٧٧ .

(٣) المرجع نفسه ٣٧٥ .

(٦) جيماريه : مذهب الأشعري ٤٧١ .

(٥) المرجع نفسه ٣٨٦ .

(٧) المرجع نفسه ٥٢٧ .

(٨) ابن قاضي شعبة، أبو بكر أحمد بن محمد : طبقات الشافعية، تحقيق : عبد العليم خان .

بيروت، ١٩٨٧م، ١١١٣ .

خاتمة :

لو أنَّ جيماريه جمع أقوال مَنْ تقدَّمه من الباحثين الأوروبيين في حقِّ الأشعريِّ ، ثم حاكمها إلى ما اجتمع لديه من مذهب الأشعريِّ - وقد اجتمع له من ذلك ما لم يجتمع لأحد منهم قبْلُه - لكان عمله الأكمَل على الإطلاق ، لكنّه لم يفعل ، والظاهر أنّه اكتفى في هذا الكتاب بالدراسة الأفقيّة ، على حساب الدّراسة العموديّة ، وكأنّه إنّما أراد أن يشتقّي آراء الأشعريِّ في شتّى مسائل الكلام ، لتكون أساساً لأي دراسة في المستقبل ، فهو وإن كان ذكر أن قضده تصحيح الصورة السائدة للأشعريِّ من قبل نشر كتاب «المجرد» ، إلا أنّه لم يرسم معالم لصوريته بعد «المجرد» ، إلا ما ذكره في مقدّمته من أن كتاب «المجرد» أظهر الأشعريِّ كمتكلّم مُبدع لم يكتف بالكلام في مسائل أصول الدّين الأساسيّة فحسب ، بل تجاوزها إلى دقيق الكلام ، وأنّه متكلّم بكلّ ما تغنيه الكلمة من معنى ، يمتازُ بجرأة في الصّدع بما اقتنع به ، وليس وسطاً بالمعنى التلقائي الذي يجد فيه جيماريه الكثير من السّلبية كما صوّره ابن عسّاكر أو الشّبيكي ، ولا ما يعكسه كتاب «الإبّانة» الذي يعدّه جيماريه كتاباً ظرفيّاً *livre de circonstance* . ولذلك حرص في بحثه أن يبيّن ما وافق فيه الأشعريِّ المُعترلة وما وافق فيه الحنابلة ، وما كان له فيه رأي خاصّ ، من غير مُراعاة للتوسط الذي رام أصحابه أن يطبّعوا به مذهبه .

Bibliographie

- ALLARD, MICHEL. *Le problème des attributs divins dans la doctrine d'al-Ash'ari et de ses premiers grands disciple*, Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1965.
- ARNALDEZ ROGER, *grammaire et théologie chez Ibn Hazm*, J. Vrin, Paris, 1956.
- BADAWI, ABD AL-RAHMAN. *Histoire de la philosophie en Islam*, J. Vrin, Paris, 1972.

- ID., *Madhahib al-islamiyyin*, Dar al-ilm lilmalayin, Beyrouth, 1997
- CASPAR, ROBERT, *Traité de théologie musulmane*, Tome 1 : Histoire de la pensée religieuse, P. S. A. I. , Rome 1987
- GARDET LOUIS, *Introduction à la théologie musulmane*, 3^{ème} ed, J. Vrin, Paris, 1981.
- GIMARET, DANIEL, *Doctrine d'al-Ash'ari*, ed. Du Cerf, Paris, 1990.
- ID., *Document majeur pour l'histoire du Kalam: le Mujarrad maqalat al-Ash'ari d'Ibn Furak*, Arabica, XXXII 1985.
- d'Herbelot de Molainville, Barthélemy, Bibliothèque orientale, Paris, 1697.
- LAOUST, HENRI, *Pluralisme dans l'Islam*, Librairie orientaliste P. Geuthner, Paris, 1983.
- MEHRE, A. F. M. , *Exposé de la réforme de l'islamisme*, ed. E. J. Brill, Leiden, 1878.
- MONTGOMERY WATT, *Al-Ash'ari*, Encyclopédie de l'Islam II.

الإمام الأشعري في الدراسات والبحوث باللغة الأخرى: بشبه القارة الهندية والباكستان

أحمد حنان

أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (٢٦٠هـ - ٣٣٠هـ) بصريّ الولادة، وبغداديّ الوفاة، وهو يُعدُّ ناصراً أهل الحديث في زمانه، وكان معروفاً عند علماء شبه القارة الهندية، وذلك بما ورّد عنه في مؤلّفات القدماء، وبما كُتِبَ عنه حديثاً؛ وخاصّةً باللغة الأردية. ورُغم أنّ اللغة الأردية فتية، وأنها تطوّرت في القرنين الأخيرين، فقد كُتِبَ بها مؤلّفات في الأدب الإسلاميّ أكثر عدداً مما في اللغات القديمة والسائدة في المنطقة. إنّه من المدهش أنّ تراجم القرآن الكريم التي ظهرت بالأردية أكثر عدداً من أية لغة في العالم كلّها، وأنها أعطت الهند وباكستان بحرّاً زخاراً من الأدب الإسلامي في هيئة تراجم القرآن الكريم وتفسيره، وتراجم الحديث وعلومه، والطب والفقه وعلومه، والتاريخ، والسيرة النبويّة، وغيرها من العلوم، وأضف إلى ذلك البحوث والدراسات القيّمة في جميع هذه العلوم الإسلاميّة.

ومما لا شكّ فيه أنّ أبا الحسن الأشعريّ لفت انتباه علماء المنطقة مثل غيره، فألّفوا وكتبوا عنه أبحاثاً ذات قيمة، ودراسات قيّمة بهذه اللغة التي تستحقّ العناية والتقدير، فلذلك قررتُ أن أركّز في هذا المقال على ما كُتِبَ عن الإمام الأشعريّ بهذه اللغة.

وقد نُشرت البحوث التي سوف أسردها فيما يلي بهذه اللغة، وسوف أتناولها موزّعةً معلوماتها، ومناقشاً ما تشتمل عليه، ومعيناً قيمتها بعد المقارنة بينها.

- ١ - العلامة شبلي الثعماني : كَتَبَ عن الأشاعرة في كتابه : « عِلْم الكلام » ، المطبوع بأعظم كره ، ١٩٣٩ م .
- ٢ - العلامة شبلي الثعماني : كتب عن الأشعريّ والأشاعرة في كتابه الآخر : « الكلام » ، المطبوع بأعظم كره ، ١٩٤١ م .
- ٣ - محمد أويس نغرامي ندوي : « أبو الحسن الأشعريّ » ، بحث نُشِرَ في مجلة « معارف » ، أعظم كره ، المجلد ٥٢ ، عدد ٦ ، ص ٤٢١-٤٣٩ (ديسمبر ١٩٤٣ م) .
- ٤ - عابد رضا خان : « تصانيف الأشعريّ » ، بحث نُشِرَ في مجلة « معارف » ، المجلد ٧٦ ، عدد ٤ ، ص ٢٩٥-٣٠٣ (أكتوبر ١٩٥٥ م) .
- ٥ - ميرزا محمد يوسف : « الأشاعرة وفلسفة يونان » ، بحث نُشِرَ في مجلة « معارف » ، المجلد ٧٧ ، عدد ٣ ، ص ١٦٥-١٧٩ (باريس ١٩٥٦ م) .
- ٦ - ميرزا محمد يوسف : « الإمام الأشعريّ والمستشرقون » ، بحث نُشِرَ تباعاً في مجلة « معارف » مرتين : الأولى في المجلد ٧٧ ، العددان ٥ ، ٦ (نوفمبر وديسمبر ١٩٥٦ م) ، والثانية في ٧٨ ، والعدد الأول (يناير ١٩٥٧) ، والعدد الثاني في المجلة نفسها ، المجلد ١٠٥ ، الأعداد ٣ ، ٤ (فبراير ومارس وأبريل ١٩٨٦ م)
- ٧ - « الأشعريّ أبو الحسن » و« الأشعرية » ، مقالتان وردتا في دائرة معارف إسلامية لاهور : جامعة بنجاب ، بباكستان ، سنة : ١٩٦٦ م ، ص ٧٩٨-٨٠٦ .
- ٨ - محمد خنيف ندوي : مُقَدِّمة طويلة لترجمة أزدية لكتاب « مقالات الإسلاميين » ، للأشعري . طبع بـ لاهور : إدارة ثقافة إسلامية ، ١٩٦٨ م ، الجزءان ، ١/١-٤٨ ، ١/٢-٣٠ .

وقد رُتِبَتْ هذه المقالات وَفَقًا لتسلسلها الزماني في الظهور، لكن سَأَتَطَرَّقُ أولاً إلى ما كُتِبَ عن حياة الإمام، ثم عن مؤلفاته، وأخيراً عن عَقَائِدِهِ، ودحضه للمُعْتَزِلَةِ، وإيثاره للثَنَةِ الثَبَوِيَّةِ وَذَبَّهُ عنها.

إِنَّ الْمَقَالَ الذي كَتَبَهُ «محمد أويس نغرامي التّدوي»، حَوَّلَ حياة الإمام الأشعري، اشتَهَلَهُ بمعلوماتٍ عن وطن الأشعري، واسمِهِ ونَسَبِهِ، فقال: إِنَّ وَطَنَهُ الْأَصْلِيَّ كانَ الْيَمَنَ، ويتعلّق بِقَبِيلَةِ الصّحَابِيِّ أَبِي موسى الأشعري، وأورَدَ نَسَبَهُ الكامل هكذا: عليّ بن إسماعيل بن أبي بشر إسماعيل بن سالم بن إسماعيل ابن عبد الله ابن موسى بن لبلاب بن أبي بَرْدَةَ بن أبي موسى الأشعري. وأنَّ أبا موسى الأشعري هاجر من اليَمَنَ، وسكن بالمدينة المنورة، وولِّيَ البَصْرَةَ في عهد عُمر بن الخطّاب رضي الله عنه، وكان من أسرة الأشعري عدة قُضَاة بالبَصْرَةَ، حيث وُلِدَ أبو الحسن، ولم يتمكّن الكاتب من تحديد عام ولادته، فناقش بهذا الصدد آراء الخطيب البغدادي، والشُّبَكِيِّ، وابن عَسَاكِرَ، وابن خُلِّكَانَ، ورأى أنَّ ولادَتَهُ كانت تتراوح بين سنتي ٢٦٠هـ و ٢٦٣هـ، ثم عَقِبَ ذلك تحدّث في شأن تَعَلُّمِهِ عند أبي عليّ الجُبَّائِيِّ، المتوفى سنة ٣٠٣هـ، وأورد الكاتب بَعْدَهُ أَسْمَاءَ أَساتِذَةِ أَبِي الحَسَنِ الأشعري، وأنهم كانوا: زَكَرِيَّا الْمَاجِي، المتوفى سنة ٣٠٧هـ، وأبا خليفة الجُمَحِيِّ، المتوفى سنة ٣٠٥هـ، ومحمد بن علي بن إسماعيل القُقَال، المتوفى سنة ٣٣٥هـ، وأبا إسماعيل المَرْوَزِي، المتوفى سنة ٣٤٠هـ، وغيرهم، كَسَهْلَ بن نُوح، ومحمد بن يعقوب المُقَرِّي، وعبد الرحمن بن خلف الضُّبِّي.

إِنَّ أبا عليّ الجُبَّائِيَّ الذي رَوَى الأشعري من طُفُولَتِهِ كان مُعْتَزِلِيًّا، فآثَرَ هذا المذهب في أبي الحسن، فكتب «الجوابات في الصِّفَات عن مسائل أهل الزَّيْغِ والشُّبُهَاتِ»، وكَتَبَ أخرى في تأييد الاعتزال، وظلَّ تحت هذه

التبصرة حتى سنة: ٣٠٠هـ، ثُمَّ تاب عن الاعتزال، وأُعلن في مسجد البصرة، وأخذ من ذلك الوقت في الرد عليهم، وسلك بعض طريق أبي محمد عبد الله بن محمد ابن سعيد بن كُلاب، فأصبح من ذلك الوقت نصيرًا لرأي أهل السنة، ومؤيدًا لها، وهاجم آراء المعتزلة، وسافر في آخر حياته إلى بغداد.

وناقش الكاتب عام وفاته، وقال: إنه مات بين سنتي ٣٢٠هـ و ٣٣٠هـ، وقرّر أنها كانت ٣٢٤هـ على الأرجح.

وأورد صاحب المقال هنا أسماء تلامذته نحو ١١ عالمًا، منهم: أبو عبد الله بن مجاهد البصري، وأبو الحسن الباهلي البصري، وأبو الحسن بندار بن الحسين الشيرازي، وأبو بكر القفال الشاشي، وأبو سهل الصغلوكي النيسابوري، وأبو زيد المروزي، وأبو عبد الله بن خفيف الشيرازي، وأبو بكر الإسماعيلي، وأبو الحسن عبد العزيز بن محمد إسحاق الطبري، وأبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري، وابن فورك.

وأتبع ذلك بسرد العلوم التي مهر فيها الأشعري من: التفسير، والحديث، والفقه، والتصوف، والمناظرة والكلام. وأورد ضمن هذه العلوم بعض مؤلفاته.

وجدير بالذكر أن أبا الحسن الأشعري يُعدُّ مؤسس علم الكلام.

وقال الكاتب: إن مذهب الأشعري كان قد انتشر في العراق نحو سنة ٣٨٠هـ، ثُمَّ انتقل إلى الشام ومصر حيث ملكهما صلاح الدين الأيوبي، وكان هو وقاضيه ضياء الدين المازني على مذهب الأشعري.

وفي آخر المقال تحدّث الكاتب عن مؤلفات الأشعري، فقال: إنَّها

كانت قُرب سنة ٣٠٠هـ، حسب بعض القدماء، ولم يذكر منها إلا المطبوعة حتى عصر الكاتب، مثل: «الإبانة عن أصول الديانة»، و«رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام» - طُبِعَتَا بحيدر أباد الدكن - و«مَقَالَاتُ الإسلاميين». واختتم المقال بقوله: «إِنَّ كتابه الأخير كان مُؤَلَّفًا جامعًا من أقوال الأشعري وآرائه».

ومما لا شك فيه أَنَّ الكاتب تطرَّق إلى جميع جوانب حياة الأشعري، وأورد ما يتعلَّق بها من كلام، لكن مقاله لم يتضمَّن آراءه وعناوين مؤلفاته كافة.

لقد نَشَرَ الأب ريتشارد يوسف مكارثي، كتاب الأشعري: «اللَّمَع في الردِّ على أهل الزُّيغ والبدع»، و«رسالته في استحسان الخوض في علم الكلام»، مع ترجمتهما بالإنجليزية في بيروت عام ١٩٥٢م، وأورد في إحدى ضَمِيمَتَي الكتاب جملة عناوين مؤلفاته التي عرفها من خلال كُتُب الأقدمين، وخاصةً من «تبيين كذب المفتري» لابن عسَّاكِر، وناقش تغذَّادها وعناوينها المتضاربة في الأسماء.

كتب «عابد رضا خان بيدار رامفوري» مقالًا شاملًا بتصانيف الأشعري، واشتهلَهُ بأنَّ تصانيف الأشعري كثيرة، وتعد حتى ثلاث مئة، وقال: إِنَّ كتاب «الحمد» للأشعري، الذي أُلِّفَ سنة ٣٢٠هـ يَشْرِد تصانيفه حوالي (٧٠) تأليفًا، وما بعده أضاف فيها ابن فُورَك وابن عسَّاكِر حتى أصبحت نحو المئة.

وصاحب المقال تطرَّق إلى جميع مؤلفات الأشعري، وجاء بشيء من مُشْتَمَلَاتِها، ناقش عناوينها، ورَتَّبها حسب زمان التأليف تقريبًا، وقال: إِنَّ الأشعري قد ذكر جميع مؤلفاته في كتابه: «الحمد»، وبعده أضاف فيها ابن فُورَك ما أُلِّفَ حتى عام ٣٢٤هـ، ثُمَّ جاء ابن عسَّاكِر (ت ٥٧١هـ)، فأضاف في هذا الثَّبَتِ عِدَّة عناوين فأصبحت (١٠٩) تأليفًا.

لو أنَّ المقال بُني على ما أوردّه الأب مكارثي ، لكن صاحب المقال رَتَّب هذه المؤلَّفات حسبما تَمَّ عنده من عناوين الكُتب وتعدادها ، رادًّا تارة على مكارثي ، ومتابعا له تارة أخرى . وسَرَد في الثَّبت من الكتاب الأول (الفصول) حتى كتاب في الرَّد على الفلاسفة الرقم (٦٩) ، ثم قال : إنَّ ابن فُورَك أضاف عليها حتى كتاب الرقم (٩٦) ، وأزْدَفَه ابن عَسَاكِر ، وأضاف عليها (١٧) «رسالة الحث على البحث» ، (١٨) و«رسالة في العقائد» ، (٩٩) جواب ، «سؤالات أهل الثَّغر» . واختتم البحث بإيراد (٧) عناوين لكُتُبٍ أخرى مُستمدَّة من «الفهرست» للتَّدِيم ، وما عثر عليه المستشرقون ، وأخيرا أشار إلى ما طُبِع منها وما لم يُطبع ، وعدد ما وصلنا من ثرائه المخطوط في مختلف مكتبات العالم .

وأما المقالة التي ورَدَت باللُّغة الأردية في دائرة المعارف الإسلامية (جامعة بنجاب بلاهور) حول الإمام الأشعريّ ، فإنَّها ترجمة أُردِيَّة من الإنجليزية ، بالإضافة إلى ما أوردّه المترجم من عنده . وتشتمل المقالة على ترجمة مُوجزة للإمام الأشعريّ ، وآرائه في صفات الله ، وأنَّ القرآن ليس بمخلوق ، وهو أزلي ، وأنَّ الله تعالى عالمٌ بعلم ، قادرٌ بقدره ، وأنَّ الله تعالى أَرَادَ لجميع الكائنات خيرا وشرّا ونفعها وضرّها ، وأنَّ جميع أفعال العباد مخلوقة مُبدَّعة من الله تعالى ، مُكتَسبةٌ للعبد ، وذكر آراء أخرى للإمام . وبأخيره ناقش مؤلَّفات الأشعريّ ، وتطرَّق بالأخصّ إلى كتابه «مَقالات الإسلاميين» فقال : إنَّه يشتملُ على ثلاثة أقسام :

- الفِرَق الإسلامية مثل : الشَّيعة ، والخَوَارِج ، والمرجئة ، والمُعْتَزلة ، والمُجَسِّمة ، والجَهْمِيَّة ، والضَّرَّارِيَّة ، والتَّجَارِيَّة ، والبَكْرِيَّة ، وغيرها من الفرق .

والقسم الثَّاني من الكتاب يتعلَّق بمسائل دَقِيقَة من عِلْم الكَلَام ، وتطرَّق لمسائل دينيَّة وعقائديَّة للمُعْتَزلة .

وأما القسم الثالث الذي يتدئ بحمد الله ، فيبدو أنه كتاب مستقل ، ويبحث فيه عقائد أهل الحديث دون مناقشتها أو الرد عليها .

وأورد صاحب المقال في هذا القسم كُتب الأشعري المطبوعة فقط . وبعد « مقالات الإسلاميين » أخذ في وصف كتاب « الإبانة عن أصول الديانة » له ، وأفادنا أنه ترجم إلى الإنجليزية من W. C. KLEINI ، وطبع مع مقدمة مفيدة للمترجم بنيو هافن (New Heaven) سنة ١٩٤٠ م ، ثم كذلك كُتبه الأخرى مثل : « اللّمع » و « رسالة الإيمان » قد ترجمها « سبيتا » W. SPITTA إلى الألمانية . و « رسالة كتب بها إلى أهل الثغر » بباب الأبواب ، الذي ترجمها « قوام الدين برسلان » إلى التركية وطبعت بإستنبول . و « رسالة استحسان الخوض في علم الكلام » التي طبعت بأول مرة في حيدر أباد الدكن عام ١٣٤٤ هـ ، تحوى على عقائد أهل الشنّة .

وقد كتب محمد يوسف مرزا مقالاً طويلاً تحت عنوان « الإمام الأشعري والمستشرقون » ، وبحث فيه عن آراء المستشرقين حول الإمام الأشعري وعقائده ، وسرد فيه أخطاءهم ، وردّها في ضوء ما كُتب حول الإمام قديماً وحديثاً . ثم تناول ما كُتب « جوزف مكارثي » عن الإمام لدى نشر كتابه « اللّمع » . فاسترسل في كتابته عما نُشر « مكارثي » وأخطائه في فهم الكتب وإيراد أسمائها . ثم ناقش عناوين كتب الإمام ، وراح يبحث فيها نُسخ الكتب الصحيحة والقيّمة ، مُورِداً أماكن وجودها ، ثم أورد بعض توصيفاتها ومُشمّلاتها ، مقارنة بمشمّلات الكتب الأخرى لأهل الشنّة والمُعترِلة ، كما ذكر فرقاً إسلاميّة مثل : القدريّة ، والجهميّة والرجعيّة وغيرها من الفرق . وفي أثناء البحث أشار محمّد يوسف إلى عدّة أخطاء ارتكبتها الأب مكارثي ضمن ترجمة إنجليزية للمصطلحات الكلاميّة التي وردت في نص « اللّمع » و « رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام » .

إنَّ هذا المقال مُفيد جدًا بمشتملاته، فلذلك نَشَرُهُ مُدير مجلة «معارف» مرتين، مرة في عامي ١٩٥٦م - ١٩٥٧م، وأخرى في عام ١٩٨٦م، عند نَشْرِ جميع المقالات التي قُدِّمَتْ في الندوة المُتَعَقِدة في أعظم كره عام ١٩٨٢م حول «الإسلام والمستشرقين».

أَوَّل من نَطَرَق للحديث عن الإمام الأشعريِّ باللغة الأزدية، وكتب عن آرائه كان العلَّامة شبلي التَّعماني، المتوفَّى سنة ١٩١٤م، في كتابه «عِلْمُ الكَلَام»، الذي طُبِع بعد وفاته، ثم في كتابه «الكلام».

وإنَّه يبحث في الكتاب الأوَّل تاريخ عِلْم الكَلَام، ابتداءً من القرن الثاني الهجري، وقال: إنَّ الكلام قد دَخَلَ في الدَّور الثَّاني بالأبحاث التي جاء بها الأشاعرة، وأشار إلى أنَّ كتاب «مقالات الإسلاميين للأشعريِّ»، وكتاب «تبين كذب المفترى» لابن عَسَاكِر، ومؤلفات أخرى لتلامذتهم قد لعبت دورًا مهمًّا في انتِشار عقائد الأشعريِّ.

وأنَّ الكلام كان قد اختلَط بالفلسفة في هذا العهد، وأنَّ العلَّامة الباقلاني، المتوفَّى سنة ٤٠٣هـ، وابن فُوزَك، المتوفَّى سنة ٤٠٦هـ، وأبا إسحاق الإسفراييني، المتوفَّى سنة ٤١٨هـ، وتلامذتهم مثل أبي حامد الغزالي، المتوفَّى سنة ٥٠٥هـ، والإمام الجويني، المتوفَّى سنة ٤٧٨هـ، أيَّدوا كلام الأشعريِّ حتى انتشر في العالم كُلِّه. وضمن عقائد الأشعريِّ وكلامه قد كتب العلَّامة شبلي في كتابه الثاني المعنون بـ«الكلام»، بإشهاب، لكنه أورد عقائد الأشاعرة واختلافاتها بالمُعْتَرِلة وفِرَقٍ أخرى، وفي كتابه الأوَّل «عِلْمُ الكَلَام».

إنَّ محمَّد يوسف مرزا الذي كتب مقالًا طويلًا حول الإمام الأشعريِّ والمستشرقين، قد كتب في موضوع آخر ضمن الأشعريِّ وكلامه، فكتب حَوْل «الأشاعرة وفلسفة اليونان»، ونشره في مجلة «معارف» في مارس ١٩٥٦م، وذلك قبل مقاله الطويل.

يبحث الكاتب فيه عن عِلْم الكَلَام الأشعري في البداية، فقال: إِنَّ عِلْم الكَلَام له فرعان: فرع في إثبات العقائد، والآخر في دفع الشبهات حولها. أولاً بَسْط عقائد الإمام الأشعري في ضوء كتبه، وكتب تلامذته، وما كتب عن الأشاعرة من العلماء، وبَسْط فلسفة يونان، ثم قام بفروق بينهما واختلاف وقع حولهما. وختم المقال بإيراد تفاصيل كتاب «الفصول» للأشعري. وسرد أن هذا الكتاب قد كتبه الإمام في ردّ الفلاسفة والملحدّين والطبائعين والدّهريين وأهل التّشبيه، والقائلين بقدّم الدّهر، على اختلاف مقالاتهم وأنواع مذاهبهم.

ثم ردّ فيه على البراهمة واليهود والنّصاري والمجوس، وقال: هو كتاب كبير يشتمل على اثني عشر كتاباً: الأول في إثبات النّظر وحجّة العقل، والرّد على من أنكر ذلك. ثم ذكر عِلل الملحدين والدّهريين، مما اختجّوا بها في قَدَمِ العالم، وتكلّم عليها. واستوفى ما ذكره ابن الرّاوندي في كتابه المعروف بكتاب «الثّاج».

وذكر كتاباً آخر للإمام الأشعري الذي ألفه في الرّد على الفلاسفة، وهو يشتمل على ثلاث مقالات، وذكر فيها نقض عِلل ابن قيس الدّهري، وتكلّم فيه على القائلين بالهَيُولي، والطّباع، ونَقَضَ فيه عِلل «أرسطوطاليس» في السّماء والعالم، وبين ما عليهم في قولهم بإضافة الأحداث إلى التّجّوم وتعليق أحكام السّعادة والشّقاة.

يعدّ كتاب «مَقالات الإسلاميين» للإمام الأشعري كتاباً مهمّاً بالنّسبة إلى عقائده، وما أورد فيه عن فرق إسلاميّة من توصيف. وأنّ الكتاب يشتمل على ثلاثة أقسام: القسم الأول حول الفرق، والثاني في عِلْم الكَلَام، والثالث في الذّب عن عقائد أهل السّنة.

قد ترجمه إلى الأزدية « محمد حنيف الندوي » ، وكتب تقديمًا طويلًا له يحتوي على (٤٨) صفحة ، وسرد فيه حياة الأشعري وعقائده مع شيء في توصيفها ومشتملاتها . كما أورد بآخره ثبت كتب الإمام مع عناوينها ، وما طبع منها ولم يطبع بعد . إن المترجم الذي كان عالمًا في وقته قد تناول في هذا التقديم مسألة التجسيم بالأخص ، وبسط فيها القول ، وبين الاختلافات حوله بين الروافض والأشاعرة ، وعد في تسع طوائف للرافضة وأشار إلى اختلافهم في هذه المسألة .

وطبع الكتاب في جزئين ، مع مقدمة المترجم وخواشيه ، وبآخره كشف للأسماء ، ولا شك في أن ترجمة الكتاب قد لعبت دورًا مهمًا في تعارف الإمام وعقائده بين مسلمي شبه القارة الهندية الباكستانية .

إن الأبحاث التي عالجتها آنفًا ، تتعلق بحياة الإمام الأشعري ، ومؤلفاته وعقيدته ، وأثرها عند العلماء الآخرين ، وتلقى ضوءًا مناسبًا . ومؤلفوها لها كانوا من العلماء البارزين الذين اشتدوا معلوماتهم من مصادر قديمة وحديثة ، وجدوها عندهم ، ولم يتركوا أي جانب من جوانب الإمام كان محتاجًا إلى التوصيف إلا وعالجوه ، وأما صنيع المستشرقين في دراساتهم عن الإمام الأشعري ، التي جاءت كأنها خبط عشواء ، فقد غولج بالتفصيل في مقال محمد يوسف يرزا المختص في هذا الموضوع .

وعلى الاختصار فإن الدراسات التي ظهرت عن الإمام الأشعري باللغة الأزدية ليست بأقل أهمية .

مَكَانَةُ الْأَمَلِ إِلَى الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ فِي الدَّلِيلَاتِ التَّرَكِيضَةِ الْحَدِيثِيَّةِ

سَيِّدُ بَنَاجُوان

الحمد لله الذي أحيا معالم الدين بجهود العلماء العاملين ، وجعلهم ورثة الأنبياء والمرسلين ، وخصَّهم بالذكر والثناء . والصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ الْمُصْطَفَى الْأَمِينِ ، مُبْلَغِ الرُّسَالَةِ إِلَى النَّاسِ أَجْمَعِينَ ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحَابَتِهِ ، وَمَنِ اهْتَدَى بِهِدْيِهِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ .

وَبَعْدُ ؛ فَإِنَّ كُلَّ الشُّكْرِ وَالْإِكْرَامِ إِلَى الْقَائِمِينَ عَلَى هَذَا الْمُلْتَقَى الْكَرِيمِ ، وَالْمَسَاهِمِينَ فِيهِ ، وَالرَّاعِينَ لَهُ ؛ عَلَى عَنَائَتِهِمُ الْفَائِقَةَ ، وَتَقْدِيرِهِمُ الرَّاثِقَ لِهَذَا الْإِمَامِ الْعَظِيمِ ، الْجَلِيلِ الْقَدْرِ ، فَهُوَ « إِمَامُ الْمُتَكَلِّمِينَ ، وَنَاصِرُ سَنَةِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ ، وَالذَّابُّ عَنِ الدِّينِ ، وَالْمُصَحِّحُ لِقَوَائِدِ الْمُسْلِمِينَ »^(١) . وَلَا سَيِّمًا أَنَّ الْعُلَمَاءَ الْكِبَارَ - أَمْثَالَ الْمُؤَرِّخِ الْعَظِيمِ ابْنِ عَسَاكِرَ ، وَالْمَحْدِّثِ الْكَبِيرِ ابْنِ الصَّلَاحِ وَغَيْرِهِمْ - اغْتَبَرُوهُ بِحَقٍّ مُجَدِّدًا عَلَى رَأْسِ الْمِئَةِ الثَّالِثَةِ ؛ لِقِيَامِهِ بِنُصْرَةِ السُّنَّةِ ، وَلِإِتْدَابِهِ لِلرَّدِّ عَلَى الْمُعْتَرِثَةِ ، وَسَائِرِ أَصْنَافِ الْمُبْتَدِعَةِ الْمُضِلَّةِ ، وَحَالَتِهِ فِي ذَلِكَ مُشْتَهَرَةٌ ، وَكُتِبَ فِي الرَّدِّ عَلَيْهِمْ مَشْهُورَةٌ مُشْتَهَرَةٌ^(٢) .

وَأَوْدُ فِي الْبَدَايَةِ أَنَّ أَشِيرَ إِلَى أَمْرَيْنِ مَهْمَيْنِ :

(١) ابن عساكر : تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ، نشر : حسام الدين القدسي ، دمشق ، ١٩٧٩م ، ٥٣-٥٤ ؛ ابن الصلاح ، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن : فتاوى ابن الصلاح ، ١٣٠ .

(٢) طاشكيري زاده ، أحمد بن مصطفى : مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ، تحقيق كامل كامل بكري ، وعبد الوهاب أبو النور ، القاهرة ، ١٩٦٨م ، ١٥١:٢-١٥٢ . ابن الصلاح ، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن : فتاوى ابن الصلاح ، ١٣٠ .

الأمر الأول : أنَّ نظرة علماء البلاد الرُّومِيَّة - قديمًا وحديثًا - إلى الإمام أبي الحسن الأشعري لا تختلف عن نظرتهم إلى إمامهم أبي منصور الماتريدي، وهي نظرة إجلال وإكبار. يقول طاشكيري زاده، المتوفى سنة ٩٦٨ هـ : «اعلم أنَّ رئيسَ أهل السُّنَّة والجماعة في عِلْم الكلام رجلان : أحدهما حنفي، والآخر شافعي. أمَّا الحنفي فهو أبو منصور محمَّد بن محمود الماتريدي، إمام الهدى... وأمَّا الآخر الشافعي فهو شيخ السُّنَّة، ورئيس الجماعة، إمام المتكلمين، وناصر سُنَّة المرسلين، والذَّاب عن الدِّين، والسَّاعي في حفظ عقائد المسلمين، أبو الحسن الأشعري البصري، إمام حَبْر، وتقيِّ بَرٍّ، مُنْقِي الصُّدور مِنَ الشُّبُه، كما يُنْقَى الثُّوبُ الأَبْيَض مِنَ الدَّنَس، والمرتقي بأنوار اليقين مِنَ الوقوع في وَرطَابِ مَا التَّبَسَّ، حامي جناب الشَّرْع الشريف مِنَ الحديث المُفْتَرى، الذي قام في نُصْرَةِ مِلَّة الإسلام، فَتَصَرَّهَا نصرًا مؤزَّرًا»^(١).

فَنَعَتَ الإمامَ الأشعريَّ بأوصاف عديدة، وفي المُقابل نعتَ إمامه الإمام أبا منصور بوصف واحد فقط، وهو «إمام الهدى»، وهذا يدلُّ على مكانته الجليلَةِ عنده.

الأمر الثاني : أنَّ أسانيد علماء الكلام في البلاد الرُّومِيَّة تتَّصل بشيوخهم الأشاعرة.

يقول الكوثريُّ المتوفى ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م في مقالاته^(٢) : «وأما العلوم العقلية - على تنوع فنونها - فأسانيد علماء تلك الرُّبوع - أي : بلاد

(١) الكوثري، محمد زاهد بن الحسن : مقالات الكوثري، القاهرة، ١٩٥٣ م، ٥١٠.

(٢) هي القصيدة المعروفة والمشهورة بـ «الأُمالي»، للشيخ الإمام سراج الدِّين علي بن عثمان الأوشي الفرغاني الحنفي، المتوفى سنة ٥٧٥ هـ، وهي ستة وستون بيتًا. حاجي خليفة : كشف الظنون ٢ : ١٣٤٩.

الرُّوم - فِيهَا تَنْتَهِي إِلَى شُيُوخِ الْعِلْمِ فِي بِلَادِ الْعَجَم ، مِنْ أَصْحَابِ : سَعْدِ الدِّينِ التَّفْتَّازَانِيِّ ، وَالشَّيْخِ الشَّرِيفِ الْجُرْجَانِيِّ ، وَجَلَالِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْعَدِ الدُّوَانِيِّ وَغَيْرِهِمْ . وَ مِنْ هُنَا فَإِنَّ الْكُتُبَ الدِّرَاسِيَّةَ فِي بِلَادِهِمْ مُعْظَمُهَا كُتِبَ السَّادَةِ الْأَشَاعِرَةِ .

وَيَقُولُ مُسْتَجِبِي زَادِهِ ، الْمَتَوَفَّى سَنَةَ ١١٥٠ هـ : « وَفِي بِلَادِ الْهِنْدِ عَلَى كَثَرَتِهَا وَسَعَتِهَا ، وَبِلَادِ الرُّومِ عَلَى كَثَرَتِهَا وَسَعَتِهَا ، مَعَ كَوْنِهِمْ بِأَسْرِهِمْ حَنْفِيَّةً ، الْمُنَادَاوُلُ وَالشَّائِعُ هُوَ الْكُتُبُ الْكَلَامِيَّةُ لِلْأَشَاعِرَةِ ، مِثْلُ : « الْأُبْكَار » لِلْأَمِيدِيِّ ، وَ « نِهَايَةُ الْعُقُولِ » ، وَ « الْأَرْبَعِينَ » لِلْإِمَامِ ، وَ « الْمَوَاقِف » ، وَ « الْمَقَاصِدِ » ، وَ شَرَحَهُمَا . وَأَمَّا الْكُتُبُ الْكَلَامِيَّةُ لِلْحَنْفِيَّةِ مَعَ أَنَّهَا كَثِيرَةٌ مَا بَيْنَ مُطَوَّلٍ وَمَخْتَصَرٍ ، وَمُجْمَلٍ وَمَفْصَّلٍ لَمْ يُشْتَهَرْ فِي تِلْكَ الْبِلَادِ إِلَّا بَعْضُ الْمُخْتَصَرَاتِ مِنْهَا ، مِثْلُ : « الْفِقْهُ الْأَكْبَرُ » ، وَ « لَامِيَّةُ الْأَوْشِيِّ » ^(١) ، وَ « مَثْنُ الْعَقَائِدِ » لِلْإِمَامِ أَبِي حَفْصِ عُمَرَ النَّسْفِيِّ ^(٢)

وَبَعْدَ هَذِهِ الْمُقَدِّمَةِ الْمَوْجِزَةِ سَأَسْلُطُ الضُّوءَ فِي هَذَا الْبَحْثِ الْمُتَوَاضِعِ عَلَى الدِّرَاسَاتِ الثَّرَكِيَّةِ الْحَدِيثَةِ الَّتِي قَامَ بِهَا بِاحِثُونَ أَتْرَاكٌ ؛ بَدَأًا مِنْ بِدَايَةِ الْقَرْنِ الْمِيلَادِيِّ الْمُنْصَرَمِ ، وَحَتَّى يَوْمِنَا هَذَا .

وَقَدْ سَلَكَتُ فِي هَذَا الْبَحْثِ خُطَّةً يَجْدُرُ بِي أَنْ أُبَيِّنَ عَنَاوِينَهَا الرَّئِيسَةَ ، وَهِيَ عَلَى النَّحْوِ الْآتِي :
- الْمَقَدِّمَةُ .

- الْفَصْلُ الْأَوَّلُ : الْأَقْسَامُ فِي الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ .

(١) مُسْتَجِبِي زَادِهِ عَبْدُ اللَّهِ أَفَنْدِي : الْمَسَالِكُ فِي الْخِلَافِيَّاتِ بَيْنَ الْمُنْكَلِّمِينَ وَالْحُكَمَاءِ ، تَحْقِيقُ سِيدِ بَاغْجَوَانٍ ، بَيْرُوتَ ، ٢٠٠٧ م ، ٥٢ .

(٢) يَوْسُفُ شَوْفِي بَاوُورُز : الْأَشْعَرِيَّةُ ، الْمَوْسُوعَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ ، إِسْتَنْبُولَ ، ١٩٩٤ م ، ١٠ : ٥٢٧ .

- الفصل الثاني : المَقَالَاتُ الْعِلْمِيَّةُ .

- الفصل الثالث : تَرْجَمَةُ كُتُبِ الْإِمَامِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ إِلَى اللُّغَةِ التُّرْكِيَّةِ .

- الفصل الرَّابِع : الرِّسَائِلُ الْجَامِعِيَّةُ :

المَبْحَثُ الْأَوَّلُ : رِسَائِلُ الْمَاجِسْتِير .

المَطْلَبُ الْأَوَّلُ : الرِّسَائِلُ الَّتِي تَمَّتْ مُنَاقَشَتُهَا .

المَطْلَبُ الثَّانِي : الرِّسَائِلُ الَّتِي لَمْ تُنَاقَشْ بَعْدَ .

المَبْحَثُ الثَّانِي : رِسَائِلُ الدُّكْتُورَاه .

المَطْلَبُ الْأَوَّلُ : الرِّسَائِلُ الَّتِي تَمَّتْ مُنَاقَشَتُهَا .

المَطْلَبُ الثَّانِي : الرِّسَائِلُ الَّتِي لَمْ تُنَاقَشْ بَعْدَ .

المَبْحَثُ الثَّلَاثُ : بُحُوثُ التَّرْقِيَّةِ لِنَيْلِ مَرْتَبَةِ الْأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ .

- الْخَاتَمَةُ : نَتَائِجُ الْبَحْثِ .

وَنَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى الْعَوْنَ وَالرَّشَادَ ، وَالتَّوْفِيقَ وَالسَّدَادَ .

أَوَّلًا : الْأَقْسَامُ فِي الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ :

أَلْفَ بَعْضُ أَسَاتِذَةِ الْجَامِعَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ كُتِبَا ، خَصَّصُوا فِيهَا أَجْزَاءً لِدِرَاسَةِ حَيَاةِ الْإِمَامِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ وَمُؤَلَّفَاتِهِ وَأَرَائِهِ الْكَلَامِيَّةِ . وَمِنْ هَذِهِ الْكُتُبِ وَالْمُؤَلَّفَاتِ :

١ - الْمَوْسُوعَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ : تُعَدُّ هَذِهِ الْمَوْسُوعَةُ الَّتِي تَصُدِّرُ عَنْ وَقْفِ الدِّيَانَةِ فِي تُرْكِيَا ، مِنْ أَجْلِ الْأَعْمَالِ وَأَكْبَرِ الْمَشْرُوعَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ الَّتِي حَقَّقَهَا هَذَا الْوَقْفُ . وَتَتَمَيَّزُ هَذِهِ الْمَوْسُوعَةُ بِأَنَّ الَّذِينَ قَامُوا بِهَا هُمْ نُخْبَةٌ مِنْ أَسَاتِذَةِ الْجَامِعَاتِ فِي تُرْكِيَا وَالْعَالَمِ الْعَرَبِيِّ وَالْإِسْلَامِيِّ ، إِضَافَةً إِلَى أَسَاتِذَةِ مِنْ

الْغَرْبِ، وَكَذَلِكَ مِنَ الْمُتَخَصِّصِينَ مِنْ خَارِجِ الْجَامِعَاتِ. وَهَؤُلَاءِ جَمِيعُهُمْ لَهُمْ أَطْلَاعٌ وَاسِعٌ فِي الْفُنُونِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَفِي كِتَابَةِ الْمَوَادِّ وَالْعَنَاقِينِ الَّتِي اخْتَوَتْهَا الْمَوْسُوعَةُ.

وَلَعَلَّ أَتَمَّ الْمَوْسُوعَاتِ - أَوِ الْمَوَادِّ - الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْإِمَامِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ مَا يَلِي :

أ - أَهْلُ السُّنَّةِ (مُضْطَلَحٌ يُفِيدُ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ وَأَصْحَابَهُ فِي أَصُولِ الدِّينِ) :

تَنَاقُلَ الْبَاحِثُ مُضْطَلَحُ أَهْلِ السُّنَّةِ بِتَوْشِعٍ. وَقَالَ فِي ثَنَائِهِ كَلَامِهِ عَنْ أَهْلِ السُّنَّةِ : « وَيُمَثِّلُ أَهْلَ السُّنَّةِ بَعْدَ ابْنِ كُلاَّبِ الْبَصْرِيِّ، وَالْحَارِثِ الْمُحَاسِبِيِّ، وَالْقَلَانِسِيِّ، فِي الْقَرْنِ الرَّابِعِ الْهَجْرِيِّ : الْإِمَامُ الْأَشْعَرِيُّ، وَأَبُو مَنْصُورِ الْمَازِينِيِّ. وَالْأَشْعَرِيُّ بَدَأَ يُؤَيِّدُ الْمَسَائِلَ الْإِعْتِقَادِيَّةَ بِالْأَدَلَّةِ الْكَلَامِيَّةِ. وَنَشَرَ مَذْهَبَهُ ابْنُ الطَّيِّبِ الْبَاقِلَانِيُّ، وَابْنُ فُوزَكٍ، وَأَبُو إِسْحَاقَ الْإِسْفَرَايِينِيُّ، الَّذِينَ تَتَلَمَّذُوا لِيَلْمِيزِي الْأَشْعَرِيَّ الْبَارِزِينَ : أَبِي الْحَسَنِ الْبَاهِلِيِّ، وَابْنَ مَجَاهِدٍ »^(١).

ب - أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ « مُؤَسِّسُ الْمَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ » :

كَتَبْتُ هَذِهِ الْمَادَّةَ هُوَ الْأَسْتَاذُ : عِرْفَانُ عَبْدِ الْحَمِيدِ، وَقَدْ بَدَأَ الْبَاحِثُ قَوْلَهُ بِذِكْرِ اتِّصَالِ نَسَبِهِ إِلَى الصَّحَابِيِّ الْجَلِيلِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، الَّذِي جَاءَ مِنْ قَبِيلَةِ الْأَشْعَرِ فِي الْيَمَنِ.

وَذَكَرَ أَنَّ الْإِمَامَ الْأَشْعَرِيَّ قَدْ نَشَأَ يَتِيمًا بِسَبَبِ وَفَاةِ وَالِدِهِ وَهُوَ صَغِيرٌ، وَعَاشَ فِي رِعَايَةِ زَوْجِ أُمِّهِ أَبِي عَلِيِّ الْجُبَّائِيِّ الْمُعْتَرِلِيِّ؛ وَلِذَلِكَ تَبَنَّى مَذْهَبَ الْمُعْتَرِلَةِ فِي الْمَرَاكِحِ الْأُولَى مِنْ حَيَاتِهِ. ثُمَّ تَحَوَّلَ إِلَى مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي

(١) عِرْفَانُ عَبْدِ الْحَمِيدِ : الْأَشْعَرِيُّ، أَبُو الْحَسَنِ - مُؤَسِّسُ الْمَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ، الْمَوْسُوعَةُ

الْإِسْلَامِيَّة، إِسْتَنْبُول، ١٩٩٥م، ١١: ٤٤٤-٤٤٧.

حُدُودِ سَنَةِ ٣٠٠هـ، بَعْدَ جِدَالٍ وَنِقَاشٍ حَوْلَ مَسْأَلَةِ الْإِخْوَةِ الثَّلَاثَةِ مَعَ شَيْخِهِ أَبِي عَلِيٍّ الْجُبَّائِيِّ . وَهَذَا التَّحْوِيلُ يُعَدُّ بَدَايَةَ مَرَحَلَةٍ مُهِمَّةٍ فِي تَارِيخِ عِلْمِ الْكَلَامِ . وَفِي هَذِهِ الْمَرَحَلَةِ أَلْفَ كِتَابَهُ « الْإِبَانَةُ » ، فَقَدَّمَهُ إِلَى الْإِمَامِ الْبَرْبَهَارِيِّ الْحَنْبَلِيِّ . وَذَكَرَ أَنَّ وَفَاتَهُ كَانَتْ بَعْدَ سَنَةِ ٣٢٠هـ ، وَعَاشَ زَاهِدًا فِي حَيَاتِهِ ، وَكَانَ يُجِيدُ الْجِدَالَ وَالتَّقَاشَ ، وَيُثْقِنُ فَنَّ النِّقَاشِ وَالْحِوَارِ .

وَاشْتَهَرَ الْإِمَامُ بِكُتُبِهِ وَمُؤَلَّفَاتِهِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ . وَكَانَ قَدْ أَلْفَ كُتُبًا اغْتِزَالِيَّةً فِي الْمَرَحَلَةِ الْأُولَى مِنْ حَيَاتِهِ . وَبَعْدَ مَرَحَلَةِ « الْإِبَانَةِ » عَادَ يُؤَيِّدُ التَّضَوُّصَ بِالْأَدَلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ ، وَدَخَلَ مَرَحَلَةً جَدِيدَةً ثَالِثَةً فِي حَيَاتِهِ . وَتُعَدُّ هَذِهِ الْمَرَحَلَةُ بَدَايَةَ عِلْمِ الْكَلَامِ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ ، وَفِيهَا اسْتِفَادَ مِنْ تَجَرِبَتِهِ الْاِغْتِزَالِيَّةِ الْأُولَى ، فِي الرَّدِّ وَالتَّقِيدِ لِآرَاءِ أَهْلِ الْاِغْتِزَالِ الَّتِي كَانَ يَبْنِيهَا فِي السَّابِقِ .

ثُمَّ تَطَرَّقَ الْبَاحِثُ إِلَى بَيَانِ آرَائِهِ الْكَلَامِيَّةِ فِي الْمَسَائِلِ الْمُخْتَلِفَةِ ، مِثْلَ : نَظَرِيَّةِ الْمَعْرِفَةِ ، وَمَسَائِلَ : الْإِلَهِيَّاتِ ، وَالثَّبُوتِ ، وَالسَّمْعِيَّاتِ ، وَالْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ ، وَالْإِمَامَةِ .

وَيَرَى بَعْضُ الْبَاحِثِينَ الْمُعَاصِرِينَ أَنَّ الْأَشْعَرِيَّ إِمَامًا فِي الْعَقَائِدِ ، تَابَعَ الْإِمَامَ أَحْمَدَ ، وَسَلَكَ مَسَلَكَ السَّلَفِ . بَيْنَمَا يَرَى آخَرُونَ أَنَّهُ تَأَثَّرَ بِآرَاءِ ابْنِ كُلَّابِ الْبَصْرِيِّ ، وَالْخَارِثِ الْمُحَاسِبِيِّ ، وَأَبِي الْعَبَّاسِ الْقَلَانِسِيِّ . وَيَتَذَوُّ أَنَّهُ اسْتَفَادَ مِنَ الْإِمَامِ أَحْمَدَ فِي تَبْنِيِ مَبَادِيهِ الْاِغْتِزَالِيَّةِ ، وَسَلَكَ مَسَلَكَ الْعُلَمَاءِ الثَّلَاثَةِ السَّابِقِ ذِكْرُهُمْ فِي تَأْيِيدِ الثَّقَلِ بِالْأَدَلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ ؛ وَبِهَذَا أُسِّسَ مَذْهَبُهُ الْاِغْتِزَالِيُّ الْكَلَامِيُّ .

ثُمَّ أَشَارَ الْبَاحِثُ إِلَى انْتِشَارِ مَذْهَبِهِ عَلَى يَدَيِ تَلْمِيذَيْهِ : أَبِي الْحَسَنِ الْبَاهِلِيِّ ، وَابْنِ مُجَاهِدٍ ، وَتَلَامِيذِ تَلْمِيذَيْهِ : ابْنِ الطَّيِّبِ الْبَاقِلَانِيِّ ، وَابْنِ فُورَكَ ، وَأَبِي إِسْحَاقَ الْإِسْفَرَايِينِي .

وَعَدَّدَ الْكَاتِبُ بَعْدَ ذَلِكَ أَعْلَامَ الْمَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ عَلَى مَدَى الْقُرُونِ الْمُتَتَابِعَةِ ، ثُمَّ أَشَارَ إِلَى الْمُؤَلَّفَاتِ فِي مَنَاقِبِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ ، وَكَذَلِكَ الْكُتُبِ الَّتِي انْتَقَدَ أَصْحَابُهَا الْإِمَامَ الْأَشْعَرِيَّ .

وَاخْتَصَمَ الْبَاحِثُ بَحْثَهُ بِذِكْرِ مُؤَلَّفَاتِ الْإِمَامِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ ؛ مِنْ : « مَقَالَاتِ الْإِسْلَامِيِّينَ » ، وَ « الْإِبَانَةُ » ، وَ « اللَّمَعُ » ، وَ « الْحَثُّ عَلَى الْبَحْثِ » ، وَ عَرَّفَ بِهَا تَعْرِيفًا مُوجِزًا ، مَعَ الْإِشَارَةِ إِلَى مُؤَلَّفَاتِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ الْمَفْقُودَةِ ، وَذَكَرَ عَدَدًا مِنْهَا ، وَذَيَّلَ الْمَادَّةَ بِالْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ الَّتِي اعْتَمَدَ عَلَيْهَا فِي بَحْثِهِ ^(١) .

وَتَأْتِي فِي الْمَوْسُوعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ مَادَّةُ « الْأَشْعَرِيَّةِ » ، بَعْدَ تَرْجُمَةِ الْإِمَامِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ ، وَقَدْ اسْتَفْرَقَتْ ثَمَانِي صَفَحَاتٍ كَامِلَةً مِنَ الْقَطْعِ الْكَبِيرِ ، لَمْ أَتَعَرَّضْ لَهَا ؛ لِغَدَمِ تَنَاوُلِهَا الْإِمَامَ الْأَشْعَرِيَّ مُبَاشَرَةً ، وَإِنَّمَا تَحَدَّثْتُ عَنْ الْمَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ بِشَكْلِ غَامٍ ، وَكَتَبْتُهَا الْأُسْتَاذُ يُوسُفُ شَوْقِي يَأُووُز ^(٢) .

ج - الْحَثُّ عَلَى الْبَحْثِ (كِتَابُ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ لِلدَّفَاعِ عَنْ مَنْهَجِهِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ) :

كَاتِبُ هَذِهِ الْمَادَّةِ : سَعِيدُ أَوْزُرُوْازِلِي .

مُلَخَّصُ الْمَادَّةِ : نُشِرَتِ الرِّسَالَةُ بِعَنْوَانِ : « رِسَالَةٌ فِي اسْتِخْسَانِ الْخَوْضِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ » ، فِي حِيدَرَأَبَادِ سَنَةِ (١٣٢٣ هـ وَ ١٣٤٤ هـ) ؛ وَلِذَلِكَ اسْتُبْهِرَتْ بِهَذَا الْعَنْوَانِ . وَقَامَ كَاتِبُ الْمَادَّةِ بِتَصْحِيحِ اسْمِ الرِّسَالَةِ ؛ اعْتِمَادًا عَلَى الْمَصَادِرِ الْأَصِيلَةِ ، مِثْلَ كِتَابِ ابْنِ عَسَاكِرَ ، بِخَيْثُ أَصْبَحَ الْاسْمُ « الْحَثُّ عَلَى الْبَحْثِ » ؛ وَعَلَيْهِ عُنُوْنُ الْمَادَّةِ فِي الْمَوْسُوعَةِ بِهَذَا الْاسْمِ ، الَّذِي رَأَى أَنَّهُ هُوَ الصَّوَابُ . وَذَارَ

(١) يُوسُفُ شَوْقِي يَأُووُز : « الْأَشْعَرِيَّةِ » ، الْمَوْسُوعَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ ، إِسْتَنْبُولُ ، ١٩٩٥ م ،

٤٤٧ : ٤٥٥ .

(٢) سَعِيدُ أَوْزُرُوْازِلِي : الْحَثُّ عَلَى الْبَحْثِ ، كِتَابُ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ لِلدَّفَاعِ عَنْ مَنْهَجِهِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ ، الْمَوْسُوعَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ ، إِسْتَنْبُولُ ، ١٩٩٧ م ، ١٦ : ٢٧٠ - ٢٧١ .

جدلٌ بين الباحثين حول نسبة الرسالة للإمام الأشعري؛ فقد اعتمدت المطبوعة على نسخة وحيدة في ذلك الوقت، وبعد مُضي فترة ظهرت نسخ أخرى تؤكد نسبتها للأشعري، ثم تعرّض الباحث إلى محتوى الرسالة وفصولها، وتطرق إلى الوقت الذي كُتبت فيه الرسالة: هل هو أيام اعتزاله أم بعد الاعتزال؟ ورجّح الباحث أن رسالة «الحث على البحث» كتبها الإمام بعد انتقاله من الاعتزال إلى صفوف أهل السنة. ثم أشار إلى نسختين مخطوطتين للرسالة، وهما موجودتان في: مكتبة فيض الله في إستانبول رقم ١١٦١٢، والأخرى في برلين رقم ١٣٠. ويرى الكاتب أن نسخة فيض الله أفندي والمطبوعة في حيدر آباد تتفقان معاً. ثم يختتم الباحث مادته بالإشارة إلى ترجمات الرسالة إلى لغات أخرى، وإلى ترجمتين باللغة التركية^(١).

د - كتاب الإبانة : كتاب أبي الحسن الأشعري في علم الكلام :

كاتب هذه المادة : أمرُ الله يوكسل .

ملخص المادة : اسمه الكامل : « الإبانة عن أصول الديانة » ، وذكره النديم بعنوان « كتاب التبيين عن أصول الدين » . وهناك جدلٌ يدور حول زمن تأليفه ، ويُرجّح الكاتب رأي السيدة فوقية حسين ، القائل بأن كتاب « الإبانة » كُتب بعد انتقاله من المعتزلة إلى أهل السنة ، ومعنى ذلك أنه ليس الكتاب الأخير للأشعري . ثم أشار إلى فصول وأبواب الكتاب ، وذكر أن المقدمة بأكملها وردت في « كتاب تبين كذب المفترى » ، لابن عساكر (ص ١٥٢-١٦٣) . ثم أشار بعد ذلك إلى ضميمتين للكتاب لمحمد عناية علي الخيدرآبادي ، و« رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري » ، لأبي القاسم عبد الملك بن دزباس .

(١) أمرُ الله يوكسل : كتاب الإبانة (كتاب أبي الحسن الأشعري في علم الكلام) ، الموسوعة الإسلامية ، إستانبول ، ١٩٩٩م ، ١٩ : ٢٥٤-٢٥٥ .

وموضوع الضميمةَيْنِ هو نسبة خَلْقِ الْقُرْآنِ إِلَى الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ فِي كِتَابِ «الْإِبَانَةِ» لِلْأَشْعَرِيِّ (ص ٩٠-٩١). فِيرَى الْبَاحِثُ أَنَّ نِسْبَةَ هَذَا الْقَوْلِ مِنَ الْأَشْعَرِيِّ لِأَبِي حَنِيفَةَ لَيْسَ بِصَوَابٍ. ثُمَّ أَشَارَ إِلَى النَّسْخِ الْمَخْطُوطَةِ وَالْمَطْبُوعَةِ لِلْكِتَابِ، كَمَا أَشَارَ إِلَى تَرْجُمَةِ الْكِتَابِ إِلَى اللُّغَاتِ الْأُخْرَى، بِالإِضَافَةِ إِلَى تَرْجُمَتِهِ إِلَى اللُّغَةِ الثَّرَكِيَّةِ كَرِسَالَةِ لِلْمَاجِسْتِير^(١).

و - اللَّمْعُ : كِتَابُ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ فِي بَعْضِ مَوْضُوعَاتِ عِلْمِ الْكَلَامِ :

كَاتَبَ هَذِهِ الْمَادَّةُ : إِبْرَاهِيمَ شَلْبِي .

مُلَخَّصُ الْمَادَّةِ : أَشَارَ الْبَاحِثُ إِلَى الْاسْمِ الْكَامِلِ لِلْكِتَابِ ، وَهُوَ : «اللَّمْعُ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ الزَّيْغِ وَالْبِدْعِ» . وَفِي «مَجَرَّدِ الْمَقَالَاتِ» لِابْنِ فُورْكَ وَنَسْخِ الْمَخْطُوطَاتِ وَرَدَ اسْمُهُ فَقَطْ «اللَّمْعُ» . فَالاسْمُ الْكَامِلُ أُخِذَ مِنْ ابْنِ عَسَاكِرَ ، وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ مِنْ عُنْوَانِ الْكِتَابِ : «اللَّمْعَةُ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ الْبِدْعَةِ» .

ثُمَّ أَشَارَ الْبَاحِثُ إِلَى أَنَّ كِتَابَ «اللَّمْعَةُ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ الزَّيْغِ وَالْبِدْعَةِ» لَمْ يَنْسِبْهُ حَاجِي خَلِيفَةُ إِلَى الْأَشْعَرِيِّ ، بَلْ نَسَبَهُ إِلَى أَبِي مَغْفَرٍ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْهَزَوِيِّ ، الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ٤٣٣ هـ . وَبَعْدَ ذَلِكَ تَطَرَّقَ إِلَى مَحْتَوَى الْكِتَابِ . أَمَّا زَمَانُ التَّأْلِيفِ فَفِيهِ آرَاءٌ مُخْتَلِفَةٌ ؛ مِنْهَا : أَنَّهُ كُتِبَ مُبَاشَرَةً بَعْدَ افْتِرَاقِهِ عَنِ الْمُعْتَرِلَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَنْسَحِبْ عَنِ الْمُؤَثَّرَاتِ الْإِعْزَازِيَّةِ فِي هَذِهِ الْمَرَحَلَةِ . وَيُؤَيِّدُ الْبَاحِثُ فِيمَا رَأَاهُ حَمُودَةُ غَرَابَةِ ، وَبَكْرُ طُوبَالٍ أَوْغْلِي ، مِنْ أَنَّ «اللَّمْعَ» كُتِبَ فِي آخِرِ حَيَاةِ الْمُؤَلِّفِ ؛ لِأَنَّ الْكِتَابَ يُعْتَمَلُ آرَاءُ الْمَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ الَّذِي تَكُونُ بَعْدَ الْإِمَامِ

(١) إِبْرَاهِيمَ شَلْبِي : اللَّمْعُ (كِتَابُ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ فِي بَعْضِ مَوْضُوعَاتِ عِلْمِ الْكَلَامِ)،
الْمَوْسُوعَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ ، إِسْتَنْبُول ، ٢٠٠٣ م ، ٢٧ : ٢٥٨ .

الأشعري . وبعد ذلك تعرّض الكاتب إلى ذكر نُسخ الكتاب المخطوطة وطبعاته المختلفة ، والشروح والردود والدراسات الحديثة على الكتاب^(١) .

هـ - مقالات الإسلاميين « كتاب أبي الحسن الأشعري في الفرق الإسلامية » :
كاتب هذه المادة : حسن أوناط .

ملخص المادة : اسمه كاملاً : « مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين » ، وورد في بعض المصادر كلمة « المسلمين » بدل الإسلاميين « ابن عسّاكِر ، ص ١٣١ » . وكذلك دار الخلاف في زمنِ كِتَابَتِهِ ، وهل كان في وقت الاعتزال أو بعده . والزّاجح أنّه كتبه بعد الاعتزال ؛ يظهر ذلك من خلال تأييده آراء أهل الحقّ مقابل المعتزلة ، وذكره النقاش الذي جرى بينه وبين أستاذه أبي علي الجبائي ، والأهمّ من ذلك بعد ذكره آراء أهل الشّنة في نهاية القسم الأوّل من كتابه يقول : « نؤيد ما نسبنا إليهم من الآراء وتنبأها » .

ويمكن تقسيم الكتاب إلى قسمين : الأوّل : تحدّث فيه عن الخلاف حول مسألة الخلافة بعد وفاة الرسول ﷺ ، وما نتج بعد وفاته من معركة صِفَيْن وظهور الخوارج ، وبعد ذلك يأتي الكلام في الجليل . وحدّد مذاهب الإسلام في عشر طوائف : الشيعة ، والخوارج ، والمرجئة ، والمعتزلة ، والجهميّة ، والضّرارية ، والحسينية ، والبكرية ، ثم أصحاب الحديث ، والكلائية ، وهما الأغلبية^(٢) .

(١) حسن أوناط : مقالات الإسلاميين (كتاب أبي الحسن الأشعري في الفرق الإسلامية) ، الموسوعة الإسلامية ، إستانبول ، ٢٠٠٣م ، ٤٠٦:٢٧-٤٠٧ .

(٢) فؤاد سزگين : تاريخ التراث العربي ، ترجمة : محمود فهمي حجازي ، الرياض ، ١٩٩١م ، ٤/١ :

٢ - تاريخ التراث العربي ، للأستاذ فؤاد سزگين :

تحدّث فؤاد سزگين عن الإمام الأشعريّ ؛ من حيث : اسمه ونسبه ، وتحوُّله إلى مذهب أهل السنة بعد أن عاش في صفوف المعتزلة أربعين عامًا ، وبيان قُدْرَتِهِ فِي الرَّدِّ عَلَى الْمَخَالِفِينَ مِنَ الْمُعْتَزِّلَةِ وطوائف الغلاة ، ومن هنا نال شهرة عظيمة . ويرى سزگين أنَّ الأشعريّ وسطٌ بين المعتزلة وأحمد بن حنبل ، وهو يُعَدُّ بحقٍّ مؤسِّسَ عِلْمِ الْكَلَامِ عند أهل السنة . وذكر أتباعه الذين نشروا مذهبه في كلِّ مكانٍ ، وهم : الباقلانيّ ، وابنُ فُورْكَ ، وإمامُ الحرَمَيْنِ الجُوزْجَنِيّ ، وعلى الأخصَّ الغَزَالِيّ .

ثم أشار إلى مَصَادِرِ تَرْجُمَتِهِ وَالدِّرَاسَاتِ الَّتِي كُتِبَتْ عَنْهُ فِي الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ وَالغَرْبِيِّ ، وَأَخِيرًا خَتَمَ كَلَامَهُ بِذِكْرِ مَوْلُفَاتِهِ ، وَأَمَاكِنِ وَجُودِ النُّسخِ الْخَطِيَّةِ لَهَا فِي الْمَكْتَبَاتِ^(١) .

٣ - وفي هذا الفصل لا بدُّ لنا من ذِكْرِ مَا كَتَبَهُ شَيْخُ مَشَايِخِنَا الْإِمَامِ مُحَمَّدُ زَاهِدُ الْكَوَثرِيّ - رحمه الله - في مُقَدِّمَاتٍ كَثِيرَةٍ عَنِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ ؛ مِنْهَا : مُقَدِّمَةٌ « تَبَيِّنُ كَذِبَ الْمُفْتَرِي فِيمَا نَسَبَ إِلَى الْإِمَامِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ » ، لابن عَسَاكِر - وَالَّتِي قَمْتُ بِتَرْجُمَتِهَا إِلَى اللُّغَةِ التَّرَكُّبِيَّةِ ، وَنَشَرْتُهَا فِي مَجَلَّةِ « كَلِمَاتِنَا »^(٢) - فَقَدْ تَوَسَّعَ فِيهَا فِي بَيَانِ طَرِيقَتِهِ فِي مَبَاحِثِ عِلْمِ الْكَلَامِ ، وَفِي سَفْعِهِ لَجَمْعِ كَلِمَةِ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الْمُعْتَزِّلَةِ وَأَهْلِ الْأَثَرِ فِي

(١) انظر : سيد باغجوان : نظرة إلى نشأة الفرق ، ترجمة من الكوثري ، مجلة كلية الإلهيات بجامعة سلجوق ، العدد الثاني عشر ، قونية ، ٢٠٠١م ، ٣٣-٤٨ .

(٢) ابن عساكر : تبين كذب المفتري ، دمشق ، ١٩٧٩م - مقدمة الكوثري ، ٧-٢٢ .

مسألة الكلام، وخلق القرآن^(١). قال فيها: «ولا يُوجدُ مَنْ يُوازنُ الأشعريَّ في عِلْمِ الكَلَامِ، بِالنَّظَرِ لِمَا قَامَ بِهِ مِنَ الْعَمَلِ الْعَظِيمِ... فالأشعريُّ والماتريديُّ هُمَا إِمَامَا أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ فِي مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَغَارِبِهَا، لَهُمَا كِتَابٌ لَا تُحْصَى. وَغَالِبُ مَا وَقَعَ يَتَّبِعُ هَذَيْنِ الْإِمَامَيْنِ مِنَ الْخِلَافِ مِنْ قَبِيلِ الْخِلَافِ اللَّفْظِيِّ، وَقَدْ دُوِّنَتْ عِدَّةُ كِتَابٍ فِي ذَلِكَ، وَقَدْ أَحْسَنَ تَلْخِيصُهَا الْبِيَّاضِيُّ فِي «إِشَارَاتِ الْمَرَامِ فِي عِبَارَاتِ الْإِمَامِ»، وَنَقَلَ نَصُّهُ الزَّيْدِيُّ فِي «شَرْحِ الْإِحْيَاءِ»، عَلَى أَغْلَاطٍ مَطْبَعِيَّةٍ كَثِيرَةٍ^(٢).

وكذلك ذكر الكوثريُّ في مقدمة «إشارات المرام من عبارات الإمام»، لكمال الدين البياضي؛ حيث وَجَّهَ فِيهَا التَّنْقِذَ إِلَى طِبَاعَةِ «الْإِبَانَةِ» مِنْ أَصْلِ غَيْرِ وَثِيقٍ فِي الطَّبْعَةِ الْأُولَى^(٣).

وكذا في مقدمة «الأسماء والصفات»، للإمام البيهقي؛ فقد توسَّعَ فِيهَا - أَيْضًا - لِبَيَانِ طَرِيقَةِ الْبِيهْقِيِّ الْأَشْعَرِيِّ فِي الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ^(٤). وَأَيْضًا فِي مَقْدَمَةِ «اللُّمَعَةِ» فِي تَحْقِيقِ مَبَاحِثِ الْوُجُودِ وَالْحُدُوثِ وَالْقَدَرِ وَأَفْعَالِ الْعِبَادِ، لِإِبْرَاهِيمَ بْنِ مُصْطَفَى الْحَلْبِيِّ الْمَذَارِيِّ^(٥).

(١) ابن عساكر: تبين كذب المفترى، مقدمة الكوثري، ١٩.

(٢) البياضي، كمال الدين أحمد: إشارات المرام من عبارات الإمام، تحقيق: يوسف عبد الرزاق، القاهرة، ١٩٤٩م. مقدمة الكوثري، ٣-٩.

(٣) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين: كتاب الأسماء والصفات، دار إحياء التراث العربي، بيروت. مقدمة الكوثري، ٧-٢٢.

(٤) المذاري، إبراهيم بن مصطفى الحلبي، اللُّمَعَةُ فِي تَحْقِيقِ مَبَاحِثِ الْوُجُودِ وَالْحُدُوثِ وَالْقَدَرِ وَأَفْعَالِ الْعِبَادِ، القاهرة، ١٩٣٩م. مقدمة الكوثري، ٢-٥.

(٥) الباقلائي، القاضي أبو بكر بن الطيب: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاهرة، ١٩٦٣م. مقدمة الكوثري، ٣-١٢.

ولا بدَّ من التَّنويه كذلك على تحقيقاته الكثيرة لكتب أئمة الأشاعرة الكبار ،
مثل : « الإنصاف » ، « رسالة الحرة » ، لإمام المتكلمين سيف الإسلام
الباقلاني ^(١) ، و « العقيدة النظامية » ، لإمام الحرمين الجويني ^(٢) ، و « الفرق بين
الفرق » ، للبغدادي ^(٣) ، و « التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق
الهالكين » ، لأبي المظفر الإشعري ^(٤) .

٤ - ومثْن تحدَّث عن حياة الإمام أبي الحسن الأشعري وآرائه ، وجعل له
قسمًا في كتبه إسماعيل حَقِّي إزميرلي في كتابه « عِلْمُ الْكَلَامِ الْجَدِيد » ؛ حيث
تحدَّث فيه عن حياة الأشعري ، ورجوعه عن الْمُعْتَزَلَةِ وأسبابه ، ومؤلفاته في
مجال عِلْمِ الْكَلَامِ . وَيَسُنُّ أَنْ كُتِبَ « الإبانة » هو آخِرُ مُؤَلَّفٍ له ، وفي هذا الكتاب
بيانُ آرائه ، وهو المعتمدُ في تبين آراء الأشعري التي استقر عليها ^(٥) .

٥ - وكذلك أستاذنا الفاضل بكر طُوبَالُ أُوغلي ، الأستاذ بجامعة مَرْمَرَةِ
إِسْتَانْبُول ، في كتابه « المدخل إلى عِلْمِ الْكَلَامِ » ؛ تحدَّث فيه عن حياة
الإمام ، ومؤلفاته ، وآرائه الكلامية في صفحات عديدة ، مثل : ص ٢٣-٢٥ ،
١٣٥-١٤٢ ^(٦) .

(١) الجويني ، إمام الحرمين عبد الملك : العقيدة النظامية ، القاهرة ١٣٦٧-١٩٤٨ ، مقدمة
الكوثري ، ٦-٣ .

(٢) البغدادي ، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر : الفرق بين الفرق ، القاهرة ، ١٩٤٨ م . مقدمة
الكوثري ، ٧-٣ .

(٣) أبو المظفر الإشعري ، شاهفور طاهر بن محمد : التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن
الفرق الهالكين ، القاهرة ، ١٩٤٠ م . مقدمة الكوثري ، ٨-٢ .

(٤) IZMIRLI ISMAIL HAKKI, *Yeni ilm-i kalam* Ankara 1981, S. 68, 71-82, 275-276, 330. (٤)

BEKIR TOPALOGLU, *Ilmi Girs* Istanbul 1981, p.23-25, 135-142. (٥)

m, Konya 1996 *ilm al-kal* SERAFEDDIN GOLCUK-SULEYMAN TOPRAK, *al-madkhal il* (٦)
p.56-58, 224-276.

٦ - والأستاذان الكريمان شرف الدين كؤلجك، وسليمان طوبراق، الأستاذان بجامعتنا - جامعة سلجوق بقونية - في كتابهما «المدخل إلى علم الكلام»؛ تحدثا فيه عن حياة الإمام وآرائه الكلامية في موضوعات علم الكلام^(١). وللأستاذ شرف الدين كتاب آخر بعنوان «تاريخ علم الكلام»، وفيه قسمٌ مخصصٌ لدراسة حياة الإمام الأشعري، وآرائه، ومؤلفاته، من ص ١٠٣-١١٠^(٢).

الفصل الثاني: المقالات العلمية:

وهنا حاولتُ أن أجمع كلَّ المقالات التي كُتبت لدراسة جانبٍ من جوانب آراء الإمام أبي الحسن الأشعري، مُرتبةً ترتيباً زمنياً. ونظراً لضيق الوقت فقد اكتفيتُ بالتعريف الموجز لها؛ من بيان عنوان المقالة، واسم المجلة التي نُشرت فيها، وتواريخ نشرها. ولم أتعرض لمحتوى المقالات إلا نادراً؛ لأنَّ الهدف من هذا العمل هو دلالة الباحثين على أماكن هذه المقالات.

١. «رسالة أبي الحسن الأشعري إلى أهالي باب الأبواب»، قوام الدين بوزسلان، مجلة كلية الإلهيات بدار الفنون، السنة الثانية، العدد السابع، إستانبول، ١٩٢٨م، ص ١٥٤-١٧٦^(٣).

٢. ترجمة «رسالة أبي الحسن الأشعري إلى أهالي باب الأبواب،

(١) SERAFEDDIN GOLCUK, *Tarihi Konya* 2000, p.103-110.

(٢) «ABU'L-HASAN; AL-Esâri'nin (Babu'l-Ebvab) Ahalisine Yazdığı Mektub», Kivameddin Burslan, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, Sene : 2, Sayı : 7, İstanbul 1928, s. 154-176.

(٣) «İMAM ABU'L-HASAN AL-Esâri'nin (Bab al-Ebvab) Ulemasına Yazdığı Es'ari (٢) Mezhebinin Esaslarını ve Sünnilerin İtikatlarının Havi Mektubun Türkçesi», Kivameddin Burslan, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, Sene : 2, Sayı : 8, İstanbul 1928, s. 50-108.

المبنيّة تعاليم المذهب الأشعريّ، والحاوية اعتقادات أهل السُّنَّة»، قوام الدِّين بُورُشَلان، مجلة كلية الإلهيات بدار الفنون، السنة الثانية، العدد الثامن، إستانبول، ١٩٢٨م، ص ٥٠-١٠٨^(١).

٣. «الخلاف بين الأشعريّ والمائريديّ في أفعال العباد»، سليمان طُوبُراق، مجلة كلية الإلهيات بجامعة سلجُوق، العدد الثالث، قونية، ١٩٩٠م، ص ١٦٥-١٨٦^(٢).

٤. «تقييم المنهج الأشعريّ في تَفْسيره التَّصْوص، بعد انفصاله عن المُعْتَزَلَة في مرحلة تأليفه «الإبانة»، كامل كُونَش، مجلة كلية الإلهيات بجامعة سلجُوق، العدد السابع، قونية، ١٩٩٧م، ص ٤٩٩-٥١٢^(٣).

٥. «منهج العرب الفكري في عصر الأشعريّ، وتأثير الإمام الشافعيّ في فكر الأشعريّ»، أحمد أَرْكُون، مجلة المعرفة، العدد الثاني، قونية، ٢٠٠٣م، ص ١٦٥-١٨٤^(٤).

٦. «الجدل كمسلك للمعرفة الكلاميّة، ونموذج الأشعريّ في استعمال مسلك الجدل»، أحمد أَرْكُون، مجلة كلية الإلهيات بجامعة

(١) «INSANIN Fiilleri Konusunda Matüridi ve Es'ari Arasındaki ihtilaf», Süleyman Toprak, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl : 1990, sayı : 3, Konya, s. 165-186.

(٢) «Mu'tezile'den Ayrıldıktan Sonraki el-İbâne'li Doneminde Es'ari'nin Nassları Yorumlama Biçimine Dair Bir Değerlendirme», Kamil Günes, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl : 1997, sayı : 7, Konya, s. 499-512.

(٣) «Es'ari Dönemi Arap Düşünce Biçimi ve Es'ari Düşüncesinde Safii'nin Etkisi», Ahmet Erkol, Marife, yıl : 3, sayı : 2, Konya 2003, s. 165-184.

(٤) «Kelami Bilgi Yöntemi Olarak Cedel ve Cedel Yöntemini Kullanmada Es'ari Örneği», Ahmet Erkol, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl : 4, sayı : 2, Diyarbakır 2002, s. 67-94.

دجلة، السنة الرابعة، العدد الثاني، ديار بكر، ٢٠٠٢م، ص ٦٧-٩٤^(١).

٧. «تقييم لبعض الأدلة التي استدلت بها الأشعري في وجود الله وصفاته»، خليفة كشيكن، مجلة كلية الإلهيات بجامعة جوقوروزوا، السنة الثالثة، العدد الثاني، أدانة، ٢٠٠٣م، ص ١-١٦^(٢).

٨. ترجمة مقال ر. ميشيل فرنك المعنون: «الجسم - المادة والجوهر» في التحليل الأشعري، حسين آيدين، مجلة كلية الإلهيات بجامعة دجلة، السنة الثالثة، العدد الأول، ديار بكر، ص ٩٥-١٠٩^(٣).

٩. «دفاع الأشعري عن علم الكلام»، ناديم ماجد، مجلة كلية الإلهيات بجامعة السنة المئىة، السنة الأولى، العدد الأول، وأن، ص ٩٥ - ١٢٥^(٤).
ترجم فيها صاحبه رسالة «الحث على البحث»، للإمام الأشعري، كنص يُمثل الدفاع عن علم الكلام، بعد مقدمة موجزة، فيها تقييم محتوى الرسالة.

١٠. «محاولة معرفة أسباب انفصال الأشعري عن المعتزلة»، إسماعيل شق، مجلة كلية الإلهيات بجامعة جوقوروزوا، السنة الرابعة، العدد

(١) «Es'ari'nin Allah'ın Varlığı ve Sıfatları Hakkında Kullandığı Bazı Argümanların Değerlendirilmesi», Halife Keskin, Cukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl : 3, sayı : 2, Adana 2003, s. 1-16.

(٢) R. M. Frank, «Es'ari Tahlilde Madde ve Atom», Ceviren : Hüseyin Aydın, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl : 3, sayı : 1, Diyarbakır, s. 95-109.

(٣) «Es'ari'nin İlm-i Kelam Müdafaası», Prof. Dr. Nadim Macit, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl : 1, sayı : 1, s. 95-125.

(٤) «Es'ari'nin Mutezile'den Ayrılmasının Nedenleri Üzerine Bir Deneme», İsmail Sık, Cukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl : 4, sayı : 1, Adana 2004, s. 283-312.

الأول، أدانة، ٢٠٠٤م، ص ٢٨٣-٣١٢^(١).

١١. «الأشْعَرِيُّ وتَعْرِيفُهُ بِالْإِيمَانِ»، غَالِبُ ثُوْرُجَانْ، مَجْلَةُ طَابُولَا

رَاسِلَا، الْعَدَدُ الثَّامِنُ، إِسْبَارْطَةُ، ٢٠٠٣م^(٢).

١٢. «الأشْعَرِيُّ وَمَنْهَجُهُ»، أَزْقَانُ يَارْ، مَجْلَةُ كَلِيَّةِ الْإِلَهِيَّاتِ بِجَامِعَةِ

فِرَاتٍ، السَّنَةُ الْعَاشِرَةُ، الْعَدَدُ الثَّانِي، الْعَزِيزُ، ٢٠٠٥م، ص ١٩-٤٧^(٣).

١٣. «آرَاءُ الْأَشْعَرِيِّ فِي الْإِلَهِيَّاتِ»، أَزْقَانُ يَارْ، مَجْلَةُ كَلِيَّةِ الْإِلَهِيَّاتِ بِجَامِعَةِ

فِرَاتٍ، السَّنَةُ الْحَادِيَةِ عَشْرَةَ، الْعَدَدُ الْأَوَّلُ، الْعَزِيزُ، ٢٠٠٦م، ص ١-٢٣^(٤).

١٤. تَرْجَمَةُ مَقَالِ مِيشِيلِ أَلَارِ «حَيَاةُ الْأَشْعَرِيِّ»، سَعِيدُ يَازِيْجِي أُوْغْلُو،

مَجْلَةُ كَلِيَّةِ الْإِلَهِيَّاتِ بِجَامِعَةِ أَنْقَرَةَ، السَّنَةُ الْعَاشِرَةُ، الْعَدَدُ الْخَامِسُ عَشَرَ،
أَنْقَرَةَ، ص ٤٧٥-٤٧٦^(٥).

١٥. «مَنْهَجُ الْأَشْعَرِيِّ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ»، إِسْمَاعِيلُ شِقْ، مَجْلَةُ

الدَّرَاسَاتِ الدِّيْنِيَّةِ، السَّنَةُ الثَّامِنَةُ، الْعَدَدُ الرَّابِعُ وَالْعَشْرُونَ، أَنْقَرَةَ، ٢٠٠٦م،
ص ٢١٩-٢٤٤^(٦).

(١) «Es'ari ve Es'ari'nin İman Tanımı», Galip Türcan, Tabula Rasa, sayı: 8, Isparta 2003.

(٢) «Es'ari ve Metodolojisi», Erkan Yar, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl: 10, sayı: 2, Elazığ 2005, s. 19-47.

(٣) «Es'ari'nin Teolojik Görüşleri», Erkan Yar, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl: 11, sayı: 1, Elazığ 2006, s. 1-23.

(٤) Michel Allard, «Es'ari'nin Hayatı», Ceviren: Mustafa Said Yazıcıoğlu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl: 10, sayı: 15, (XXV), Ankara 1981, s. 457-476.

(٥) «Es'ari'nin Kelam Metodu», İsmail Sık, Dini Araştırmalar Dergisi, yıl: 8, sayı: 24, Ankara 2006, s. 219-244.

(٦) «Es'ari'de Mukallidin İmanı», Kamil Güneş, Marife, yıl: 7, sayı: 2, Konya 2007, s. 7-35.

١٦. «إيمان المقلد عند الأشعري»، كامل كوش، مجلة المعرفة،

السنة السابعة، العدد الثاني، قونية، ٢٠٠٧م، ص ٧-٣٥^(١).

ثانياً: تَرْجَمَةُ كُتُبِ الْإِمَامِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ إِلَى اللُّغَةِ التُّرْكِيَّةِ:

أنجزت في السنوات الأخيرة ترجمةً جميع كُتُبِ الإمام أبي الحسن الأشعري - التي وصلت إلينا - إلى اللغة التُّركيَّة بدون استثناء، وأكثر القائمين بهذه المهمة الصعبة هم من الأكاديميين المتخصصين في مجالات المعارف والفنون المختلفة: أساتذة عِلْمِ الْكَلَامِ، والفلسفة، وتاريخ المذاهب الإسلاميَّة في كليات الإلهيَّات بالجامعات المختلفة. وهذه تُعدُّ ميزةً أساسيةً لترجمة كُتُبِ الإمام. وها أنا الآن أذكر ترجمة الكتب:

١ - الْإِبَانَةُ عَنْ أَصُولِ الدِّيانَةِ:

صدرت أولُ ترجمةٍ لـ «الإبانة» مِنْ قِبَلِ أَمْرِ اللَّهِ يُوكُتَلُ، كرسالة التَّخْرِجِ في كلية الإلهيَّات بجامعة أنقرة^(٢).

وله ترجمةٌ ثانيةٌ بعنوان: «ترجمة كتاب الإبانة عن أَصُولِ الدِّيانَةِ»، لأبي الحسن الأشعري ودراسة «أفعال العباد» منه، لمحمود طاشيبان، رسالة للماجستير، بإشراف الأستاذ جهاد طُونُج، جامعة أَرْجِيَسْ، معهد العلوم الاجتماعية، قَيْصَرِي، ١٩٩٥م، ١٧٤ صفحة^(٣).

(١) Ebû'l-Hasan el-Es'ari ve Kitabü'l-Ibâne Tercümesi, Çeviren : Emrullah Yüksel, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1966.

(٢) Ebu'l-Hasan el-Es'ari'nin «el-Ibâne an Usûli'd-Diyâne» Adlı Eserinin Tercümesi ve «Efâl-i Ibâd» Konusunun Degerlendirilmesi, Mahmut Tasyapan, Danışman : Prof. Dr. Cihat Tunç, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Kayseri 1995, 174 s.

(٣) el-Ibane ve Usûlü Ehli's-Sünnet (Es'ari Akâidi) , Çeviren : Doç. Dr. Ramazan Biçer, Gelenek Yayınevi, İstanbul 2010.

وصدرت ترجمةٌ ثالثةٌ للكتاب، مع مقدمة موجزة للمترجم رمضان بيجز، استغرقت الصفحات التالية (١٣-١٥)، ومع ترجمة «رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب». وترجمة «الإبانة» تستغرق من الكتاب ما بين صفحات (١٧-١١١)^(١). غير أنَّ المترجم لم يذكر الطُّبَعَاتِ التي اعتمد عليها في الترجمة.

٢ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين :

صدرت الترجمةُ مع مقدِّمةٍ مُوجِزةٍ للمترجمين الأستاذين : محمد ذَالْقِيلِيج، وعمر آيدين، ما بين صفحات (١٩-٢٥). وترجمة المقالات تستغرق من الكتاب ما بين صفحات (٢٧-٤١٦). وقد اعتمدا المترجمان في ترجمتهما طبعة هلموت ريتز. إستانبول، ١٩٨٠م^(٢).

ولعلَّ أهمَّ ما يميِّزُ الترجمة أنَّ المترجمين قاما - بالإضافة إلى ترجمة النَّصِّ - بعزو الآيات والأحاديث إلى أماكنها، وترجمة كلِّ الأعلام والأماكن الواردة في الكتاب، والتي لم تترجم في طبعة ريتز، كما قاما بالإحالة إلى المصادر التي تعالج موضوعات الكتاب نفسه، وتصحيح بعض الأخطاء الواردة في الطبعة.

٣ - رسالة إلى أهل الثَّغْرِ بباب الأبواب «أصول أهل السنة» :

ترجم الرسالةَ لأوَّلَ مرَّةٍ قِوامُ الدِّينِ بُورْشَلان، مع مقدمة ودراسة

(١) İlk Dönem İslam Mezhepleri, Çeviren : Doç. Dr. Mehmet Dalkılıç-Doç. Dr. Omer Aydın, İstanbul 2005.

(٢) Es'ari'nin «Risale ila Ehli's-Sagr bi Babi'l-Ebvab» Adlı Eserinin Tercüme ve Değerlendirilmesi, Mahmut Özdemir, Danışman : Prof. Dr. Muhittin Bağçeci, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kayseri 2005, 91 s.

مستفيضة عن الرسالة، فُنْشِرَتْ المقدمةُ والدَّرَاسَةُ والنَّصُّ العربيُّ للرسالة في مجلة كلية الإلهيات بدار الفنون، السنة الثانية، العدد السابع، إستانبول، ١٩٢٨م، ص ١٥٤-١٧٦. وأمَّا الترجمة التُّرْكِيَّةُ فُنْشِرَتْ في المجلة نفسها، السنة الثانية، العدد الثامن، إستانبول، ١٩٢٨م، ص ٥٠-١٠٨.

وهناك ترجمة ثانية للرسالة بعنوان: «ترجمة وتقييم: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، لأبي الحسن الأشعري»، قام بترجمتها محمود أوزدميز، وقَدَّمَهَا أطروحة لنيل درجة الماجستير تحت إشراف الأستاذ محيي الدين بَاغُجَه جِي، بجامعة أَرْجِيْنِس، معهد العلوم الاجتماعية، قسم العلوم الإسلامية الأساسية، قيصري، ٢٠٠٥م، ٩١ صفحة^(١).

وصدرت ترجمة ثالثة حديثة للكتاب مع ترجمة «الإبانة عن أصول الديانة»، قام بها رمضان ييجز، مع مقدمة موجزة. وقد استغرقت الترجمة من (١١٥-١٥٩)^(٢).

وصدرت ترجمة رابعة للكتاب قام بها مصطفى جويك، ضمن نشرات الإلهيات بأنقرة، ٢٠٠٦م^(٣)، إلا أنَّ هذه الترجمة ليست مُؤَفَّقة؛ ولذلك انتقدها الأستاذ محمد كباد في مقالٍ بمجلة المعرفة، السنة السادسة، العدد الأول، قونية، ٢٠٠٦م^(٤).

el-İbâne ve Usûlû Ehli's-Sünnet (Es'ari Akâidi). Ceviren : Doç. Dr. Ramazan Biçer. (١) Gelenek Yayınevi, İstanbul 2010.

Dinin İnanç İlkeleri, el-İbâne an Usûli Ehli'd-Diyânc, Ceviren : Dr. Mustafa Cevik. (٢) İlahiyat yay. , Ankara 2005.

«el-İbâne Cevirisi Uzerine, Elestirel Bir Yaklaşım», Yrd. Doç. Dr. Mehmet Kubat. (٣) Marife, yıl : 6, sayı : 1, Konya 2006, s. 165-184.

«Ebu'l-Hasan el-Es'ari ve Bir Risalesi», Talat Koçyigit, Ankara Üniversitesi İlahiyat (٤) Fakültesi Dergisi, yıl : 1960, cilt : 8, Ankara 1961, s. 165-174.

٤ - رسالة في استحسان الخوض في عِلْمِ الْكَلَامِ (الحث على البحث) :

قام بترجمتها للمرة الأولى الأستاذ طلعت قوج يَغِيث ، ونُشِرَتْ في مجلة كلية الإلهيات بجامعة أنقرة ، المجلد الثامن ، سنة ١٩٦٠م ، ص ١٦٥-١٧٤^(١) .

ثم قام بترجمتها مرةً أخرى الأستاذ نادم ماجد ، ونشرت في مجلة كلية الإلهيات بجامعة السنة المئة يَزَانْ (تركيا) ، المجلد الأول ، العدد الأول ، ص ٩١-١٢٥^(٢) .

واعتمد ماجد في ترجمته على طبعة يوسف مكارثي ، وأعاد النظر في تعليقات مكارثي فصَحَّحَهَا ، وأضاف من عنده تعليقات وإضافات مفيدة في الهوامش ، إلا أنه وقع في بعض الأخطاء في الترجمة ؛ تبعا للأخطاء الواردة والقراءات الخاطئة في طبعة مكارثي .

٥ - كتاب اللَّعْمِ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ الزَّيْغِ وَالدُّعَى :

تُرْجِمَ الْكِتَابُ فِي رِسَالَةٍ لِلْمَاجِسْتِير ، بعنوان « ترجمة وتقييم كتاب اللَّعْمِ ، لأبي الحسن الأشعري » ، أعَدَّهَا عبد الحكيم بَكِي ، تحت إشراف الأستاذ جهاد طُونُج ، بجامعة أَرْجِيَسْ ، معهد العلوم الاجتماعية ، قيصري ، ١٩٩٥م^(٣) .

رابعًا : الرِّسَالَةُ الْجَامِعِيَّةُ :

١ - رِيسَالَةُ الْمَاجِسْتِير :

(١) «Es'ari'nin İlm-i Kelam Müdafaası», Prof. Dr. Nadim Macit, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl : 1, sayı : 1, s. 95-125.

(٢) Ebu'l-Hasan el-Es'ari'nin «Kitabu'l-Luma» Adlı Eserinin Tercüme ve Değerlendirilmesi. Abdulhakim Beki, Kayseri 1994.

(٣) İmam Es'ari'de İnsan Anlayışı, İsmail Tas, Danışman : Prof. Dr. Serafeddin Gölcük. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Konya 1992, 65 s.

١: الرِّسَالَةُ الَّتِي نُوقِشَتْ :

تناولت الدِّراسَاتُ التُّرْكِيَّةُ الحَدِيثَةُ أَفْكَارَ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ فِي مَوْضُوعَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ ، مِنْ مَوَاضِيْعٍ : عِلْمُ الْكَلَامِ ، وَالْفَلَسَفَةِ ، وَمَنَاجِحِهِ ، وَعَمِلَتْ دِرَاسَاتٍ مُسْتَفِيضَةً فِيهَا ، بِالإِضَافَةِ إِلَى ذَلِكَ قَامَتْ بِدِرَاسَةِ بَعْضِ كُتُبِ الْإِمَامِ وَتَرْجَمَتَهَا إِلَى اللُّغَةِ التُّرْكِيَّةِ .

وهنا أذكرُ عَنَاقِيْرَ الرِّسَالَةِ الَّتِي تَنَاولَ أَصْحَابُهَا دِرَاسَةً جَانِبٍ مِنْ جَوَانِبِ آرَاءِ الْإِمَامِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ ، مُرتَّبَةً تَرْتِيبًا زَمَنِيًّا ، مَعَ بَيَانِ الْجَامِعَةِ الَّتِي نُوقِشَتْ فِيهَا الرِّسَالَةُ ، وَتَارِيخَ مَنَاقِشَتِهَا ، مَعَ وَضْعِ هَذِهِ الْمَعْلُومَاتِ بِاللُّغَةِ التُّرْكِيَّةِ فِي الْهُوَامِشِ ؛ لِيَسْهَلَ الْعُثُورُ عَلَيْهَا وَمَرَاجَعَتُهَا لِمَنْ يَرِيدُ ذَلِكَ :

١. الْإِنْسَانُ فِي فِلَسَفَةِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ ، إِعْدَادُ : إِسْمَاعِيلُ طَاشُ ، إِشْرَافُ : الْأُسْتَاذُ شَرَفُ الدِّينِ كُؤُلُجُكُ ، جَامِعَةُ سُلْجُوقُ ، مَعْمَدُ الْعُلُومِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ ، فِرْعُ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْأَسَاسِيَّةِ ، قُونِيَّةُ ، ١٩٩٢م ، ٦٥ ص (١) .

٢. تَرْجَمَةُ وَتَقْيِيمُ « كِتَابِ اللَّمَعِ » ، لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ ، إِعْدَادُ : عَبْدِ الْحَكِيمِ بَيْكِي ، إِشْرَافُ : الْأُسْتَاذُ جِهَادُ طُونُجُ ، جَامِعَةُ أَرْجِيْمَنْ ، مَعْمَدُ الْعُلُومِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ ، قَيْصَرِي ، ١٩٩٥م (٢) .

٣. تَرْجَمَةُ « كِتَابِ الْإِبَانَةِ عَنْ أُصُولِ الدِّيَانَةِ » ، لِأَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ وَدِرَاسَةُ

(١) Ebu'l-Hasan el-Es'ari'nin «Kitabu'l-Luma» Adlı Eserinin Tercüme ve Degerlendirilmesi, Abdulhakim Beki, Dantisman : Prof. Dr. Cihat Tunç, Erciyes Universitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Kayseri 1995.

(٢) Ebu'l-Hasan el-Es'ari'nin «el-İbâne an Usûli'd-Diyâne» Adlı Eserinin Tercümesi ve «Efâl-i Ibâd» Konusunun Degerlendirilmesi, Mahmut Tasyapan, Dantisman : Prof. Dr. Cihat Tunç, Erciyes Universitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Kayseri 1995, 174 s.

«أفعال العباد» منه، إعداد: محمود طاشيبان، إشراف: الأستاذ جهاد طُونُج، جامعة أَرْجِيَس، معهد العلوم الاجتماعية، قيصري ١٩٩٥م، ١٧٤ص^(١).

٤. نظرية الكسب عند الأشعري وموقف القرآن الكريم منها، إعداد: سداد طُورُطْمَلُو أُوغْلُو، إشراف: الأستاذ المساعد رمضان الطُونُطَاش، جامعة الجمهورية، معهد العلوم الاجتماعية، قسم العلوم الإسلامية الأساسية، فرع الكلام، سيواس، ١٩٩٨م^(٢).

٥. منهج الأشعري في علم الكلام وتقييمه من ناحية المنهج العلمي، إعداد: إسماعيل شَيْخ، إشراف: الأستاذ المساعد إسماعيل يُوْرُوْك، جامعة جُوْقُوْرُوْوا، معهد العلوم الاجتماعية، قسم الإلهيات، فرع الكلام، أدانة، ٢٠٠٣م^(٣).

٦. ترجمة وتقييم «رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب»، لأبي الحسن الأشعري، إعداد: محمود أُوْرْدَمِيْز، إشراف: الأستاذ محيي الدين بَاغْجَه جِي، جامعة أَرْجِيَس، معهد العلوم الاجتماعية، قسم العلوم الإسلامية الأساسية، قيصري، ٢٠٠٥م، ٩١ص^(٤).

(١) Kur'an Açısından Es'ari'nin Kesb Doktrini, Sedat Tortumluoglu, Danisman : Yrd. Doç. Dr. Ramazan Altıntaş, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı-Kelam Bilim Dalı, Sivas 1998.

(٢) Es'ari'nin Kelamı Metodu ve Bilimsel Metod Açısından Değerlendirilmesi, İsmail Sık, Danisman : Yrd. Doç. Dr. İsmail Yürük, Cukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı-Kelam Bilim Dalı, Adana 2003.

(٣) Es'ari'nin «Risale ile Ehli's-Sagr bi Babi'l-Ebvab» Adlı Eserinin Tercüme ve Değerlendirilmesi, Mahmut Özdemir, Danisman : Prof. Dr. Muhittin Bağcıci, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kayseri 2005, 91 s.

(٤) Makâlât Geleneginde İmam Es'ari, Kadir Gömbeyaz, Danisman : Yrd. Doç. Dr. Tevfik Yücedoğlu, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005 (Basılmamış).

٧. الإمام الأشعري ومنهجه في علم المقالات ، إعداد : قدير كوثبياز ، إشراف : الأستاذ المساعد توفيق يوجه دوغان ، جامعة أولوداغ ، معهد العلوم الاجتماعية ، بؤرسه ٢٠٠٥ م ، لم يطبع^(١) .

٨. تصنيف الخوارج في « مقالات الأشعري » وأهم آرائهم ، إعداد : محمد خبزي ، إشراف : الأستاذ المشارك مظلوم أوياز ، جامعة قمره ، معهد العلوم الاجتماعية ، إستانبول ، ٢٠٠٦ م ، ١١٢ ص^(٢) .

٩. الغيب عند الأشعري ومقارنته بالمثالية عند بركلي ، إعداد : عمر حاجي آقبا ، إشراف : الأستاذ المشارك عثمان ييلر ، جامعة دوقوز أيلول ، معهد العلوم الاجتماعية ، فرع الفلسفة والعلوم الدينية ، إزمير ، ٢٠٠٦ م ، ١١٧ ص^(٣) .

١٠. تصنيف فرق الشيعة في « مقالات الأشعري » وآراؤهم المهمة ، إعداد : ألب أزشلان كوسه ، إشراف : الأستاذ مصطفى أوز ، جامعة قمره ، معهد العلوم الاجتماعية ، قسم الإلهيات ، إستانبول ، ٢٠٠٦ م ، ١٤٠ ص^(٤) .

١١. مكانة الأشعري في علم الكلام انطلاقاً من كتابه « الإبانة » ، إعداد :

(١) Es'ari'nin Makâlat'ında Hâricilerin Sınıflandırılması ve One Çıkan Görüşleri, Mehmet Haberli, Danışman : Doç. Dr. Mazlum Uyar, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, 112 s.

(٢) Es'ari Metafizigi ve Berkeley Idealizminin Karşılaştırması, Omer Hacı Akbaba, Danışman : Doç. Dr. Osman Bilen, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İzmir 2006, 117 s.

(٣) Es'ari'nin Makalat'ında Sii Grupların Sınıflandırılması ve Önemli Görüşleri, Alpaslan Köse, Danışman : Prof. Dr. Mustafa Oz, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı, İstanbul 2006, 140 s.

(٤) el-İbane Ornekligine Göre el-Es'ari'nin Kelamcılığı, Ayetullah Ugurlu, Danışman : Doç. Dr. Hasan Hüseyin Tunçbilek, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Urfa 2007, 82 s.

آية الله أَوْغُورُلُو، إشراف : الأستاذ المشارك حسن طُونُج يِلَکْ ، جامعة حِرَّان ،
معهد العلوم الاجتماعية ، قسم العلوم الإسلامية الأساسية ، أَوْزَقَه ، ٢٠٠٧م ،
٨٢ ص (١) .

ب : الرِّسَالَةُ الَّتِي لَمْ تُنَاقَشْ بَعْدُ :

١. الْأَسْسُ الْقَوِيَّةُ لِحِلَالِيَاتِ الْأَشْعَرِيِّ مَعَ الْمَآثِرِيَّةِ ، إَعْدَاد : بِنْيَامِين
كُولُجُو، إشراف : الأستاذ المشارك مَتِين أَوْزَدِيمِير ، جامعة الْجُمْهُورِيَّةِ ، معهد
العلوم الاجتماعية ، قسم العلوم الإسلامية الأساسية ، فرع الْكَلَامِ ، سِييَاس (٢) .
٢. الشَّيْعَةُ وَالْغَلَاةُ عِنْدَ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ ، إَعْدَاد : أَنُور كُونَايْدِين ،
إشراف : الأستاذ المشارك رَمَضَانَ يِيَجَزُ ، جامعة صَاقَزِيَّةِ ، معهد العلوم
الاجتماعية ، قسم العلوم الإسلامية الأساسية ، فرع الْكَلَامِ ، صَاقَزِيَّةِ (٣) .

ثَانِيَا : رِسَالَةُ الدِّكُورَاهِ :

١ - : الرِّسَالَةُ الَّتِي تُوقِّشَتْ :

مَدْرَسَةُ الْأَشْعَرِيِّ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ لَدِي أَهْلِ السَّنَةِ ، إَعْدَاد : لَطْفِي دُوغان ،
جامعة أَنْقَرَةَ ، معهد العلوم الاجتماعية ، قسم العلوم الإسلامية الأساسية ، فرع
الْكَلَامِ ، أَنْقَرَةَ . طُبِعَتْ بِأَنْقَرَةَ ١٩٦١م ، ٩٦ ص (٤) . وَالْأَطْرُوحَةُ مُكَوَّنَةٌ مِنْ

(١) Es'ari ve Mâtürîdî İhtilafının Epistemolojik Temelleri, Bün-yamin Gölcü, Danışman :
Doç. Dr. Metin Özdemir, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel
İslâm Bilimleri Anabilim Dalı-Kelâm Bilim Dalı, Sivas.

(٢) Es'ari'ye Göre Sia ve Gulat, Enver Günaydın, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler
Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı, Sakarya.

(٣) Ehli Sünnet Kelamında Es'ari Mektebi, Lutfi Dogan, Ankara Üniversitesi Sosyal
Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara 1961, 96 s. (Basıldı).

(٤) Es'ariliğin Tesekkül Süreci «el-Es'ari Dönemi», Mehmet Keskin, Ankara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri (İslam Mezhepleri Tarihi) Anabilim
Dalı, Ankara 2004, 198 s. (Basılmamış).

مقدمة وأربعة فصول وخاتمة .

أمّا المقدمة فقد تحدّث فيها الباحث عن مدارس أهل السنة قبل أبي الحسن الأشعري . وتناول في الفصل الأول حياة الأشعري ومؤلفاته وآراءه في مسائل الكلام . وفي الفصل الثاني تحدّث عن أئمة الأشاعرة ، أمثال : القاضي ابن الطيّب الباقلاني ، وابن فورك . وفي الفصل الثالث : المقارنة بين آراء الأشعري والمعتزلة . وفي الفصل الرابع : كتاب «النظامي» في أصول الدين ؛ بحث فيه عن نسبة الكتاب إلى ابن فورك ، وتوصل إلى أنّ الكتاب لحفيده أحمد بن محمد بن الفورك . وفي الخاتمة نتائج البحث . وهذه الدراسة لم تأخذ حقها من البحث والدراسة ، بالإضافة إلى أنّها لم تحمل الأسلوب العلمي الرصين .

١ . مراحل تكون الأشعرية « مرحلة الإمام الأشعري » ، إعداد : محمد كشكين ، إشراف : الأستاذ حسن أوناظ ، جامعة أنقرة ، معهد العلوم الاجتماعية ، قسم العلوم الإسلامية الأساسية ، فرع تاريخ المذاهب الإسلامية ، أنقرة ، ٢٠٠٤م . لم تطبع ، ١٩٨ ص^(١) .

والرسالة مكونة من مقدمة وفصلين وخاتمة :

في المقدمة تحدّث الباحث عن أهمية الموضوع ، والمنهج الذي اتبعه فيها ، ودراسة المصادر بتوسّع ، مُقسّماً إيّاها إلى المصادر الأشعرية ، والمصادر غير الأشعرية ، والدراسات الحديثة (ص ١-٢٩) .

وعند الكلام عن المصادر الأشعرية درس أولاً مؤلفات الإمام الأشعري ،

(١) Ebû'l-Hasan Es'arî'nin Kelâm Sistemi ve Kaynakları, Hikmet Yaglı Mavil, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı-Kelam Bilim Dalı, İstanbul .

وتطَرَّقَ إلى تحقيقِ نِسْبَةِ هذه المؤلفاتِ إليه ؛ بدءًا من « رسالة كتب بها إلى أهل الثغر بواب الأبواب » (ص ٦-٩) ، ومرورًا بـ « رسالة في استحسان الخوض في عِلْمِ الْكَلَامِ » (ص ١٠-١٤) ، ثُمَّ « مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين » (ص ١٥-٢٠) ، و« كتاب اللَّمَعِ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ الزَّيْغِ وَالْبِدْعِ » (ص ٢١-٢٤) ، وانتهاءً بـ « الإبانة عن أَصُولِ الدِّيَانَةِ » . وأوردَ الباحثُ في كُلِّ منها آراءَ القدماءِ والباحثين المعاصرين قَبْلَهُ في نسبتها إلى الأشعريِّ ، وانتهى إلى القول بأنَّ نسبةَ هذه المؤلفاتِ إلى الأشعريِّ صحيحةٌ ، رغم أنَّ هناك بعضَ الآراءِ المخالفة التي تُشكِّك في نسبة بعض الكتب بأكملها إلى الإمام . كما تطرَّقَ إلى مرحلةٍ كتابيةٍ كُلِّ منها .

ومن النتائج التي توصل إليها أنَّ الاسمَ الصَّحِيحَ لـ « رسالة في استحسان الخوض في عِلْمِ الْكَلَامِ » ، هو « رسالة الحثُّ على البحث » ، كما ورد في « التبيين » لابن عَسَاكِر (ص ١٣٦) . كما توصل إلى أنَّ « الإبانة » كُتِبَ قبل « اللَّمَعِ » (ص ١٣) . وإلى جانب ذلك تناول محتوى هذه المؤلفات بِتَوْشِيحٍ وتفصيلٍ ، وقارَنَ بين محتوى « الإبانة » و« اللَّمَعِ » ، وانتهى إلى القول بأنه ليس بين محتوى الكتابين تناقضٌ ؛ وأنَّ غايةَ ما في الأمر أن بعضَ الموضوعات التي أوردها الإمام في « اللَّمَعِ » لم يوردها في « الإبانة » . هذه ناحية ، ومن ناحية أخرى لاحظ أنَّ كتاب « الإبانة » تَلَاعَبَتْ بِهِ بعضُ الأَيَادِي ؛ ولذلك لا يمكنُ أن يُنسَى عليه المذهب الأشعريُّ ، بل يُحتاج لتأييد الآراء الواردة فيه إلى أدلَّةٍ أخرى ؛ تُؤيِّدُ نسبة تلك الآراء إلى الإمام (ص ١٠٨-١٠٩ ، ١٨٨) .

وتناول في الفصل الأول حياةَ الإمام الأشعريِّ : نسبه وشخصيته العلمية ، وشيوخه ، وتلاميذه ، ومؤلفاته ، ومراحلَه الفكرية : من مرحلة الاعتزال ، ومرحلة الانتقال منها وأسبابه ، ومرحلة ما بعد الاعتزال .

وتناول في الفصل الثاني آراء الإمام الأشعري ومراحل تطوُّرها . وتكوّن الفصل من ثلاثة مباحث :

دَرس في المبحث الأول رأي الإمام الأشعري في مسائل التَّوحيد ؛ من : وجود الله وتوحيده ، وصفاته الفعلية ، والخبريّة ، والذّاتية ؛ من : علم ، وقدرة ، وحياة ، وسَمْع ، وبصر ، وإرادة ، وكلام ، وتوسّع في صفة الكلام ومسألة خلق القرآن .

وبَحَث في المبحث الثاني المسائل المتعلقة بالإيمان ، كما درس في المبحث الثالث مسألة الإمامة عند الإمام الأشعري . وختم الباحث رسالته بالنتائج التي توصل إليها ، ومنها :

أنَّ الإمام الأشعري هو المؤسّس الحقيقي الوحيد للمذهب الأشعري ، وواضع مبادئه الأساسيّة . وأتباعه الذين جاءوا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ المتكلِّمين الأشاعرة تبنّوا آراءه ، وأيدوها بالأدلة ، إلّا القليل منهم الذين خالفوا الإمام في بعض المسائل الكلاميّة .

وأنَّ الإمام الأشعري له مرحلتان فكريتان اثنتان فقط في حياته ، وليس له ثلاث مراحل فكرية كما يدّعي البعض ، وهما : المرحلة الاعترائيّة ، ومرحلة ما بعد الاعترال .

ومن أهمّ خصائص المذهب الأشعريّ اعتماده على النّصّ والعقل معاً ، وجعله العقل في خدمة النّصّ ، وأتباعه النّصّ في الصّفات الخبريّة .

المَطْلَبُ الثَّانِي : الرّسائل التي لَمْ تُناقَشْ بَعْدُ :

١ . منهج عِلْم الكلام عند أبي الحسن الأشعري ومصادره ، إعداد : حكمت ياغلي ماويل ، إشراف : الأستاذ عادل به بلك ، جامعة مزّمرة ، معهد

العلوم الاجتماعية، قسم الإلهيات، فرع الكلام، إستانبول^(١).

٢. مسألة «ما هو القرآن» عند الأشعري والماتريدي في كتابيهما: «مقالات الإسلاميين»، و«تأويلات أهل السنة»، إعداد: علي قره طاش، جامعة أنقرة، معهد العلوم الاجتماعية، قسم العلوم الإسلامية الأساسية، فرع الكلام، أنقرة^(٢).

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: بُحُوثُ التَّرَقِّيَةِ لِتَبَيُّنِ مَرْتَبَةِ الْأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ:

هناك بحوثٌ أُعِدَّتْهَا بَعْضُ الْأُسَاتِذَةِ فِي الْجَامِعَاتِ التَّرَكِّيَّةِ؛ لِلْحَصُولِ عَلَى دَرَجَةِ الْأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ، وَمِنْ هَذِهِ الْبُحُوثِ:

١. النَّظَرُ وَالِاسْتِدْلَالُ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ، الْأُسْتَاذُ الْمُسَاعِدُ حَسِينِ آيُودِين، مِلَاطِيَّة ٢٠٠٣م^(٣).

٢. الْأَشْعَرِيُّ وَآرَاؤُهُ الْكَلَامِيَّةُ، الْأُسْتَاذُ الْمُسَاعِدُ عَيْسَى يُوجَهْ آز، وَانْ ١٩٩٥م^(٤).

الْخَاتِمَةُ: نَتَائِجُ الْبَحْثِ:

وبعد هذه الدراسة المتواضعة يمكننا قول ما يلي:

(١) Es'ari ve Maturidi'de Kur'an'ın Neligi Meselesi (Te'vilatül-Kur'an, Makalatü'l-İslâmiyyin Adlı Eserlerde), Ali Karatas, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara.

(٢) Ebu'l-Hasen el-Es'ari'de Nazar ve Istidlâl, Hüseyin Aydın, Malatya 2003.

(٣) Es'ari ve Kelami Görüşleri, İsa Yüceer, Van 1995.

(٤) وَقَعَ اخْتِيَارُنَا عَلَيْهِ لِمَا يَلِي: أَوَّلًا: لِأَنَّهُ مِنَ الْمُسْتَشْرِقِينَ الْمَعَاصِرِينَ، وَثَانِيًا: لِأَنَّهُ مِنْ أَشْهَرِهِمْ، وَثَالِثًا: لِأَنَّهُ رَكَّزَ فِي هَذَا الْكِتَابِ عَلَى تَارِيخِ الْفِكْرِ الْإِسْلَامِيِّ وَخَاصَّةً عَلَى الْجَوَانِبِ الْكَلَامِيَّةِ وَالْفَلَسَفِيَّةِ وَالصُّوفِيَّةِ ...

١. أَنَّ علماء البلادِ الرُّومِيَّةِ تصلُّ أسانيدُهم في العلوم العقلِيَّةِ إلى مشاهير المتكلِّمين الأشاعِرَةِ، أمثال: الإيجيِّ، والسَّيِّد الشَّريف، والثَّقَتَّازاني، وجمال الدِّين الدَّوَّاني.

٢. أَن لهم اهتمامًا بالغًا بتدريس كُتُبِ الأشاعِرَةِ قديمًا في المدارس العثمانيَّة، وشرحها والتَّعليق عليها، مثل: «كتاب المواقف» للإيجيِّ، وشرحه للسَّيِّد الشَّريف، وكتب الثَّقَتَّازاني، وعقائد العَصْد وشروحه.

٣. اهتمامُ الباحثين الأتراك في الوقت الحاضر بدراسة حياة الإمام وآرائه الكلامِيَّةِ، في مختلف موضوعات عِلْمِ الكلام، وخصَّصُوا لها «ثلاث عشرة» رسالة على مستوى الماجستير، و«ست» رسائل على مستوى الدكتوراه ودرجة الأستاذية، و«ست عشرة» مقالة علمية في مجلات محكمة مختلفة بالجامعات. وهذه الأعداد لا تقلُّ عن الدراسات المتعلقة بحياة إمامهم أبي منصور الماثريدي وآرائه، إن لم تكن أكثر منها.

٤. ترجمةُ جميع كُتُبِ ورسائل الإمام الأشعريِّ إلى اللُّغة التُّركِيَّةِ، ومعظم كتب الإمام ورسائله تُرجمت أكثر من مرة، كما سبق ذكره. وفي الجانب الآخر أصدرُوا ترجمةً «كتاب التَّوحيد» لإمامهم الماثريدي منذ سنوات قليلة ماضية، ولم يكملوا تحقيق كتابه الآخر «تأويلات القرآن» وطَبَّقَهُ، فأصدرُوا منه حتى الآن «١٤» مجلدًا «إلى نهاية سورة الحديد»، وهذا يدلُّك على اهتمامهم بالإمام الأشعريِّ.

٥. نُلَاحِظُ أَنَّ الذين ترجموا كتب الإمام كلهم من أساتذة الجامعات المتخصِّصين في مجالاتهم العلمية، من: فلسفة، وكلام، وتاريخ للمذاهب الإسلاميَّة. وهذا أمرٌ مميِّزٌ، قلَّما تحظى بها كُتُبُ أخرى غير كتب الإمام الأشعريِّ.

الفهرس التفصلي لموضوعات الجزء الأول

فهرس المحتويات

٦ ، ٥

٢٢-١١	تصدير لفضيلة الإمام الأكبر
١١	ظروف انعقاد المؤتمر
١٢ ، ١١	مضمون أبحاث المؤتمر
١٢	أهمية المؤتمر
١٢	الحاجة الآن إلى منهج كمنهج الأشعري
١٥-١٣	ظروف نشأة المذهب الأشعري
١٦	تأريخ الأشعري لمقالات الإسلاميين وبيانه ضعفها وقوتها
١٦	اتسام مذهب الأشعري بالتصالح مع المذاهب الأخرى
١٨ ، ١٧	الهدف من عقد المؤتمر
	أهم الدروس المستخلصة من السياق العام لفكر الإمام الأشعري :
١٨	ضرورة العمل على إحياء المذهب الأشعري
	من مميزات المذهب الأشعري قدرته على استحضار نوازع التصالح
١٨	والتقارب بين الدين والدنيا والمخلوق والخالق
١٩	المذهب الأشعري لا يحضُّ الناس على المعصية
	تقرير المذهب الأشعري إيمان مرتكب الكبيرة، وتفويض أمره إلى
١٩	الله إن مات ولم يتب
١٩	مذهب أهل الحق عدم تكفير أحد من أهل القبلة
٢٠ ، ١٩	كلام شارح « جوهرة التوحيد » عن مذهب أهل الحق في التكفير
٢٠	استمرار مذاهب التكفير والتفسيق بين المسلمين إلى الآن

- التكفير والترئص العقدي والمذهبي آفة المسلمين في هذا العصر . . . ٢٠
- آفة الآفات استناد مذاهب التكفير إلى قوة المال ونفوذ السلطان
- في العصر الحاضر . . . ٢٠
- استغلال مذاهب التكفير حاجة الناس وفقدهم وعوزهم، وجلبهم
- لهذه المذاهب . . . ٢٠
- الحاجة إلى العلماء الصادقين المخلصين ، للنهوض من الكثرة
- التي تحياها الأمة . . . ٢١
- ضرورة التصدي للمهالك التي تترئص باقتصاد المسلمين وثرواتهم
- وموروثهم الديني والثقافي ٢١، ٢٢
- ما يتعرض له المذهب الأشعري ، والأزهر من المحاولات المنظمة
- للتشويه . . . ٢٢
- حرص الأزهر على بقاء المذهب الأشعري مصدرًا لوحدة المسلمين . . . ٢٢
- تعايش المذهب الأشعري مع المذاهب الإسلامية دون إقصائها،
- وإمكانية تعايش المذاهب الأخرى معه ٢٢
- المحور الأول: الإمام أبو الحسن الأشعري حياته ومؤلفاته . . . ٢٣
- ملاحع عصر الإمام أبي الحسن الأشعري، لعبد الشافي عبد اللطيف ٢٥
- الاختلاف في تاريخ ولادة الأشعري ووفاته . . . ٢٥
- ظهور الأشعري في فترة ازدهار الحضارة الإسلامية ٢٥
- تهيؤ الظروف التاريخية والفكرية لظهور الأشعري . . . ٢٦
- تطور الفكر الإسلامي في مجال العقيدة . . . ٢٦، ٢٧
- نشأة الفكر العقدي الإسلامي وتطوره . . . ٢٧-٢٢
- مسائل الذات والصفات، والجبر والاختيار، لم تثر في عهد الرسول ﷺ . . . ٢٧
- مسألة الخلافة أول قضية اختلف فيها المسلمون بعد الرسول ﷺ . . . ٢٨-٢٩

- ٣٠ بداية القول بالجبر
- تطور الكلام في الجبر بعد اختلاط المسلمين بغيرهم إثر الفتوحات الإسلامية ٣١
- إمامة عن تطور الفكر العقدي في الإسلام ٣٢
- الخوارج وآراؤهم العقدية ٣٣، ٣٢
- الشيعة (ثاني الفرق في الظهور) ٣٣
- دخول التعقيد والغموض مذهب التشيع ٣٤
- تفرع الشيعة إلى فرق ٣٤
- اندثار فرق الشيعة عدا الإمامية والزيدية والإسماعيلية ٣٦
- نشأة المعتزلة ٣٥
- خلاف الحسن البصري وواصل بن عطاء في مرتكب الكبيرة ٣٥
- قول المعتزلة في التوحيد أداهم إلى إنكار جميع الصفات ٣٥
- المعتزلة ومشكلة خلق القرآن ٣٦
- مسلك المعتزلة في الدفاع عن الإسلام ٣٦
- توجيه المعتزلة الدولة العباسية في تبني القول بخلق القرآن ٣٧
- الخليفة المأمون ومشكلة خلق القرآن ٣٧-٣٩
- كبة المأمون في القول بخلق القرآن ٣٨، ٣٩
- انزواء مذهب الاعتزال وانتشار مذهب أهل السنة والجماعة ٣٩
- عصر الأشعري ٣٩-٤٢
- معاصرو الأشعري من المعتزلة ٣٩، ٤٠
- عصر الأشعري عصر استقرار ٤٠، ٤١
- انفصال الدويلات عن الدولة العباسية أدى إلى ضعف سياسي في العالم الإسلامي خلق تنافسًا علميًا في عواصم الأقاليم الإسلامية ٤١

- ٤٢ الجو العلمي الذي نشأ فيه الأشعري
- ٤٢ معارضة الأشعري ومعاصره الماتريدي والطحاوي للمعتزلة
- استمرار بغداد - رغم ضعف الدولة العباسية السياسي - المركز
- ٤٤ ، ٤٣ العلمي الأول في العالم الإسلامي
- ٤٤ أبو الحسن الأشعري والفكر الاعتزالي
- ٥٢-٤٥ اعتزال الأشعري فكر المعتزلة
- رواية الأشعري في التحول من الاعتزال - بحسب الباحث - غير
- ٤٦ مقنعة
- ٤٦ تقبل الناس تحول الأشعري إلى مذهب أهل السنة والجماعة، بالرضا
- ٤٧ تعبير الأشعري عن مذهبه من خلال كتابه «الإبانة عن أصول الديانة»
- ٥٠-٤٧ تبين الأشعري ضلالات الفرق الضالة
- ٥١-٥٠ عرض الأشعري لمذهبه
- ٥١ خصوبة الفترة التي تلت تحول الأشعري
- ٥١ الأشعري أستاذ في علوم العقيدة فقيه مفسر مؤرخ أخباري
- ٥٣-٥٢ المذهب بعد الأشعري
- ٥٥ ، ٥٤ تعليقات ومداخلات
- نظرات في ترجمة الإمام الأشعري: في المصادر القديمة ،
- ٨١-٥٧ لبشار عواد معروف
- ٥٨ قدرة الأشعري على إظهار تناقض المعتزلة والرافضة والفلاسفة
- ٥٨ ضرورة معرفة آخر ما اعتقده الأشعري للوقوف على عقيدته
- ٥٨ اتفاق العلماء على أن آخر كتاب ألفه الأشعري هو «الإبانة»
- ٥٨ كتاب «الإبانة» يمثل عقدة الأشعري الحقبة التي ارتضاها
- ٥٩ أسس عقيدة الأشعري

- ردود أفعال المبتدعة، ولا سيما الروافض منهم، على كتاب «الإبانة» ... ٥٩-٦١
- أقدم ترجمة للأشعري هي ترجمة النديم (ت. ٣٨٠هـ) له ... ٦١، ٦٢
- ترجمة الخطيب البغدادي (ت. ٤٦٣هـ) للأشعري ٦٢-٦٤
- تناول ابن حزم (ت. ٤٥٦هـ) عقيدة الأشعري ٦٤
- أبو الحسن الأهوازي (ت. ٤٤٦هـ) وكتابه «مثالب أبي الحسن
- الأشعري» ٦٤، ٦٥
- رد ابن عساكر على الأهوازي من خلال «تبين كذب المفترى» ... ٦٥، ٦٦
- الشهرستاني (ت. ٥٤٨هـ) وكتابه «الملل والنحل» ٦٥
- سبب رجوع الأشعري عما كان عليه من الاعتزال ٦٦، ٦٧
- نقد رواية رجوع الأشعري عن اعتزاله ٦٧، ٦٨
- فضائل الأشعري كما حكاه ابن عساكر ٦٩، ٧٠
- ترجمة ابن الجوزي (ت. ٥٩٧هـ) للأشعري ٧٠
- ابن درباس (ت. ٦١٥هـ) ورسالته «الذب عن أبي الحسن الأشعري» ... ٧١
- ترجمة ابن خلكان (ت. ٦٨١هـ) للأشعري ٧١
- ترجمة اللبلي (ت. ٦٩١هـ) في فهرسته لشيوخه، لأبي الحسن الأشعري .. ٧١
- ابن تيمية من أبرز الذين درسوا ٧٢
- إفادة ابن تيمية من كتابات الأشعري في الرد على الفرق الضالة ٧٢
- انتقاد ابن تيمية آراء الأشعري ٧٣، ٧٤
- ابن تيمية يعد «الإبانة» الممثل الحقيقي لآراء الأشعري ٧٤
- نقول ابن تيمية من كتاب «الإبانة» للأشعري ٧٥
- إشارة ابن تيمية إلى أثر أبي زكريا الساجي - إمام أهل البصرة في زمانه - في التكوين الفكري للأشعري ٧٥
- كتابات الذهبي (ت. ٧٤٨هـ) عن الأشعري ٧٥-٧٨
- منهج الذهبي في التراجم ٧٨

- نقد متعصبي الأشعرية للذهبي ٧٨ ، ٧٩
- إنصاف الذهبي للأشعري ٧٩
- ترجمة السبكي (ت. ٧٧١هـ) للأشعري ٨٠
- بيان السبكي أن طريقة الأشعري هي التي عليها المعتبرون من علماء الإسلام ٨٠
- تراجم اليافعي وابن كثير والقرشي وابن فرحون وابن قاضي شعبة وابن العماد، كلها تراجم مختصرة ٨٠ ، ٨١
- تعقيبات ومداخلات ٨٢-٨٣
- الإمام أبو الحسن الأشعري (٢٦٠-٣٢٤هـ) بين شيوخه وتلاميذه ، لعبد الحكيم الأنيس ٨٥
- ملخص البحث ٨٥ ، ٨٦
- المبحث الأول: شيوخه ٨٦-٩٦
- المبحث الثاني: تلاميذه ٩٦-١٢٣
- عبد الله بن سعيد بن كُلاب شيخ أبي الحسن الأشعري : حياته ومكانته بين أئمة أهل السنة ، لحسن محرم الحويني ١٢٧-١٧٢
- شخصية ابن كلاب ودورها في بناء المذهب السني والذود عنه ١٢٩
- معنى الكلاية ١٣٠
- ابن كلاب مؤسس مذهب كلامي جديد ١٣٠
- تلاميذ ابن كلاب ١٣١ ، ١٣٢
- شيوخ ابن كلاب ١٣٢
- فضح ابن كلاب للمعتزلة ١٣٤
- رد العلاف على ابن كُلاب ١٣٤

- ربط العلاف وعباد بن سليمان بين قول ابن كلاب في الصفات
وقول النصارى في الأقاليم ١٣٤
- ابن كلاب صاحب مذهب جديد يجمع بين النصيين والعقلين
ويناصر مذهب أصحاب الحديث ١٣٦
- فرض المأمون المذهب الاعترالي على العلماء والعامه ١٣٧
- تنكيل المعتزلة بالمحدثين ١٣٨
- موقف ابن كلاب وأصحابه، من المعتزلة ١٣٨
- أثر الكلاية في نصره السنة ومقاومة الزيغ ١٣٩
- الجانب الخلقي عند ابن كلاب ١٣٩، ١٤٠
- شدة الإمام أحمد على ابن كلاب بسبب اشتغاله بالكلام ١٤٠
- مذهب ابن كلاب ومدرسته مذهب أهل السنة الجديد ١٤١
- تأريخ وفاة ابن كلاب ١٤٢
- ابن كلاب مع سلفه من أهل السنة وأصحاب الحديث عقيدة
ومنهجًا ١٤٢، ١٤٣
- مجل عقائد أهل السنة والحديث ١٤٣-١٤٦
- عقيدة أهل السنة والجماعة في الصفات ١٤٣
- موقف أهل السنة والجماعة من مسألة «خلق القرآن» ١٤٤
- موقف أهل السنة والجماعة من المتشابه من الصفات ١٤٤
- الإيمان عند أهل السنة والجماعة ١٤٥
- نماذج لبعض عقائد الكلاية ١٤٦
- منهج الكلاية ومكانته في منهج أصحاب الحديث أو السلف ١٤٧-١٥٤
- معاصرة ابن كلاب لموغلى تطبيق المنهج العقلي من المعتزلة
والمنحرفين، بالمنهج النصي، من الشيعة والحشوية، عن الكتاب
والسنة ١٤٨

- المحاسبي أحد مؤسسي المدرسة الكلامية الجديدة «المدرسة
السلفية الكلامية» ١٦٣
- أبو الحسن الأشعري وصلته بالمدرسة الكلامية ١٦٥
- أبو الحسن الأشعري مبتكر المنهج الوسط الذي يزاوج بين النص
والعقل ١٦٥، ١٦٦
- اتباع الأشعري مذهب ابن كلاب بعد تركه الاعتزال ١٦٦
- تحول الأشعري إلى أهل السنة وأصحاب الحديث ليس الطريقة
الكلامية الجديدة لكن هذه الطريقة هي المنهج الذي ظهر على
يد ابن كلاب ١٦٧
- تميز ابن كلاب وأصحابه من متكلمة الحديث بالمنهج الجديد ١٦٧
- اعتراف قدامى الأشاعرة ومحدثيهم بمشيخة ابن كلاب ١٦٨-١٧١
- تعليقات ومدخلات ١٧١-١٧٢
- أسباب تحول الإمام الأشعري عن المعتزلة ، لأحمد عجيبة ١٧٣
- مضمون البحث: تلمس الأسباب المؤدية إلى تحول الأشعري عن
الاعتزال ١٧٣
- الاختلاف حول تحديد المدة التي قضاها الأشعري في الاعتزال ... ١٧٣
- اختلاف العلماء حول تحديد الأسباب التي أدت بالأشعري إلى
ترك الاعتزال ١٧٤
- السبب الأول: ما قيل عن التحول بسبب الرؤيا ١٧٤-١٨٠
- التعليق على روايات الرؤية ١٨٠-١٩١
- اختلاف الباحثين حول الرؤيا بين معارض ومؤيد ١٨٠
- منكرو رؤية أبي الحسن الأشعري للرسول ﷺ يرون أن روايات
الرؤية موضوعة ومختلقة ١٨٠

- من منكري رؤية الأشعري الرسول ﷺ : علي المغربي وجلال
 موسى ١٨١
- محمد رمضان عبد الله لا يجعل الرؤية سبباً لتحول الأشعري عن
 الاعتزال ١٨١، ١٨٢
- عبد الرحمن بدوي لا ينكر رؤية الأشعري النبي ﷺ ١٨٢
- مدافعة فوقية حسين عن رؤيا الأشعري النبي ﷺ ١٨٤، ١٨٥
- خلاصة مسألة رؤيا الأشعري النبي ﷺ ١٨٥-١٨٩
- السبب الثاني: ما قيل عن تحوله بسبب المناظرات بينه وبين
 الجبائي ١٨٩-٢٢٦
- المناظرات بين الأشعري وأستاذه الجبائي ١٨٩
- قوة الأشعري في المناظرة وضعف الجبائي ١٩٠
- امتداح كتب طبقات المعتزلة للجبائي ١٩٠
- ما ورد عن الجبائي لا يتوافق مع بعض ما ذكره الأشاعرة عنه ١٩١
 تناقض رأي بعض مؤرخي الأشاعرة وبعض مؤرخي المعتزلة في
 شأن الجبائي ١٩١
- مناظرة الأشعري للجبائي حول «الصلاح والأصلح في حق الله
 تعالى»، ومن نقلها من المؤرخين والتراجمة ١٩١-١٩٩
- تعليق العلماء على مناظرة الأشعري للجبائي حول «الصلاح
 والأصلح في حق الله تعالى» ١٩٩
- ١- التعليق على موضوع المناظرة ١٩٩، ٢٠٠
- ٢- نقد المناظرة والتشكيك فيها ٢٠٠-٢٠٨
- رفض صالح المقبلي مناظرة الأشعري للجبائي ٢٠١
- نقد بركات دويدار مناظرة الأشعري للجبائي ٢٠١-٢٠٤
- رأي جلال موسى أن المناظرة بين الأشعري والجبائي موضوعة ٢٠٤

- القول بأن المناظرة ليست السبب في تحول الأشعري عن الاعتزال ٢٠٨
 من القائلين بأن المناظرة ليست سبب تحول الأشعري عن الاعتزال:
 على مصطفى الغرابي ٢٠٩
 خلاف الأشعري للجبائي في النبوات والإمامة ٢١٠
 خلاف الأشعري للجبائي خلاف في الأصول، وهو السبب في
 تحول الأشعري عن الاعتزال ٢١١، ٢١٠
 ٤- القول بأن المناظرة بين الأشعري والجبائي كانت بعد التحول ٢١٣-٢١١
 ثانيًا - مناظرات أخرى بين الأشعري والجبائي ٢١٣
 أ - مناظرة في أسماء الله هل هي توقيفية ٢١٧-٢١٣
 ب - مناظرة الأشعري للجبائي حول معنى الطاعة ٢٢٠-٢١٧
 ج- مناظرة الأشعري للجبائي حول «رؤية الله تعالى» ٢٢٢-٢٢٠
 د - مناظرة الأشعري للجبائي حول «مشيئة الله» ٢٢٢
 هـ- بعض المناظرات بين الأشعري والجبائي ذكرها الأشعري
 في «مقالات الإسلاميين» ٢٢٣-٢٢٢
 خلاصة الرأي في مناظرات الأشعري للجبائي ٢٢٦-٢٢٣
 السبب الثالث: أن تحول الأشعري عن الاعتزال هو الحيرة وتكافؤ
 الأدلة ٢٢٧-٢٢٦
 من خصائص منهج المعتزلة الفكري: عدم الثقة إلا في النتائج
 المتفقة وأحكام العقل ٢٢٧
 السبب الرابع: في تحول الأشعري عن الاعتزال هو عوامل أخرى،
 منها: نشأته الحديشية والفقهية ٢٢٧
 نشأة الأشعري الحديشية الفقهية ساعدته في التفكير في إيراد أسئلته
 للجبائي ٢٢٨

- الخوف على المسلمين من الخلاف هو سبب تحول الأشعري
 عن الاعتزال ٢٢٨، ٢٢٩
 رأى سبيتا (spita) في تحول الأشعري عن الاعتزال ٢٢٩
 رأي هنري كوربان في تحول الأشعري عن الاعتزال ٢٢٩
 د. إبراهيم بيومي مذكور يربط بين تحول الأشعري ومحنة الإمام
 أحمد «خلق القرآن» ٢٢٩، ٢٣٠
 أسباب وتفسيرات أخرى لتفسير تحول الأشعري عن الاعتزال،
 والرد عليها وتفنيدها ٢٣٠، ٢٣١
 خاتمة البحث ٢٣٢
 سيرة الإمام الأشعري بين الأوهام والحقائق، يوسف حنانة ٢٣٣
 هل كان الإمام الأشعري مالكيًا ٢٣٤
 هل تخلى الأشعري عن علم الكلام ٢٣٦-٢٤١
 إفادة الأشعري المناظرة والمنطق وأدب المجادلة من المعتزلة ... ٢٣٨
 تفسيرات انفصال الأشعري عن المعتزلة ٢٣٨-٢٤١
 قضايا «خلق القرآن»، «رؤية الله تعالى»، «فعل الإنسان» مثلث
 حيرة الأشعري وانفصاله عن الاعتزال ٢٤٠
 نقاش المؤرخين والمفكرين حول أبي الحسن الأشعري ٢٤٠، ٢٤١
 اتهام الأشعري ببقائه على الاعتزال ومداراته وتخفيفه في عقائد
 أهل السنة ٢٤١
 ما يؤيد الرأي السابق ٢٤١
 هل انتهى الأمر بالأشعري إلى عقيدة أهل التسليم والتفويض .. ٢٤٢-٢٤٤
 رأي الباحثين والدارسين في كتاب «الإبانة» للأشعري ٢٤٢-٢٤٤
 هل الإمام الأشعري واضع علم الكلام ٢٤٤-٢٤٥
 هل كان الأشعري مطعونًا في عدالته ٢٤٥-٢٤٦

- الحنابلة وأوهام التجريح والقدح في شخصية الأشعري ٢٤٨
- ١- هل الأشعري من حفدة أبي موسى الأشعري ٢٤٩-٢٤٨
- ٢- هل كان الأشعري ملحدًا ٢٤٩-٢٥٢
- ٣- نفى صفة علوم الدين عن الأشعري ٢٥٢-٢٥٣
- نسبة كتاب «شجرة اليقين» ٢٥٣-٢٥٥
- تعليقات ومدخلات ٢٥٦-٢٥٨
- تراث الإمام الأشعري بين المطبوع والمخطوط، لمحمد**
- عُزَيْر شمس** ٢٥٧
- الكلام على «الإبانة عن أصول الديانة» ٢٦٠-٢٦٨
- اطلاع ابن عساكر على «الإبانة» ٢٦٠
- عدم ذكر ابن فورك لـ «الإبانة» ٢٦٠
- صحة نسبة كتاب «الإبانة» للأشعري ٢٦١
- مقارنة بين كتابي «الإبانة» و «اللمع» ٢٦١
- تاريخ تأليف كتابي «الإبانة» و «اللمع» ٢٦١
- اتباع الأشعري منهجًا موحدًا في مؤلفاته بعد رجوعه عن الاعتزال ... ٢٦٢، ٢٦٣
- كتاب «الإبانة» معتمد عند أهل السنة ٢٦٣
- نسخ كتاب «الإبانة» المخطوطة ٢٦٤، ٢٦٥
- طبقات كتاب «الإبانة» ٢٦٥-٢٦٨
- (٢) كتاب «اللمع في الرد أهل الزيغ والبدع» ٢٦٨
- (٣) رسالة إلى أهل الثغر ٢٦٩-٢٧٠
- مخطوطات «رسالة إلى أهل الثغر» ٢٧٠
- طبقات «رسالة إلى أهل الثغر» ٢٧٠
- (٤) كتاب «مقالات الإسلاميين» ٢٧١

- نسخ كتاب «مقالات الإسلاميين» تثبت نسبته للأشعري ٢٧١
 دعوة د. عبد الرحمن بدوي إلى تغيير عنوان كتاب «مقالات
 الإسلاميين» إلى «مذاهب الإسلاميين» ٢٧١
 انتقاد بعض المستشرقين لكتاب «مقالات الإسلاميين» ٢٧١، ٢٧٢
 نسخ كتاب «مقالات الإسلاميين» الخطية ٢٧٢
 طبعات كتاب «مقالات الإسلاميين» ٢٧٢
 (٥) رسالة «الحث على البحث» ٢٧٣
 تشكيك بعض الباحثين في نسبة رسالة «الحث على البحث»
 للأشعري ٢٧٣
 نشر رسالة «الحث على البحث» بعنوان «استحسان الخوض في
 علم الكلام» ٢٧٣
 أسلوب رسالة «الحث على البحث» ٢٧٣-٢٧٥
 نسخ رسالة «الحث على البحث» المخطوطة ٢٧٤
 رسالة «مسألة الإيمان» ٢٧٥، ٢٧٦
 نسخ رسالة «مسألة الإيمان» المخطوطة ٢٧٥
 طبعات رسالة «مسألة الإيمان» ٢٧٦
 مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري ٢٧٦، ٢٧٧
 نظرات في كتاب الإبانة عن أصول الديانة، لفتح عبد الرازق ... ٢٧٩
 النسخ المخطوطة لكتاب «الإبانة عن أصول الديانة» ٢٨٠، ٢٨١
 طبعات كتاب «الإبانة» ٢٨١، ٢٨٢
 ١- التعريف بالإمام الأشعري وكتابه «الإبانة عن أصول الديانة» ٢٨٢
 أولاً: شخصية الإمام الأشعري ٢٨٥-٢٨٦
 تصانيف أبي الحسن الأشعري ٢٨٥، ٢٨٦
 ثانياً: التعريف بكتاب «الإبانة عن أصول الديانة» ٢٨٦

- (أ) مجمل موضوعات كتاب «الإبانة» ٢٨٨-٢٨٩
- (ب) مضمون الكتاب ومنهجه ٢٨٩، ٢٨٨
- اختلاف نهج الأشعري في «الإبانة» عنه في كتبه الأخرى ٢٨٩
- مشكلات كتاب «الإبانة» ٢٨٩
- نسبة كتاب «الإبانة» عن أصول الديانة إلى الإمام الأشعري ٢٨٩
- أولا: أصول الكتاب ومخطوطاته ٢٨٩-٢٩١
- ثانيا: توثيقات العلماء ٢٩٨-٢٩١
- الفصل الثاني: العبارات والألفاظ المشككة ومعالجتها ٢٩٨-٣٠٠
- ما انفردت به نسخة الأستاذة فويزة حسين ٣٠٠
- أولا: أخطاء في منهج التحقيق ٣٠١، ٣٠٠
- ثانيا: زيادات ليست من كتاب «الإبانة» ٣٠٣-٣٠١
- ثالثا: اختيار عبارات وألفاظ لا يصح إثباتها أو غير مناسبة ٣١٣-٣٠٨
- رابعا: أخطاء مطبعية ٣١٦-٣١٣
- خامسا: أخطاء في الآيات القرآنية وتصحيحها ٣١٨-٣١٦
- ما اشتركت فيه أكثر النسخ المخطوطة والمطبوعة ٣١٨
- أولا: عبارات تدخل في باب التشبيه والتجسيم ٣٢٥-٣١٨
- ثانيا: إطلاق أسماء فرق في غير موضعها على غير المعهود من
كتبه ٣٢٨، ٣٢٧
- رابعا: إطلاق دلائل عقلية وعقلية في غير موضعها ٣٣١-٣٢٨
- خامسا: عبارات ومسائل ودلائل مكررة دون مسوغ ٣٣٣-٣٣١
- سادسا: الاستدلال بأحاديث ضعيفة على إثبات عقائد أصولية ٣٣٥-٣٣٣
- سابعا: عبارة «قال الشيخ الأشعري» ٣٣٥
- ثامنا: نسبة أقوال إلى المعتزلة لم يقولوا بها أو لم يجمعوا عليها ٣٣٨-٣٣٦
- تاسعا: سقط في مواضع من الكتاب ٣٣٩، ٣٣٨

عاشرا: التشنيع على الإمام أبي حنيفة رحمته الله ٣٢٩-٣٤٥

أبو الحسن الأشعري في كتابه «مقالات الإسلاميين»، لمحمد

ربيع جوهري ٣٤٧

المسألة الأولى: حصر الفرق في العدد المذكور ٣٤٨

المسألة الثانية: أن من كان من غير الجماعة فهو إذا في النار ٣٤٨

العنصر الثاني: نسبة الكتاب إلى الإمام الأشعري ٣٤٩

العنصر الثالث: السبب في تأليف الكتاب ٣٤٩

نظرات في كتاب «مجرد مقالات الأشعري»، لعمار الطالبي ٣٥٣

أثر ظهور كتاب «مجرد مقالات الأشعري» لابن فورك في تغيير

رأي الباحثين في منظومة الأشعري الفكرية ٣٥٣

الشك في نسبة كتاب «مجرد مقالات الأشعري» لابن فورك ٣٥٣

تصدي الأشعري للفلاسفة من الدهريين ٣٥٤

تأليف الأشعري «الإبانة» بعد التحول إلى أهل الحديث ٣٥٤

استحسان الأشعري الخوض في علم الكلام على خلاف المحدثين ... ٣٥٥

عدم كثرة الدراسات النقدية في الدراسات الإسلامية ٣٥٦

ضرورة تجديد علم الكلام في منهجية وموضوعه ٣٥٧

١- نظرية المعرفة عند الأشعري ٣٥٧-٣٦٦

مدارك العلوم عند أبي الحسن الأشعري ثلاثة: الحسن والنظر والخبر .. ٣٥٨

المعرفة الحسية موضوعية مشتركة بين ذوي الحواس ٣٥٩

الحسن هو الإدراك عند الأشعري ٣٥٩

الأخبار الصادقة هي طريق الغائبات عن الحسن ٣٥٩

النظر ورفض التقليد ٣٦٠

رد الأشعري على أهل التقليد ٣٦١

- الزر كشي يرى أن الأشعري يقدم ما يدرك بالحسن على ما يدرك
 بالعقل ٣٦١، ٣٦٢
- تعريف الأشعري النظر المقترن بذكر القلب ٣٦٢
- تفسير معنى العقل عند الأشعري أنه العلم ٣٦٢
- المعارف عند الأشعري نوعان ٣٦٢-٣٦٣
- معنى الضرورة عند الأشعري ٣٦٤
- معنى العلم وحقيقته عند الأشعري ٣٦٤
- تمثيل الأشعري للاستدلال ٣٦٥
- ٢- نظرة الإمام الأشعري في أفعال الإنسان ٣٦٦
- اصطلاح «الكسب» قبل الأشعري وعنده وعند غيره ٣٦٦
- تعريف الأشعري لـ «الكسب» ٣٦٦
- توضيح الجويني لرأي الأشعري في «الكسب» ٣٦٧
- «كتاب الكسب» للباقلاني مفقود ٣٦٧
- تفسير الباقلاني لـ «الكسب» عند الأشعري ٣٦٧
- الغموض في تحقيق معنى «الكسب» ٣٦٨
- القدرة المحدثة عند الأشعري توجد مع وجود «الكسب»، والأعراض
 عنده تقع بقدرة حادثة ٣٦٩
- إثبات تأثير القدرة الإنسانية في أكساب الإنسان وأفعاله ٣٦٩
- بيان الأشعري لإثبات تأثير القدرة الإنسانية في أكساب الإنسان
 وأفعاله ٣٦٩، ٣٧٠
- القدرة المحدثة عند الأشعري حادثة حدوث الإنسان ٣٧٠
- دفع الأشعري عن نفسه القول بالجبر ٣٧١
- تعريف الأشعري «الاستطاعة» ٣٧٢
- دفع الفهم السلبي لمعنى «الكسب» عن الأشعري ٣٧٢

- ٣٧٥ القدري عند الأشعري
- ٣٧٦ «الله» هو السبب المطلق لكل الأفعال الإنسانية عند الفارابي
- ٣٧٦ تفريق ابن سينا في الفعل بين جهة الإمكان وجهة الضرورة
- ٣٧٧ المحور الثاني: الإمام الأشعري في الدراسات الحديثة
- ٣٧٩ الإمام الأشعري في الدراسات العربية الحديثة، لمحمد السليمانى
سنة ١٢٩٢هـ / ١٨٧٦م: تعليقات الأفغانى على شرح الدوانى
(ت. ٩١٨هـ) على العقائد العضدية للإيجى (ت. ٧٥٦هـ) ... ٣٨١
- ٣٨٢ كتابات رشيد رضا (١٩٣٥م) عن أستاذة محمد عبده ... ٣٨١، ٣٨٢
حرب الإمام محمد عبده على الأعراف التعليمية الشائعة في
عصره ٣٨٢
- ٣٨٣ «رسالة التوحيد» تفتح المجال للكتابات التجديدية في علم الكلام ... ٣٨٣
منهج تقرير مسائل التوحيد عند الإمام محمد عبده يخالف ما عليه
أهل السنة والجماعة ٣٨٣
- ٣٨٣ تقرىظ الشيخ محمد النخلى التونسى (ت. ١٣٣٤هـ) على «رسالة
التوحيد» للإمام محمد عبده ٣٨٤
- ٣٨٤ تأثر الشيخ عبد القادر المجاوى الجزائرى (ت. ١٣٣١هـ - ١٩١٣م)
في رسالة «تحفة الأخبار» بمنهج الشيخ محمد عبده، ورجع فيها
لـ «الإبانة» للأشعري ٣٨٤
- ٣٨٤ سنة ١٣١٨هـ - ١٩٠٠: نشر الشيخ عبد الوهاب النجار حلقات
في اندروس التوحيدية استضاءه بآراء الأشعري ٣٨٥
- ٣٨٥ «الكلام» عند الشيخ عبد الوهاب النجار يطلق على الكلام النفسى
واللسانى ٣٨٥
- ٣٨٥ الكلام اللسانى عند النجار نوعان ٣٨٥

- القدرة عند الأشعري ٣٨٦
- سنة ١٣٢٠هـ - ١٩٠٢م: كتب الشيخ محمد عبده «إهمال آثار
- السلف وحال علوم الدين وطلابها» ٣٨٦
- نعي الشيخ محمد عبده عدم دراسة المسلمين كتب الأشعري
- والماتريدي والباقلاني والإسفرائيني ٣٨٦
- مقال الشيخ محمد عبده «رأي في علم الكلام» بمجلة «المنار» ٣٨٧
- مناظرة الأشعري والجائي وتحول الأشعري عن المعتزلة ٣٨٧
- نقل الشيخ عبد الوهاب النجار مقدمات «رسالة التوحيد» لمحمد
- عبده منجمة في مجلة «مكارم الأخلاق الإسلامية» ٣٨٧
- إشارة محرر «المنار» إلى كلمة السير أغاخان رئيس مؤتمر «التعليم
- الإسلامي بالهند» في كلمته بالمؤتمر إلى أمراض المسلمين التي
- منها عقيدة الجبر التي ألصقت بالأشعري ٣٨٧، ٣٨٨
- سنة ١٣٢١هـ - ١٩٠٣م: طبع أول كتاب للأشعري بالهند «الإبانة
- عن أصول الديانة» ٣٨٨
- تعليق محمد عناية العلي الحيدر آبادي (ت. ١٣٢٧هـ) على الرواية
- التي جاءت في «الإبانة» عن أبي يوسف ٣٨٨، ٣٨٩
- سنة ١٣٢٣هـ / ١٩٠٥: طبع ثاني كتاب للأشعري بالهند «رسالة
- استحسان الخوض في علم الكلام» ٣٨٩
- كتاب «الحصون الحميدية في المحافظة على العقائد الإسلامية»
- للشيخ حسن الجسر الطرابلسي (ت. ١٣٢٧هـ) يعد استجابة
- لأثر الفلسفة الحديثة ٣٨٩
- كتاب «الحصون الحميدية» يقرر العقائد الإسلامية بيراهينها العقلية،
- ويدفع شبه الفلسفة الحديثة وأغاليطها المضرة بالعقيدة ٣٨٩

- استثمار الجسر منهج الأشعري في مناقشة الغريين والرد على
 مفتريات الخصوم ٣٩٠
- سنة ١٣٢٥هـ - ١٩٠٦م: صدور «أليس الصبح بقريب» لمحمد
 الطاهر بن عاشور ٣٩٠
- ذكر ابن عاشور في كتابه «أليس الصبح بقريب» تصدي علماء
 الأمة للفرق، ومنهم الأشعري ٣٩٠
- تعرض كتاب «أليس الصبح بقريب» لـ تفسير «المُختَرَن» للأشعري
 الذي كان في خمسمئة جزء ٣٩٠
- سنة ١٣٢٦هـ - ١٩٠٨م: نشر الشيخ حسين والي (ت. ١٣٥٥هـ)
 كتاب «كلمة التوحيد» ٣٩١
- إدراك الشيخ حسين والي حاجة عصره إلى كتاب في التوحيد
 لطلاب مدرسة القضاء الشرعي ٣٩١
- تخصيص الشيخ حسين والي فصلاً في كتاب «كلمة التوحيد» بعنوان
 «تاريخ التوحيد» تكلم فيه عن الأشعري وتأليفه في التوحيد ٣٩٢
- سنة ١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م: نشر الشيخ حسين والي «كتاب
 التوحيد» لتلاميذه الكبار بمدرسة القضاء الشرعي ٣٩٢
- كتاب التوحيد للشيخ حسين والي يتناول أدوار التوحيد من عصر
 النبوة إلى العصر الحديث ٣٩٢
- كتاب التوحيد للشيخ حسين والي يلخص عقيدة الأشعري ... ٣٩٢، ٣٩٣
- سنة ١٣٢٨هـ - ١٣١٠م: نشر عبد القادر المغربي (ت. ١٣٧٥هـ -
 ١٩٥٦م) مقالاً بعنوان «المكتبة الإسلامية وإصلاح التأليف» ... ٣٩٤، ٣٩٣
- سنة ١٣٢٩هـ - ١٩١١م: أفراد جُرجي زيدان (ت. ١٩١٤م) في
 «تاريخ آداب اللغة العربية» مبحثاً عن علم الكلام أو التوحيد، ذكر
 فيه طريقة الأشعري ومسلكه ٣٩٥، ٣٩٤
- ترجمة جورج زيدان للأشعري، ذكر فيها تأليفه، والمفقود منها

٣٩٥

سنة ١٣٣٨هـ - ١٩٢٠: نشر الشيخ رشيد رضا في «المنار» عن

معتقدات الأشعري وفق تصور المدرسة السلفية ٣٩٦

رد الشيخ رشيد رضا في «المنار» على نظرية الكسب ٣٩٧، ٣٩٦

السنوات ١٣٣٩-١٣٤٣هـ - ١٩٢٠-١٩٢٤م: كتاب «كنز

العلوم واللغة» لمحمد فريد وجدي (ت. ١٣٧٣هـ) يحتمل أن

يكون ترجمة للأشعري ٣٩٩، ٣٩٧

دائرة معارف القرن الرابع عشر الهجري- العشرين الميلادي،

أعدها فريد وجدي بين ١٣٢٨-١٣٣٦هـ، ذكر فيها مادة

«الأشعري» ٣٩٨

سنة ١٣٤٣هـ - ١٩٢٥م: نشر شكيب أرسلان (ت. ١٣٦٦هـ) كتاب

«حاضر العالم الإسلامي» لـ Lothrop Stoddard وتعليقات أرسلان على

مسألة ملازمة الأشعري للجبائي حتى الأربعين من عمره ٣٩٨

إعجاب شكيب أرسلان بالأشعري ٣٩٨

إعادة طبع رسالة «استحسان الخوض في علم الكلام» ٣٩٩

سنة ١٣٤٤هـ - ١٩٢٦م: نشر التونكي (ت. ١٣٦٦هـ) «معجم

المصنفين»، وذكره فيه دور الأشعري في الوقوف ضد أهل الزيغ

والبدع، وتوسطه بين الطرق الكلامية ٣٩٩

سنة ١٣٤٥هـ - ١٩٢٦م: تأليف الحجوي الفاسي (ت. ١٣٧٦هـ)

«الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي» وتضمنه ترجمة

للأشعري ٤٠٠، ٣٩٩

انتقاد الحجوي لتاج الدين السبكي (ت. ٧٧١هـ) في تردده في

تعيين مجدد المئة الثالثة ٤٠١، ٤٠٠

ترجمة الأشعري في «الأعلام» للزركلي ترجمة دقيقة موجزة ٤٠٢، ٤٠١

- سنة ١٣٤٦هـ-١٩٢٦م: كتاب «نموذج من الأعمال الخيرية»
 لمحمد منير الدمشقي (ت. ١٣٦٧هـ) وتناوله دور الإمام
 الأشعري في إمامة المتكلمين، وتوسطه بين الطرق، ونفي
 التشبيه، وتأليف الأشعري في الرد على المخالفين ٤٠٢، ٤٠٣
- سنة ١٣٤٧هـ-١٩٢٨م: نشر «رسالة إلى أهل الثغر» بكلية
 الإلهيات بأنقرة اعتمادًا على نسخة «روان كشك» ٤٠٣
- نشر «تبين كذب المفترى» بعناية الكوثري (ت. ١٣٧١هـ) ٤٠٣، ٤٠٤
- كلام الكوثري عن «الإبانة» ومنهج الأشعري فيه ٤٠٥
- المتأخذ على الكوثري في آرائه ٤٠٦
- كلام الكوثري عن «تفسير الأشعري» ٤٠٧
- نشر رشيد رضا في «المنار» عن ترسيخ فكرة المراحل الثلاث عند
 الأشعري ٤٠٧، ٤٠٨
- سنة ١٣٤٩هـ-١٩٣١م: انتهاء ريتز (ت. ١٩٧١م) من طبع
 «مقالات الإسلاميين» للأشعري ؛ أول كتاب للأشعري ينشر
 نشرة علمية ٤٠٨، ٤٠٩
- سنة ١٣٥٠هـ-١٩٣١م: وصف الشيخ رشيد رضا في «المنار»
 الأشعري بـ «مجدد القرن الرابع» ٤٠٨
- مقدمة ريتز لكتاب «مقالات الإسلاميين» ٤٠٩
- سبب نشر ريتز لكتاب «مقالات الإسلاميين» ٤٠٩
- قيمة كتاب «مقالات الإسلاميين» عند الفقهاء الحنابلة والمتكلمين ... ٤٠٩، ٤١٠
- ترجمة الأشعري في كتاب «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية»
 لمحمد مخلوف التونسي (ت. ١٣٦٠هـ) ٤١٠، ٤١١
- سنة ١٣٥١هـ-١٩٣٢م: نشر مقال محمد الخضر حسين
 (ت ١٣٧٧هـ) بمجلة «نور الإسلام» بعنوان «صفحة من حياة

- ٤١١ أبي الحسن الأشعري
- ٤١١ كلام محمد الخضر حسين عن نشأة الفرق الإسلامية حتى عهد الأشعري
- كلام محمد الخضر حسين عن مذهب الأشعري في أصول الدين،
- ٤١٢ وفي الأحكام العملية
- كلام الخضر حسين على قوة الأشعري في المناظرة مع زوج أمه
- ٤١٢ الجبائي
- ٤١٣ كلام الخضر حسين على خصوم الأشعري
- ٤١٣ كلام الخضر حسين على أنصار الأشعري
- ٤١٤ كلام الخضر حسين على مؤلفات الأشعري
- سنة ١٣٥٢هـ - ١٩٣٣: كتاب الشيخ مصطفى صبري
- (ت ١٣٧٣هـ) «موقف البشر تحت سلطان القدر» فيه بيان
- ٤١٥ لآراء الإمام الأشعري
- رد الشيخ مصطفى صبري على الشيخ محمد عبده في مسألة الكسب ... ٤١٦، ٤١٧
- نشر الشيخ عبد الرحمن الجزيري (ت ١٣٦٠هـ) «توضيح العقائد في علم
- ٤١٨ التوحيد»
- ٤١٨ ترجمة الأشعري في «توضيح العقائد» للجزيري
- سنة ١٣٥٢هـ - ١٩٣٤: إصدار كتاب «تاريخ الجدل» للشيخ
- ٤١٩ محمد أبي زهرة، الذي ركز على تحول الأشعري
- ٤٢٠ مدح الشيخ أبي زهرة على لكتاب «مقالات الإسلاميين»
- رؤية الشيخ أبي زهرة أن الأشعري يستدل على العقائد بمسلك
- ٤٢١، ٤٢٠ النقل والعقل
- ٤٢١ إيراد الشيخ أبي زهرة لبعض مناظرات الأشعري
- تناول كتاب «المفصل في تاريخ الأدب العربي»، لمجموعة أدباء،

- في مبحث منه للأستاذ أحمد الإسكندري (ت ١٣٥٧هـ) بعنوان
«علم الكلام» - لظهور إمام المتكلمين أبي الحسن الأشعري ... ٤٢١، ٤٢٢
- سنة ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م: نشر ابن عاشور مقالات حول «أصول
النظام الاجتماعي في الإسلام» بمجلة «هدي الإسلام» ٤٢٢
- سنة ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م: ظهور ترجمة كتاب «تراث الإسلام» لمجموعة
مستشرقين، كتب قسم الفلسفة والإلهيات منه ألفرد جيوم ٤٢٣
- ترجمة الأشعري في دائرة المعارف الإسلامية ٤٢٣، ٤٢٤
- سنة ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧: صدور كتاب «الأدب العربي تاريخه في
العصر العباسي» للأستاذ محمود مصطفى (ت ١٣٦٠هـ)،
وتقريره أن مذهب الأشعري مذهب السلف ٤٢٤
- سنة ١٣٥٦ - ١٣٥٧هـ - ١٩٣٧ - ١٩٣٨م: نشر كتاب «القول
السديد في علم التوحيد»، لمحمود أبي دقيقة (ت. ١٣٥٩هـ) ... ٤٢٥
- غلبة الطابع الكلامي الفلسفي الرصين، في إطار العقيدة السنية كما
صاغها الأشعري، على كتاب «القول السديد» لأبي دقيقة ٤٢٥
- تناول أبي دقيقة في مبحث «تاريخ تدوين علم الكلام» من كتاب
«القول السديد» تحول الأشعري، ومصنفاته ٤٢٥، ٤٢٦
- سنة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م: ترجمة أبي ريدة «تاريخ الفلسفة في
الإسلام» لدى بور ٤٢٦
- ظهور ترجمة للأشعري، كتبها عبد الواحد المارغني في تذييله على
حاشية والده «بغية المريد لجوهرة التوحيد» ٤٢٧
- ترجمة الأشعري التي كتبها المارغني وصفت «بتبين كذب المفتري» ... ٤٢٨

- نشر الحجوي الثعالبي مقالاته «التعاضد المبين بين العقل والعلم والدين»
 بالمجلة الزيتونية ٤٢٨
- الحجوي يعزو انتشار المذهب الأشعري إلى تمكن الأشعري من
 الفلسفة التي استعان بها على هدم أصول المعتزلة ٤٢٨
- إلقاء الحجوي محاضرة بجامعة الزيتونة بعنوان «تجديد علوم الدين»
 وعدُّ فيها الأشعري من المجددين ٤٢٩
- رؤية الحجوي أن الأشعرية سُنيون سلفيون ٤٢٩
- سنة ١٣٦٣هـ - ١٩٤٤م: كتاب «تمهيد لنشأة الفلسفة الإسلامية»
 لمصطفى عبد الرزاق (ت. ١٣٣٦هـ) أول دعوة مبتكرة لدراسة
 الفلسفة الإسلامية ٤٢٩، ٤٣٠
- الشيخ مصطفى عبد الرزاق يرى الأشعري أول من عرض لنصرة
 عقائد أهل السنة بالبراهين العقلية والنقلية ٤٣٠
- «تمهيد لنشأة الفلسفة الإسلامية» يعرض لتطور علم الكلام عبر
 العصور حتى زمان الشيخ مصطفى عبد الرزاق ٤٣١
- نشر «دروس في تاريخ الفلسفة» ليوسف كرم (ت. ١٩٥٩م)
 وإبراهيم مذكور (ت. ١٩٩٥م) ٤٣٢
- عزو د. إبراهيم مذكور نشأة المذهب الأشعري إلى غلو المعتزلة
 في التفسير والتأويل ٤٣٢
- المدرسة الكلامية الأشعرية تحاول التوفيق عند التعارض وتقابل الآراء ... ٤٣٢
- رأي د. إبراهيم مذكور أن مراحل التفهيم الفكري والتدهور
 العلمي تمتاز بالحفاظ على آراء السابقين مع الرغبة في الجمع
 والتوفيق بينها ٤٣٣
- رأي د. مذكور أن الأشاعرة نجحوا في عرض النظريات الكلامية
 والدفاع عنها، لا تجديدها ٤٣٣

- نقد د. إبراهيم مذكور اللادع للأشعري في مسألة الصفات .. ٤٣٤
- نقد د. إبراهيم مذكور الأشعري في مسألة صفة الكلام ٤٣٤
- سنة ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥: صدور كتاب «ظهر الإسلام» للأستاذ أحمد أمين (ت. ١٣٧٣هـ) ٤٣٥
- الأشعري - بحسب أحمد أمين - يمثل الموجة الجديدة التي تهاجم المعتزلة وتنصر المحدثين وأهل السنة ٤٣٥
- مخالفة الأشعري المعتزلة في أصولهم ٤٣٦
- سنة ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م: صدور ترجمة كتاب «العقيدة والشرعية» لجولد تسيهر (ت. ١٩٢١م) ٤٣٦
- إيجاد الأشعري صيغاً عقلية لمشكلة «خلق القرآن» ٤٣٦
- رؤية جولد تسيهر لمنهج الأشعري ٤٣٧
- رؤية جولد تسيهر أن الكلام على وسطية مذهب الأشعري واعتداله - لا يعمم على كل نزعاته الكلامية ٤٣٧، ٤٣٨
- كتابات تقي الدين الهلالي بمجلة «لسان الدين» عن «دور المهدي بن تومرت في إفساد عقيدة المسلمين» ٤٣٨، ٤٣٩
- سنة ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م: نشر أبي ريدة (ت. ١٤١١هـ) مقالا بمجلة الثقافة بعنوان «بين إيمان العقل وإيمان القلب: أبو الحسن الأشعري» ٤٤٠
- بيان أبي ريدة اختلاف الناس في الأشعري ٤٤١
- الأشعري يقرر مذهباً وسطاً يحفظ الدين حيّاً في القلب ويستعمل العقل أداة لإثبات صحة النصوص الشرعية وبيان استقامتها .. ٤٤١
- رأي أبي ريدة لإرضاء مذهب الأشعري الروح وتلييته حاجة القلب إلى الإيمان ٤٤١

- ترجمة الأشعري في «الفتح المبين في طبقات الأصوليين» للشيخ
 عبد الله مصطفى المراغي ٤٤٢
 نشر كتاب «المعتزلة» لزهدى جار الله ٤٤٣
 عزو زهدى جار الله خطر الأشعري إلى سببين ٤٤٣
 وضع الأشعري أسسًا جديدة لعلم الكلام لا تتنافر مع عقائد أهل
 السنة ٤٤٣
 صدور كتاب «الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي»، لمحمد البهي ٤٤٤
 تخصيص محمد البهي في كتاب «الجانب الإلهي من التفكير
 الإسلامي» فصولًا عن جهود الأشعري في إرساء قواعد التفكير
 الفلسفي الإسلامي ٤٤٤
 سنة ١٣٥٧هـ - ١٩٤٨م: نشر الطاهر بن عاشور مقالاته «من
 يجدد لهذه الأمة أمر دينها» بمجلة «الهداية الإسلامية» ٤٤٤
 تعصب ابن السبكي للشافعية في سمات المجدد ٤٤٥، ٤٤٦
 تصوير ابن عاشور في هذه المقالات حال المجتمع الإسلامي قبل
 عصر الأشعري ٤٤٦
 صدور كتاب «تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند
 المسلمين» لعلي مصطفى الغرابي (ت. ١٣٨٣هـ) ٤٤٧
 تشكيل الأستاذ الغرابي في روايات تحول الأشعري عن الاعتزال ٤٤٧
 نقد الأستاذ الغرابي كون المناظرة بين الأشعري والجبائي هي سر
 تحوله عن الاعتزال ٤٤٧، ٤٤٨
 تحليل الغرابي ذكر الأشاعرة مناظرات الأشعري والجبائي ٤٤٨
 تعصب مؤرخي الفرق الكلامية ٤٤٨
 صعوبة استخلاص المؤرخين لعلماء الفرق الإسلامية - الحقيقة ٤٤٩
 سنة ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م: صدور كتاب «إشارات المرام من

- عبارات الإمام، لكمال الدين البياضي (ق ١١هـ)، بتحقيق
 يوسف حمزة، وتقديم الكوثري ٤٤٩
 مقدمة الكوثري لـ «إشارات المرام» للبياضي تشكك في ما طبع
 من كتب الأشعري ٤٤٩
 تشكيك الكوثري في سلامة نص «مقالات الإسلاميين» لنشره عن
 أصل وحيد ٤٤٩
 تشكيك الكوثري في وثاقة نص «الإبانة» ٤٤٩
 فرض صحة كتابي «الإبانة» و«المقالات» للأشعري عند الكوثري،
 ينفي وجه مناصبة الحشوية العداء ٤٤٩، ٥٠
 نقد الكوثري للأشعري والانتصار للماتريدي ٤٤٩، ٥٠
 محقق كتاب «إشارات المرام» للبياضي يرجح شافعية الأشعري
 ويضعف قول القائلين إنه مالكي ٤٥٠
 الزبيدي في «شرح إحياء علوم الدين» يوفق بني شافعية الأشعري
 ومالكيته ٤٥٠
 نشر كتاب «تاريخ العرب» لفيليب حتي (ت. ١٩٧٨) وزميله ... ٤٥١
 تضمن كتاب «تاريخ العرب» لفيليب حتي فقرة عن «انتصار الأشعرية» ... ٤٥١
 تصريح فيليب حتي باستخدام الأشعري المنطق والفلسفة في الرد
 على المعتزلة ٤٥١
 عد فيليب حتي الأشعري مؤسس علم الكلام في الإسلام ٤٥١
 فيليب حتي ينسب للأشعري استنباط مبدأ «بلا كيف» ٤٥١
 رؤية فيليب حتي أن مبدأ «بلا كيف» هو الذي حد من حرية
 الفكر وأوقف البحث العلمي ٤٥١
 سنة ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م: نشر كتاب «مقالات الإسلاميين» بعناية
 محمد محيي الدين عبد الحميد (ت ١٣٩٣هـ) أسباب اهتمام

- ٤٥٢ محيي الدين عبد الحميد بقراءة كتب الأشعري والعناية بها
عدم تيسر النسخ الخطية لمحيي الدين عبد الحميد في نشراته
٤٥٣، ٤٥٢ تيسرها لريتير وغيره من المستشرقين
إجادة الشيخ محيي الدين عبد الحميد تصوير تحول الأشعري عن
٤٥٣ الاعتزال
رأي محيي الدين عبد الحميد في موقف أهل الحديث من
٤٥٣ مذهب الأشعري
٤٥٣ نشر كتاب «كنوز الأجداد» لمحمد كرد علي (ت ١٣٧٣هـ)
عزو محمد كرد علي تحول الأشعري عن الاعتزال إلى اتقاء صولة
٤٥٣ العامة
٤٥٤ نفي الأستاذ كرد علي مسألة ضعف الأشعري في التأليف
٤٥٤ نفي الأستاذ كرد علي عن الأشعري التزمّت والعزوف
٤٥٥ رأي محمد كرد علي في بقاء الأشعري أربعين عامًا في الاعتزال ٤٥٥
٤٥٥ رأي محمد كرد علي في كتاب «مقالات الإسلاميين»
٤٥٥ مؤلفات الأشعري المطبوعة
٤٥٥ رأي محمد كرد علي في أسلوب الأشعري في الكتابة
سنة ١٣٧١هـ - ١٩٥١م: تعريف الكوثري في مقدمته لكتاب
٤٥٦ «أحكام القرآن» بتفسير «المختزن» للأشعري
سنة ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م: ظهور كتاب «أبو الحسن الأشعري»
٤٥٦ لحمودة غرابة
رأي حمودة غرابة أن مذهب الأشعري مزجه أصحاب الأشعري
٤٥٧ بآرائهم فأدى إلى غموضه
٤٥٧ اهتمام المستشرقين بالأشعري

- تمني حمودة غرابة مراجعة المستشرقين نتائجهم بعد ظهور كتاب
 «أبو الحسن الأشعري» ٤٥٨
- تفسير حمودة غرابة لرجوع الأشعري عن الاعتزال ٤٥٩
- ترجيح حمودة غرابة سبب تحول الأشعري عن الاعتزال ٤٥٩
- استبعاد حمودة غرابة الاندفاع والحماس في كتابات الأشعري الأولى ... ٤٦٠
- اعتماد رأي حمودة غرابة في تحول الأشعري على حقيقة نفسية
 وأخرى علمية ٤٦٠
- مناقشة حمودة غرابة مسألة تناقض الأشعري من عدمه ٤٦١
- عرض حمودة غرابة أهم تصورات الاستشراق عن الأشعري .. ٤٦٣
- مخالفة حمودة غرابة منهج المستشرقين عندما اعتمد في تصوير
 مذهب الأشعري على كتب الأشعري نفسه ٤٦٣
- عزو حمودة غرابة نجاح الأشعري إلى قوة شخصيته وقدرته الجدلية ٤٦٤
- رأي حمودة غرابة في ادعاء المستشرقين وجود هوة سحيقة في
 الرأي بين الأشعري والأشعرية ٤٦٤
- ميل حمودة غرابة إلى «نظرية الكسب» ٤٦٥
- رأي حمودة غرابة عدم نجاح الأشعري في تقديم دليل يثبت إثباتاً
 قاطعاً أن القرآن ليس حادثاً ٤٦٥
- نشر كتاب «اللمع» بعناية مكارثي مترجماً إلى الإنجليزية، مع
 «رسالة استحسان الخوض في علم الكلام» ٤٦٦
- نشر الشيخ على الطنطاوي (ت. ١٤٢٠هـ) مقال «علم التوحيد»
 بمجلة «الرسالة» ٤٦٧
- سنة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٢م: نشر الجزء الثاني من كتاب «مقالات
 الإسلاميين» بعناية محيي الدين عبد الحميد ٤٦٨

- عرض محب الدين الخطيب لكتاب «أبو الحسن الأشعري»
 ٤٦٨ لحمودة غرابه، بمجلة الأزهر
 تحليل محب الدين الخطيب للرؤية التي كانت سبب تحول
 الأشعري عن الاعتزال ٤٦٩
 رأي محب الدين الخطيب أنه لا يجوز أن نعد الأشعري معتزلاً ٤٧٠
 رأي حمودة غرابه في تطور الأشعري بعد خروجه من طوره الأول
 (طور الاعتزال) ٤٧٠
 نشر حمودة غرابه مقال «الأشعري ومراحل تطوره الفكري»
 بمجلة الأزهر ٤٧١
 رأي محب الدين الخطيب أن حياة الأشعري يجب أن تدرس
 حسب ما افترضه من تطور ٤٧٢
 رأي حمودة غرابه في مراحل حياة الأشعري ٤٧٢
 اعتماد حمودة غرابه في تفسيره مراحل حياة الأشعري على حقيقة
 نفسية وحقيقة علمية ٤٧٢، ٤٧٣
 آخر مراحل الأشعري ٤٧٤
 رد رئيس تحرير مجلة الأزهر على مقال حمودة غرابه ٤٧٤
 استنتاجات حول كتب الأشعري التي تمثل مراحل في حياته ... ٤٧٤، ٤٧٥
 اعتقاد محب الدين الخطيب أن «اللمع» أول مؤلفات الأشعري ٤٧٥
 اعتزال الأشعري للمعتزلة - بحسب محب الدين الخطيب - كان
 سنة ٣٠٠ هـ ٤٧٥ :
 اعتقاد محب الدين الخطيب أن الأشعري ألف «اللمع» ثلاث مرات ... ٤٧٥
 إشارة محب الدين الخطيب إلى أن «الإبانة» من أواخر الكتب
 التي ألفها الأشعري ٤٧٦
 سنة ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م: نشر كتاب «اللمع» للأشعري بعناية:

- حمودة غرابة... ٤٧٨
- كتاب «اللمع» - بحسب حمودة غرابة - يمثل عمق المنهج
وسلامة التفكير والعناية بالأدلة العقلية... ٤٧٨
- آراء المستشرقين والسُّلفية في أن كتاب «الإبانة» يمثل المرحلة
الأخيرة عند الأشعري... ٤٧٩
- رفض السُّلفية ادعاء المستشرقين أن تحوُّل الأشعري عن الاعتزال
كان لإرضاء الحنابلة... ٤٧٩
- رؤية السُّلفية أن الأشعري أصاب الحقَّ على مراحل... ٤٧٩
- كلام أحمد أمين في «ظهر الإسلام»... ٤٨٠
- نشر مسودة آخر جزء من «ظهر الإسلام» لأحمد أمين بتصحيح
واكمال الأهواني... ٤٨٠، ٤٨١
- رأي أحمد أمين في أسباب ترك الأشعري الاعتزال... ٤٨١
- ترجمة الأشعري في كتاب «المجددون في الإسلام» لعبد المتعال
الصعيدى... ٤٨٣
- رأي عبد المتعال الصعيدى أن وسطية مذهب الأشعري جعلته
مذهب جمهور المسلمين... ٤٨٣
- رأي عبد المتعال الصعيدى أن تجديد الأشعري لم يتعدَّ دائرة ما
بين الفرق الدينية... ٤٨٤
- تجديد الأشعري لم يصل إلى الناحية السياسية... ٤٨٤
- مأخذ عبد المتعال الصعيدى على الأشعري تنكُّره لمذهب
الاعتزال الذي كان عليه أربعين سنة من عمره... ٤٨٤
- رأي عبد المتعال الصعيدى انتفاع الأشعري في مذهبه بالمعتزلة... ٤٨٥
- مراحل التطور الفكري للأشعري... ٤٨٥
- نشر «المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض

- والاعتزال» للذهبي، بغناية محب الدين الخطيب ٤٨٥
 رأي محب الدين الخطيب في مراحل تحول الأشعري من خلال
 حواشي «المنتقى من منهاج الاعتدال» الذي نشر بغنائه ... ٤٨٥
 نشر محجوب بن ميلاد مقال «أبو الحسن الأشعري والمعتزلة»
 بمجلة الندوة ٤٨٦، ٤٨٧
 مراحل الأشعري الفكرية كما يراها محجوب بن ميلاد ٤٨٧، ٤٨٨
 ترجمة عبد العزيز جاويد لكتاب «حضرة الإسلام» للمستشرق
 النمساوي جوستاف فون جروينباوم ٤٨٨
 رأي جروينباوم جنوح مذهب الأشعري إلى المحافظة ٤٨٨
 سنة ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧: إصدار أبي الوفا التفتازاني (ت. ١٩٩٤م)
 كتابه «دراسات في الفلسفة الإسلامية» ٤٨٨
 رأي أبي الوفا التفتازاني أن الأشعري سلك مسلكاً وسطاً بين
 مسلك السلف ومسلك من تطرّف وخالفهم ٤٨٩
 سنة ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨: نشر محاضرات أبي الحسن الندوي
 (ت. ١٤٢٠هـ) التي ألقاها بكلية الشريعة بدمشق سنة ١٣٧٦هـ ... ٤٨٩
 رأي الندوي أن سر عظمة الأشعري وعبقريته تكمن في خطه طريقاً
 وسطاً بين المعتزلة والمحدّثين ٤٩٠
 رأي الندوي أن براعة الأشعري تتجلى في إقامة البراهين والدلائل
 العقلية والكلامية على العقائد، بأسلوب يألفه المعتزلة والمتفلسفة ٤٩٠
 سنة ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩: صدور «معجم المؤلفين» لعمر رضا
 كحالة، وذكره مؤلفات الأشعري وتراثه ٤٩٠
 أواخر السبعينية من القرن الرابع عشر الهجري: صدور كتاب «تاريخ
 المذاهب الإسلامية» لأبي زهرة، وتناوله فيه ما تناوله في كتابه
 «تاريخ الجدل» عن الأشعري ٤٩٠

- سنة ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م: نشر كتاب «أطوار الثقافة والفكر في ظل العروبة والإسلام» لعلي الجندي وآخرين ٤٩٣
- ترجمة الأشعري وتفسير أسباب تحوله وتعليلها، ومصنفاته من خلال كتاب «أطوار الثقافة والفكر في ظلال العروبة والإسلام» ٤٩٣، ٤٩٤
- سنة ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢: نشر كتاب «تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون» لعمر فروخ (ت. ١٤٠٨هـ)، الذي عقد فيه مبحثاً بعنوان «الأشعري والأشعرية» ٤٩٤
- مذهب الأشعري - بحسب عمر فروخ - مذهب وسط، يأخذ مادته من الإسلام، ويأخذ الجدال والحجاج من المتفلسفة ٤٩٥
- تشكيك عمر فروخ في النصوص التي وصلتنا عن الأشعري في «الكسب» ٤٩٥
- نشاط الأشعري في نظر محجوب بن ميلاد ٤٩٥
- تخصيص التونسي محجوب بن ميلاد في كتاب «في سبل السنة الإسلامية» فصولاً عن الأشعري ٤٩٥
- سنة ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م: أثر رسالة «أبو الحسن الأشعري» في الكتابات العقدية ذات التوجه السلفي ٤٩٦
- سبب تأليف حماد الأنصاري رسالة «أبو الحسن الأشعري» ٤٩٧
- أدلة ثبوت نسبة «الإبانة» لـ «الأشعري» ٤٩٨
- دور الأشعري في نظر محمد الطاهر بن عاشور ٤٩٨
- نشر ابن عاشور مقاله «الكندي ونسبة التفاعل بينه وبين بغداد» بمجلة الفكر التونسية ٤٩٨
- أصالة كلام ابن عاشور عن تطور علم الكلام الشني ٤٩٨
- مراتب الحكمة الإسلامية عند ابن عاشور ٥٠٠
- الحكمة الإسلامية في نظر ابن عاشور ٥٠١

- الأشعري في نظر أمير علي (ت. ١٩٢٨) ٥٠١
- الأشعري أول من ناظر أصحاب المذهب العقلي والمبتدعة طبقاً
لأصول منطقهم ٥٠٢
- سنة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤: الأشعري في نظر أبي زهرة ٥٠٢
- نشر مقال «أبو الحسن الأشعري: ٢٦٠-٣٢٤هـ» لأبي زهرة ٥٠٣
- قصة تحول الأشعري في نظر محمد أبي زهرة ٥٠٣
- رأي أبي زهرة أن كتاب «الإبانة» أول كتاب كتبه الأشعري بعد
التحول عن الاعتزال ٥٠٤، ٥٠٣
- رأي أبي زهرة أن كتاب «اللمع» للأشعري عدل فيه آراءه التي
ذكرها في «الإبانة» ٥٠٤
- نقد محمود قاسم للأشعري ٥٠٤
- تبع محمود قاسم آراء الأشعري والأشاعرة ٥٠٤
- مقدمة «المجددون في الإسلام» لأمين الخولي وتضمنها مبحثاً
خاصاً بالأشعري، هو من أحسن ما كتب عن الشيخ ٥٠٥
- نشر مقالة الأهواني «مقالات الإسلاميين» ٥٠٥
- منهج الأشعري في «مقالات الإسلاميين» كما يراه الأهواني ٥٠٥
- سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥: نشر حيدر بامات الداغستاني (ت ١٩٦٥)
كتابه «مجالى الإسلام» ٥٠٥
- رأي حيدر بامات أن الأشعري وقف حياته على محاربة المعتزلة
والفلسفة اليونانية والفرق الضالة والزناديق ٥٠٦
- رأي حيدر بامات أن المسائل التي عني بها الأشعري هي المسائل
التي شغلت بال الأشاعرة ٥٠٧

- رأي بامات وجود شبه تام بين المدرسة المعتزلية والمدرسة الأشعرية
 في معالجة المسائل الكلامية ٥٠٧
- سنة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م: مكانة الأشعري وسط المذاهب الإسلامية .. ٥٠٨
- محاضرة ابن عاشور بكلية الشريعة بفاس بعنوان «المذاهب الأربعة
 بين الأثر والتطبيق» ٥٠٨
- رأي ابن عاشور أن المذاهب الأربعة تجافي الاعتزال ٥٠٨
- إمامة الإمام أحمد في نظر محمد الفاضل ابن عاشور أبرزتها محنة
 «خلق القرآن» ٥٠٩
- رأي ابن عاشور في سبب نفور الحنابلة من الأشعري ٥١١
- رصد ابن عاشور بداية التلاقي الزائد بين المالكية والشافعية والفتور
 بينهما وبين الحنابلة ٥١١
- تقارب أتباع الحنفية وأتباع المالكية والشافعية في الموقف الكلامي ... ٥١١، ٥١٢
- النسبة بين المذاهب عند الفاضل بن عاشور ٥١٢
- رأي د. محمد غلاب ٥١٢
- تناول كتاب «ينابيع الفكر الإسلامي وعوامل تطوره» للدكتور محمد
 غلاب للمدرسة الأشعرية، وميزات مذهبها ٥١٢
- عرض د. غلاب مقارنة بين منهج الأشاعرة والمعتزلة ٥١٢، ٥١٣
- سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧: رأيا جارديه وقنواي في الأشعري .. ٥١٣
- ظهور ترجمة كتاب «فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية»
 لجارديه وقنواي، وتضمنه فصلا عن انتصار الأشعرية ٥١٣
- رأي نكلسن (ت. ١٩٤٥م) في الأشعري ٥١٣
- تخصيص نكلسن في «تاريخ الأدب العباسي» مبحثاً عن الأشعري
 ورأي نكلسن أن الحركات العقلية أو الدينية التي تقوم ببطء في
 الخفاء تجد فجأة تفسيراً تعزف باسمه ٥١٤، ٥١٥

- سنة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨: دور الأشعري في إرساء علم الكلام
 السنّي ٥١٥
 محاضرة الفاضل ابن عاشور بجامعة محمد الخامس بعنوان «في سبيل
 إظهار الإسلام» ٥١٥
 رأي الفاضل ابن عاشور أن النشأة الحقيقية لعلم الكلام في أواخر
 القرن الأول وأوائل الثاني الهجريين ٥١٦
 نظريتا الأشعري والماتريدي ٥١٨
 طريقة الأشعري في الكلام بُنيت على أصول عميقة لا تلتزم بالنظريات
 الفلسفية المستمدة من الفلسفات الأجنبية ٥١٨
 نظريات الأشعري مبتكرة أو هي إحياء لنظريات مهجورة في الفلسفة
 اليونانية ٥١٨
 تطور علم الكلام من الاعتزالي إلى السنّي ٥١٩
 هيمنة الطريقة الكلامية الأشعرية على العالم الإسلامي قبل القرن
 السادس الهجري ٥١٩
 رأي كمال اليازجي وأنطون كرم في الأشعري ٥١٩
 تناول كتاب «أعلام الفلسفة العربية» لكمال اليازجي وأنطون غطاس
 كرم - منهج الأشعري خلال تناولهم لـ «الأشعرية» ٥١٩
 سنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩: رأي النشار في الأشعري: ٥١٩
 النشار في مقدمة تحقيقه «الشامل في أصول الدين» للجويني، تناول ما
 أهمله الباحثون في بعض الجوانب التي تخص الأشعري ٥١٩
 رأي النشار في أن الإمام أحمد بن حنبل هو الممهد لظهور الأشعري ... ٥١٩
 ترجمة متأخري الحنبلة للأشعري في طبقاتهم رغم هجومهم عليه ٥٢٠
 كلام ابن تيمية عن قرب الأشعري لمذهب أحمد ٥٢٠
 ثناء النشار على دور المعتزلة العقلي وحاجة العالم الإسلامي إليه ٥٢٠

- عزو النشار تحول الأشعري عن الاعتزال إلى تكافؤ الأدلة عنده ٥٢١
- تحول الأشعري عن الاعتزال كما يراه النشار يرجع إلى التطور الروحي
- عند الأشعري ؛ إذ إنه عانى التجربة الروحية بأكملها ٥٢١
- تبرئة النشار الأشعري من الكذب ٥٢١
- تفرد النشار في تفسير تحول الأشعري عن الاعتزال بسبب آخر هو:
- نشأة الأشعري الفقهية الشافعية ٥٢١
- رأي النشار أن الشافعي فيلسوف الإسلام الأول والأشعري فيلسوف
- الإسلام الثاني ٥٢٢
- رأي النشار أن الأشعري لم يضع مذهباً وإنما صنع منهجاً ... ٥٢٣
- تمثيل النشار لمنهج الأشعري الجديد من خلال بعض آرائه في الألوهية ... ٥٢٣
- رأي عبده فراج في توفيقات الأشعري وأصحابه ٥٢٣
- تناول عبده فراج في كتابه «معالم الفكر الفلسفي» الأشعري ضمن
- الكلام على أبرز تلاميذ مدرسته ٥٢٣
- رأي عبده فراج أن توفيقات الأشعرية صورية، لعمق الصعوبات
- والخلافات بين الأطراف المتعارضة، بحيث لا تستطيع البراعة
- المنطقية إزالتها ٥٢٣
- رأي الأشعري في إمكان رؤية الله تعالى بالعين ٥٢٣
- إشارة عدنان زرزور في مقدمة «متشابه القرآن» للقاضي عبد الجبار
- (ت. ٤١٥هـ) أن للأشعري تفسيراً مطولاً ٥٢٤
- تفسير الأشعري «المختزن» أو «الخازن» رد ونقض على تفسير
- أستاذه أبي على الجبائي ٥٢٤
- رأي عدنان زرزور في التقارب بين تفسير الأشعري وتفسير القاضي
- عبد الجبار ٥٢٤
- أواخر الثمانينية من القرن الثالث عشر الهجري: رأي أحمد حسين

- ٥٢٥ زعيم حزب «مصر الفتاة» في الأشعرية
- ٥٢٥ نشر كتاب «من قضايا الرأي في الإسلام» لأحمد حسين
- ٥٢٥ سنة ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م: رأي مصطفى الشكعة
- ٥٢٥ نشر كتاب «إسلام بلا مذاهب» للشكعة
- ٥٢٦ آراء الأشعري - كما يرى الشكعة - معتدلة بعيدة عن التهور
- ٥٢٦ سنة ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م: رأي زكي نجيب محمود
- ٥٢٦ نشر كتاب «المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري»
- ٥٢٦ سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣: عودة إلى رأي محمود قاسم في الأشعري
- نقد د. محمود قاسم في كتابه «دراسات في الفلسفة الإسلامية»
للأشعري في مسائل «الجهة» و «الجسمية» و «الرؤية»، وفكرة
«العدل» عند الأشعرية ٥٢٦، ٥٢٧
- رأي الشيخ عوض الله حجازي في كتابه «ابن القيم وموقفه من
التفكير الإسلامي»، في الأشعري ٥٢٧
- رأي د. شوقي ضيف في كتابه «تاريخ الأدب العربي - العصر
العباسي الثاني»، في الأشعري ٥٢٨
- سنة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٤م: رأي عمر رضا كحالة في كتابه
«الفلسفة الإسلامية وملحقاتها»، في منهج الأشعري ٥٢٨
- سنة ١٣٧٤هـ - ١٩٧٥: نشر عبد القادر محمود كتابه «رسالة
الإمام الأشعري»، الذي يعد دراسة تحليلية عميقة لموقف
الأشعري من علم الكلام ٥٢٨
- رأي كمال اليازجي في كتابه «الموجز في مسائل الفلسفة الإسلامية
مع بحث تمهيدي في حضارة العرب ونهضتهم في العصر
الوسيطة»، في الأشعري ٥٢٨، ٥٢٩
- سنة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦: رأي علي يحيى الإباضي في كتابه

- «الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كُتّاب المقالات في القديم والحديث ٥٢٩
- نقد علي يحيى الإباضي الإمام الأشعري في «مقالات الإسلاميين» ٥٢٩
- نصريح علي يحيى الإباضي بأن الأشعري لا يعرف شيئاً عن الإباضية ٥٢٩
- سنة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٧: نشر كتاب «الإبانة» للأشعري ٥٢٩
- مقدمة فوّة حسين لتحقيق «الإبانة» من أحسن ما كتب عن تراث الأشعري المخطوط والمطبوع حتى الآن ٥٢٩
- رأي بركات دويدار في كتابه «الوحدانية»، في الأشعري ٥٣٠
- رأي فيصل بدر عون في كتابه «علم الكلام ومدارسه»، في الأشعري ٥٣٠
- سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٨م: رأي جورج قناتني في كتاب «تراث الإسلام»، في الأشعري ٥٣٠
- سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م: رأي محمد عبد الستار نصار في كتابه «المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام»، في الأشعري ٥٣١
- مصادر معرفة أبي الحسن الأشعري في أوروبا حتى بداية القرن التاسع عشر، لأندرى ترانتيني ٥٤٣**
- رأي ترانتيني أن فهم مسيحي أوروبا للعقيدة الإسلامية كان محدودًا حتى ما قبل العصر الحديث ٥٤٣
- رأي ترانتيني أن معرفة أوروبا الإسلام سطحية ممزوجة بالأساطير والخرافات والمفاهيم السلبية ٥٤٣
- اقتصار الأخبار عن الإسلام لدى المسيحيين الأوروبيين، على حوادث عرضية عن حياة النبي ﷺ ٥٤٣
- عدم إفادة الغرب في المعرفة بالإسلام من مسيحي الأمة ٥٤٤

- نشر أعمال الغزالي أتاح تأثيرًا غير مباشر في أوروبا في القرون
الوسطى لأسس فكر أبي الحسن الأشعري ٥٤٤
- اعتراض موسى بن ميمون في كتابه «دلالة الحائرين»، على المعتزلة ٥٤٥
- تأثير علم الكلام الإسلامي على الدين العبري الأندلسي ٥٤٥
- فهم موسى بن ميمون القرطبي لمفهوم «القدر» عند الأشعرية -
فهم صحيح وعميق لعقائد المدرسة الأشعرية ٥٤٥
- انتشار مؤلفات موسى بن ميمون في أوروبا من خلال ترجمتها إلى
العبرانية ثم إلى اللاتينية منذ القرن الثالث عشر ٥٤٦
- أول إشارة مباشرة إلى «الأشعري» في أوروبا كانت سنة ١٥٢٧م،
على يد يوحنا ليون الأفريقي (الحسن بن محمد الوزان الفاسي
الأندلسي) ٥٤٦
- طرح ليون الإفريقي الأشعري بوصفه فيلسوفًا عظيمًا اعتنق مذهب
أرسطو ٥٤٧
- تقدير الحسن الوزان للأشعري ٥٤٨
- إشارة الحسن الوزان إلى المدى الجغرافي والوسط الكلامي الذي
انتشر فيه مذهب الأشعري ٥٤٨
- اعتماد الحسن الوزان في إشاراتِه عن الأشعري على ذاكرته، مما
أدى إلى اختلاط العديد من التفاصيل عنده ٥٤٩
- الرجوع المباشر إلى المراجع الأصلية العربية والإسلامية في أوروبا
كان في القرن السابع عشر ٥٤٩
- بداية معرفة أوروبا للأشعري معرفة حقيقية كان في القرن السابع عشر ٥٤٩
- بداية نشر القرآن باللغات الأوروبية، ونشأة المطابع التي تستخدم
الحروف العربية بروما وباريس ولندن وأكسفورد ٥٤٩
- معرفة الأوروبيين للإسلام ظلت محدودة رغم المعلومات المتاحة

- عن حياة النبي ﷺ وعن السنة وأشهر المحدثين ٥٤٩
- استخدام اللاهوتيين الغربيين معرفتهم للإسلام لإيجاد علاقة بين
الإسلام والطائفة المسيحية التي تتهمهم بالهرطقة ٥٥٠
- اعتماد الدراسات الاستشراقية بشكل عام على دراسة جميع اللغات
واللهجات في الشرق ٥٥٠
- أخذ الاستشراق الطابع اللغوي منذ القرن السابع عشر ٥٥٠
- نشر يوهان . ه . هوتنغر (ت. ١٦٦٧) مجموعة بيتر كتبها الحسن
الوزان، من بينها سيرة الأشعري ٥٥٠، ٥٥١
- نشر هوتنغر منذ ١٦٥١ بزيورخ كتابًا باللاتينية عن تاريخ شعوب
الشرق الأوسط وثقافتها ٥٥١
- نشر إدوارد بوكوك (ت ١٦٩١) ترجمة لاتينية مع الشروح لكتاب «تاريخ
العرب» لابن الملقط (ابن العبري) بين سنتي ١٦٥٠، ١٦٧٢م ٥٥٢
- كتاب «تاريخ أبي الفرج ابن العبري» أول مصدر لمعرفة تاريخ
العرب في أوروبا ٥٥٢
- شروح إدوارد بوكوك على «اللمع» ٥٥٢
- إشارة بوكوك إلى ١٢٠ مؤلفًا عربيًا عن الأشعري ٥٥٢
- تفسيرات بوكوك وشروحه عن الأشعري، اعتمد فيها على الشهرستاني
(ت. ٥٤٨هـ) ٥٥٣
- رأي بوكوك أن الأشعري أيد الصفاتية معززًا فرضياتهم ومقويها
بأسلوب كلامي ٥٥٣
- شروح بوكوك استند فيها إلى شرح الصفدي لـ «لامية المعجم»
للطغرائي، وكتاب «المواقف» للإيجي ٥٥٣
- كلام بوكوك عن الكسب عند الأشعري ٥٥٣، ٥٥٤
- كتابات إبراهيم الحاقلائي الماروني (ت. ١٦٦٤) عن الأشعري

- والأشعرية، ومدارس علم الكلام ٥٥٤، ٥٥٥
- مبادئ مدرسة الأشعري كما يراها الحاقلائي ٥٥٥
- ظهور كتاب «المكتبة الشرقية» لديربلو (ت. ١٦٩٥) بباريس سنة ١٦٩٧ م ٥٥٦، ٥٥٧
- الأخطاء الواردة بـ «المكتبة الشرقية» لديربلو عن الأشعري ٥٥٧
- رأي ديربلو عن المعتزلة ٥٥٧
- عرض ديربلو الجدل بين الأشعري والجبائي ٥٥٧
- رأي ديربلو عن الأشاعرة ٥٥٨
- أخطاء ديربلو في كتابه «المكتبة الشرقية» ٥٥٨
- ازدياد نشر الكتب العربية والإسلامية في أوروبا في القرن الثامن عشر ٥٥٩
- نشر «معجم الأديان» لمجهول بلندن عام ١٧٠٤م، ثم نسبه إلى دانييل دو فووى ٥٥٩، ٥٦٠
- اكتفاء العديد من المستشرقين حتى القرن السابع عشر بالتحليلات السابقة، وبالمعلومات نفسها عن الأشعري وعلم الكلام ٥٦٠
- تركيز العديد من المستشرقين دراساتهم منذ ابتداء القرن الثامن عشر، على الناحية اللغوية، وعلى ترجمة المصادر التاريخية والأدبية في الثقافة العربية والإسلامية ٥٦٠
- كلام جورج سال في مقدمة ترجمته الإنجليزية للقرآن الكريم، التي نشرت بلندن ١٧٣٤- عن الأشعري ٥٦١
- تشيع المستشرق الإيطالي رامبو لدي (ت. ١٨٣٦م) في «حوليات الإسلام» بالأفكار الشرقية في تناول الأشعري ٥٦١
- صدور كتاب الملل والنحل للشهرستاني بالهند عام ١٨٤٦م ... ٥٦٣
- صدور كتاب «العقيدة الصغرى» للشنوسى، وموجز كتاب «المواقف»

- للإيجي، في لينرج سنة ١٨٤٨ م ٥٦٣
- نشر فليجل نص «كشف الظنون» للحاج خليفة عام ١٨٥٨،
- أظهر العديد من المصادر عن الأشعري وعقيدته ٥٦٣
- الأشعري في مؤتمر المستشرقين الثالث بسان يترسبورج عام ١٨٨١ م ٥٦٣
- أبو الحسن الأشعري في الكتابات الفرنسية، للعربي بشري ... ٥٦٥
- معرفة الدراسات الفرنسية بالأشعري منذ أربعة قرون ٥٦٥
- كتاب «تبين كذب المفترى» لابن عساكر، وكتاب «مجرد مقالات
- الأشعري» لابن فورك - أهم كتابين أثرا في الدراسات الفرنسية عن
- الأشعري ٥٦٥، ٥٦٦
- مراحل الدراسات الفرنسية عن الأشعري ٥٦٦
- المرحلة الأولى: مرحلة ما قبل اكتشاف كتاب «تبين كذب
- المفترى» لابن عساكر، الذي نشره ميهرن سنة ١٨٧٨ م ٥٦٦
- المرحلة الثانية: مرحلة ما بعد اكتشاف كتاب «تبين كذب
- المفترى» إلى ما قبل اكتشاف كتاب «مجرد مقالات الشيخ أبي
- الحسن الأشعري» لابن فورك، الذي نشره جيماريه ١٩٨٧ م ٥٦٧، ٥٦٨
- ممثلو المرحلة الثانية في الدراسات الفرنسية عن الأشعري ... ٥٦٧
- نشر كتاب «مشكلة الصفات الإلهية في مذهب الأشعري والأوائل
- من تلامذته الأكابر» لميشيل ألار، سنة ١٩٦٥ م ٥٦٧
- كتابات مونجمرى وات (ت. ٢٠٠٦) عن الأشعري في «دائرة
- المعارف الإسلامية» ٥٦٨

- قدم السبق في نشر تراث الأشعري يرجع إلى سبيتا ومكارثي وريتير
ومونتجمري وفنسينك وغيرهم ٥٦٨
- المرحلة الثالثة: مرحلة ما بعد اكتشاف كتاب «مجرد مقالات
الشيخ أبي الحسن الأشعري» ٥٦٨
- أعمال جيماريه تعد رد اعتبار للدراسات الفرنسية أمام الدراسات
الأوروبية ٥٦٩
- نشر «مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري» لابن فورك،
إضافة ثرية في تاريخ علم الكلام ٥٦٩
- كتاب ابن فورك حفظ ما فُقد من مقالات الأشعري في قضايا
أصول الدين ٥٦٩
- أسباب تحير الباحثين في فهم آراء الأشعري ومواقفه، وتفسير
تحوله عن الاعتزال ٥٦٩
- المرحلة الأولى: مرحلة ما قبل اكتشاف كتاب «التبيين» دى هر
بولد (١٦٢٥ - ١٦٩٥ م) ٥٦٩-٥٧١
- أول كتابة فرنسية عن الأشعري ما كتبه هربولو في موسوعته «المكتبة
الشرقية»، التي نشرها أنطوان جالان بباريس ١٩٦٧ م ٥٦٩، ٥٧٠
- هربولو وجالان من المؤسسين الأول للاستشراق ٥٧٠
- الأوهام والأخطاء والتصحيقات الواردة في موسوعة «المكتبة
الشرقية» لهربولو ٥٧٠
- المرحلة الأولى من الكتابات الفرنسية عن الأشعري تتسم بعدم
المعرفة الصحيحة بالأشعري، لشح المعلومات لدى الباحثين ٥٧١
- المرحلة الثانية: مرحلة ما بين كتاب «التبيين» وكتاب «المجرد» ٥٧١-٦٠٢

- كتاب «التبيين» لابن عساكر بعد ظهوره يعد نُقْلة نوعية في تاريخ
البحث في أصول الدين وعلم الكلام ؛ لخضوبة مادته في ما
يتعلق بمؤلفات الأشعري وتطور مواقفه الكلامية ٥٧١
- ميهرن (١٨٢٢-١٩٠٧م) وكتابه «عرض تجديد الفكر
الإسلامي منذ القرن الثالث الهجري على يد الأشعري ثم
على يد مدرسته» ٥٧١، ٥٧٢
- أهمية كتاب «تبيين كذب المفتري» عند الشافعية .. ٥٧٢
- مخطوطات كتاب «تبيين كذب المفتري» ٥٧٢
- أقسام كتاب «تبيين كذب المفتري» ٥٧٣
- عمل ميهرن وثيقة مهمة عن حياة الأشعري ومؤلفاته ومذهبه،
مثلت مرجعاً أساسياً لكل من درس الأشعري بعد ميهرن ٥٧٤
- عمل ميهرن هو عرض لكتاب «التبيين»، أو هو ترجمة من العربية
للفرنسية بتصرف واختصار ٥٧٤
- لويس جارديه (١٩٠٤-١٩٨٦) وكتابه بالاشتراك مع قنواي «مقدمة في
أصول الدين الإسلامي»، الذي صدر عام ١٩٤٨م ٥٧٥
- كتاب جارديه السابق يؤرخ لأهم محطات تطور علم أصول الدين
بتأوله لمختلف المدارس المذهب الإسلامية ٥٧٥
- اعتماد جارديه على كتاب «التبيين» لابن عساكر و«الإبانة»
و«المقالات» للأشعري ٥٧٦
- جارديه يعد الأشعري أبا الكلام، المدافع بمنهجه عن مواقف أهل
السنة وأهل الحديث ٥٧٦

- جارديه يعد منهج الأشعري نقطة عبور بين مرحلة السلف ومرحلة
الخلف ٥٧٦
- رأي جارديه أن الأشعري ألف «الإبانة» بعد تحوله عن الاعتزال ٥٧٦
- جارديه يجعل الأشعري قريبا من الظاهرية ٥٧٨
- موافقة جارديه لجولد تسيهر في أن من الخطأ اعتبار الأشعرية امتدادا
للأشعري ٥٧٩
- روجيه أرنالديز (١٩١١-٢٠٠٦) وكتابه «دراسات عن ابن حزم» ٥٨٠
- مناقشة أرنالديز لسيينا في تحول الأشعري ٥٨٠
- منهج الأشعري في الصفات كما يراه أرنالديز ٥٨١، ٥٨٢
- رأي أرنالديز: قرب منهج الأشعري من طريقة أفلاطون في تساؤله
عن وحدة تعدد الكلمات المختلفة ذات المادة الواحدة ٥٨٢
- رأي أرنالديز: قرب موضوعات «الإبانة» ومنهج الأشعري فيه - من
ابن حزم ٥٨٢
- هنرى لاووست (١٩٠٥-١٩٨٣) و «التعددية في الإسلام» ٥٨٣
- ميشيل ألال (١٩٢٤-١٩٧٦) و «إشكالية الصفات الإلهية في
مذهب الأشعري والأوائل من تلامذته الأكابر» ٥٨٤
- محتوى كتاب «إشكالية الصفات الإلهية ...» لميشيل ألال ... ٥٨٤-٥٨٧
- محاولة كتاب ألال الإجابة عن علاقة مذهب الأشعري بمذهب
المعتزلة ومذهب الحنابلة ٥٨٦
- تناول كتاب ألال مؤلفات الأشعري وتحقيق نسبتها وتسلسلها
التاريخي، والسياق التاريخي الذي ظهر فيه المذهب الأشعري،
والمناخ العلمي المحيط به ٥٨٧

- أهم مصادر ومراجع كتاب «إشكالية الصفات الإلهية في مذهب الأشعري» ٥٨٨-٥٩١
- مصادر أخرى لكتاب «إشكالية الصفات الإلهية في مذهب الأشعري» ٥٩١، ٥٩٢
- مشكلة الصفات الإلهية كما يصورها ألامر الأشعري ومشكلة الصفات ٥٩٢، ٥٩٣
- أثر كتاب «التبيين» الذي جعل الأشعري يقف موقفًا وسطًا بين العقل والنقل، وبين التعطيل والتشبيه، وبين المعتزلة والحنابلة ٦٠٢
- المرحلة الثالثة: مرحلة ما بعد إخراج كتاب «المجرد» لابن فورك .. ٦٠٣
- أعمال جيماريه عن الإمام الأشعري ٦٠٣
- أسباب فقدان أكثر مؤلفات الإمام الأشعري ٦٠٤
- السبب الأول في فقدان كتب الأشعري: خصوم الأشعري ... ٦٠٤، ٦٠٥
- السبب الثاني في فقدان كتب الأشعري: الأشاعرة أنفسهم ... ٦٠٥
- عوامل توجه جيماريه إلى أن الأشاعرة أنفسهم هم سبب فقدان كتب الأشعري ٦٠٥
- العامل الأول من عوامل توجه جيماريه إلى أن الأشاعرة هم سبب فقدان كتب الأشعري: مكانة الأشعري في المدرسة الأشعرية . ٦٠٥-٦٠٨
- العامل الثاني: طريقة نقل المذهب ٦٠٨
- مميزات كتاب «مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري» لابن فورك ٦١٠
- رأي جيماريه في كتاب «مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري» ٦١١
- صدور كتاب «مذهب الأشعري» لجيماريه سنة ١٩٩٠ بباريس ... ٦١٣
- مصادر جيماريه في كتاب «مذهب الأشعري» ٦١٣، ٦١٤
- هدف جيماريه من تأليف كتاب «مذهب الأشعري» ٦١٥

- ملخص محتويات كتاب «مذهب الأشعري» لجيماريه ٦١٦
 المسائل التي وافق فيها الأشعري المعتزلة ٦١٧
 نقد جيماريه في كتابه «مذهب الأشعري» لآراء الأشعري ٦١٨، ٦١٩
 موافقة جيماريه للأشعري ٦١٩
 خاتمة ٦٢٠

الإمام الأشعري في الدراسات والبحوث باللغة الأردنية بشبه

- القارة الهندية الباكستانية، لأحمد خان ٦٢٢-٦٣٢
 التعريف بالإمام الأشعري وكونه معروفاً عند علماء شبه القارة الهندية .. ٦٢٣
 الإشادة باللغة الأردنية، وبما كتب بها من مؤلفات ٦٢٣
 كثرة الدراسات والبحوث التي ألّفت حول الإمام أبي الحسن الأشعري
 من قبل علماء شبه القارة الهندية ٦٢٣
 تلخيص مجمل يشتمل على ذكر الدراسات التي ألّفت حول الإمام
 الأشعري ٦٢٤
 كتاب «علم الكلام» للعلامة شبلي النعماني، وتناوله فيه الحديث
 عن الأشاعرة، وطبعه بأعظم كره سنة ١٩٣٩ ٦٢٤
 كتاب «الكلام» للعلامة شبلي النعماني، كتب فيه مقالات عن
 الأشعري والأشاعرة، طبع بأعظم كره سنة ١٩٤١ ٦٢٤
 بحث بعنوان «أبو الحسن الأشعري»، لمحمد أويس نغرامي الندوي،
 نشر بمجلة معارف، أعظم كره، مج ٥٢، عدد ٦، ١٩٤٣ ٦٢٤
 بحث بعنوان «تصانيف الأشعري»، لعابد رضا خان، نشر بمجلة
 معارف، مج ٧٦، عدد ٤، ١٩٥٥ ٦٢٤
 بحث بعنوان «الأشاعرة وفلسفة اليونان»، لمرزا محمد يوسف،
 نشر بمجلة معارف، مج ٧٧، عدد ٥٣، باريس ١٩٥٦ ٦٢٤
 بحث بعنوان «الإمام الأشعري والمستشرقون»، لمرزا محمد

- يوسف، نشر تباعاً بمجلة معارف: مرتين: الأولى: في المجلد ٧٧،
عدد ٥، ٦، ١٩٥٦. الثانية، في المجلد ٧٨، سنة ١٩٥٧. والعدد
الثاني بالمجلة نفسها، المجلد ١٠٥، ١٩٨٦ ٦٢٤
مقالتان بعنوان «الأشعري أبو الحسن»، و«الأشعرية»، وردتا في أردو دائرة
معارف إسلامية، لاهور، جامعة بنجاب - باكستان ١٩٦٦ ٦٢٤
مقدمة طويلة لترجمة أردية لكتاب «مقالات الإسلاميين» للأشعري، كتبها
محمد حنيف ندوي، طبع بـلاهور، إدارة الثقافة الإسلامية ١٩٦٨ ٦٢٤
تفصيل الباحث الحديث عن المقالات والبحوث والدراسات ٦٢٤
بدء مقال محمد أويس نغرامي الندوي، بالحديث، عن حياة الإمام
الأشعري، تناول فيه اسمه ونسبه وأصوله القبلية ٦٢٥
عدم تمكن الكاتب من تحديد وفاة أبي الحسن الأشعري، ومناقشة
العلماء المورخين لوفاته ٦٢٥
ذكر الكاتب جملةً من شيوخ الإمام الأشعري ٦٢٥
حديث الكاتب حول تربية الإمام أبي الحسن الأشعري في حجر أبي
علي الجبائي ٦٢٥
ذكر النشأة الاعتزالية للإمام أبي الحسن الأشعري، وكتاباته في
تأييد الاعتزال ٦٢٦
حديث الكاتب عن توبة الإمام أبي الحسن الأشعري من مذهب
الاعتزال ونصرته لأهل السنة ٦٢٦
مناقشة الكاتب تاريخ وفاة الأشعري، وترجيحه بسنة ٣٢٤ هـ ٦٢٦
ذكر صاحب المقال أسماء أحد عشر عالماً من المبرزين، كانوا
من تلامذة الإمام الأشعري ٦٢٦
سرد كاتب المقال جملة من العلوم التي برع فيها الأشعري ٦٢٦
ذكر كاتب المقال أن أبا الحسن الأشعري مؤسس علم الكلام ٦٢٦

- ٦٢٦ حديث الكاتب عن أماكن انتشار المذهب الأشعري
- ٦٢٦-٦٢٧ حديث الكاتب عن مؤلفات الأشعري، وما طبع منها وما لم يطبع
- ٦٢٧ تطرّق الكاتب إلى جميع جوانب الأشعري
- ٦٢٧ عدم تضمّن مقال الكاتب آراء الأشعري وعناوين مؤلفاته كافة
- نشر الأب مكارثي لـ «اللمع»، و «رسالة استحسان الخوض في علم الكلام» بيروت سنة ١٩٥٢ ٦٢٧
- ٦٢٧ إيراد مكارثي في إحدى ضميمتي «اللمع» جملة مؤلفات الأشعري ...
- مقال عابد رضا خان بيدار رامفوي عن مؤلفات الأشعري التي أوصلها ١٠٠ مؤلف ٦٢٧
- ٦٢٧ كتاب «الحمد» للأشعري سرد فيه ٧٠ من تصانيفه
- ٦٢٧ بلوغ مؤلفات الأشعري ١٠٩ مؤلفات
- ٦٢٨ رد عابد رضا خان على مكارثي ومتابعته له أحياناً
- ٦٢٨ ترجمة الأشعري بالأردية عن الإنجليزية من «دائرة المعارف الإسلامية» ..
- ٦٢٩ أقسام مقالات الإسلاميين ٦٢٨،
- ٦٢٩ إيراد صاحب المقال مؤلفات الأشعري المطبوعة فقط
- كلام صاحب المقال عن «الإبانة»، «اللمع»، «رسالة الإيمان»، «رسالة إلى أهل الثغر»، و «استحسان الخوض في علم الكلام» ٦٢٩
- ٦٢٩ مقال محمد يوسف ميرزا بعنوان «الإمام الأشعري والمستشرقون»
- ٦٢٩ سرد ميرزا آراء المستشرقين حول الأشعري وعقائده، وأخطاءهم
- ٦٢٩ نقد ميرزا في مقال للأب مكارثي في فهم الكتب وإيراد أسمائها
- أخطاء مكارثي في ترجمة المصطلحات الكلامية الواردة في «اللمع»، «رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام» ٦٢٩
- ٦٢٩ ثناء الكاتب على مقال محمد يوسف ميرزا حول الإمام الأشعري والمستشرقين ٦٣٠

- شُبلي الثُغْماني أول من تطرق للحديث عن الأشعري بالأردنية في
 كتابه «علم الكلام» ٦٣٠
- دور كتاب «مقالات الإسلاميين»، «تبين كذب المفتري»، في نشر
 عقائد الأشعري ٦٣٠
- دور الباقلاني وابن فورك وأبي إسحاق الإسفراييني والجويني
 والغزالي، في انتشار المذهب الأشعري ٦٣٠
- إيراد العلامة شُبلي الثُغْماني في كتابه «الكلام» عقائد الأشاعرة
 واختلافاتها مع المعتزلة ٦٣٠
- مقال محمد يوسف مرزا بمجلة معارف سنة ١٩٥٦ بعنوان
 «الأشاعرة وفلسفة اليونان» ٦٣٠
- محتوى مقال مرزا «الأشاعرة وفلسفة اليونان» ٦٣١
- مقالات الإسلاميين وأقسامه ٦٣١
- ترجمة محمد حنيف التُّذوي لـ «مقالات الإسلاميين»، إلى الأردية ... ٦٣٢
- طبقات «مقالات الإسلاميين» ٦٣٢
- شمول الأبحاث التي تناولها البحث لحياة الأشعري وعقيدته ومؤلفاته .. ٦٣٢
- دراسات المستشرقين حول الأشعري خُبط عشواء ٦٣٢
- أهمية الدراسات الأردنية حول الأشعري ٦٣٢
- مكانة الإمام أبي الحسن الأشعري في الدراسات التركية
- الحديث، لسيد باغجوان ٦٣٣
- الأشعري مجدد المئة الثالثة ٦٣٣
- أمران مهمان : الأول : إجلال علماء البلاد الرومية للأشعري مثل
 إجلالهم للماتريدي ٦٣٤

الثاني : اتصال أسانيد علماء الكلام بالبلاد الرومية بشيوخهم	
الأشاعرة	٦٣٥ ، ٦٣٤
تداول كتب الأشاعرة في بلاد الروم والهند رغم كونهم أحنافاً ..	٦٣٥
الدراسات الحديثة التي قام بها الأتراك منذ بداية القرن العشرين	
حتى تاريخ سنة ٢٠١٠	٦٣٥
خطة البحث	٦٣٥
الفصل الأول : الأقسام في الكتب العلمية	٦٣٥
الفصل الثاني : المقالات العلمية	٦٣٦
الفصل الثالث : ترجمة كتب الأشعري إلى التركية	٦٣٦
الفصل الرابع : الرسائل الجامعية	٦٣٦
المبحث الأول : رسائل الماجستير	٦٣٦
المطلب الأول : الرسائل التي تمت مناقشتها	٦٣٦
المطلب الثاني : الرسائل التي لم تناقش بعد	٦٣٦
المبحث الثاني : رسائل الدكتوراه	٦٣٦
المطلب الأول : الرسائل التي تمت مناقشتها	٦٣٦
المطلب الثاني : الرسائل التي لم تناقش بعد	٦٣٦
المبحث الثالث : بحوث الترقية لنيل مرتبة الأستاذ المشارك	٦٣٦
الخاتمة : نتائج البحث	٦٣٦
أولاً : الأقسام في الكتب العلمية	٦٣٦
١- ما يتعلق بالأشعري في «الموسوعة الإسلامية» الصادرة عن	
وقف الديانة التركي ٦٣٦،	٦٣٧
أ - أهل السنة (مصطلح يفيد من يتبع الرسول وأصحابه في	
أصول الدين)	٦٣٧
الكلام عن ممثلي أهل السنة، وتأيد الأشعري المسائل الاعتقادية	

- بالأدلة الكلامية [في الموسوعة الإسلامية التركية] ٦٣٧
- ب - أبو الحسن الأشعري «مؤسس المذهب الأشعري» ٦٣٧
- اتصال نسب الأشعري بالصحابي الجليل أبي موسى الأشعري ٦٣٧
- نشأة الأشعري الاعتزالية، وتحوله عن الاعتزال ٦٣٧، ٦٣٨
- مناظرات الأشعري، وزهده، ووفاته ٦٣٨
- مصنفاته في مرحلتيه الفكريتين ٦٣٨
- آراء الأشعري الكلامية ٦٣٨
- اختلاف الباحثين المحدثين حول الأشعري ومسلكه العقدي ٦٣٨
- انتشار المذهب الأشعري على يد تلامذة الأشعري ٦٣٨
- أعلام المذهب الأشعري على مدى القرون ٦٣٩
- الكتب التي انتقدت الأشعري ٦٣٩
- مؤلفات الأشعري ٦٣٩
- مادة «الأشعرية» في الموسوعة الإسلامية التركية ٦٣٩
- ج - البحث على البحث (كتاب الأشعري للدفاع عن منهجه الكلامي) ٦٣٩
- نشر «رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام» بالهند سنتي ١٣٢٣، ١٣٤٤هـ ٦٣٩
- البحث على البحث هو الاسم الصواب لـ «رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام» ؛ بحسب الموسوعة الإسلامية التركية ٦٣٩
- مناقشة الموسوعة الإسلامية التركية الجدلاً حول نسبة رسالة «البحث على البحث» للأشعري ٦٣٩، ٦٤٠
- مناقشة تاريخ تأليف رسالة «البحث على البحث»، والترجيح في ذلك ٦٤٠

- د- كتاب الإبانة عن أصول الديانة [في الموسوعة الإسلامية التركية] ٦٤٠
- الجدل حول تاريخ تأليف الأشعري كتاب «الإبانة»، والترجيح في ذلك ٦٤٠
- ضميمتان لـ «الإبانة»، لمحمد عناية علي الحيدرآبادي، و «رسالة في الذب عن أبي الحسن الأشعري»، لأبي القاسم عبد الملك ابن درباس ٦٤٠، ٦٤١
- و - «اللمع في الرد على أهل الزنغ والبدع» [في الموسوعة الإسلامية التركية] ٦٤١
- تسمية ابن تيمية كتاب «اللمع» للأشعري بـ «اللمعة في الرد على أهل البدعة» ٦٤١
- محتوى كتاب «اللمع» ٦٤١
- تاريخ تأليف الأشعري كتاب «اللمع»، ونسخه المخطوطة والمطبوعة، والشروح والردود والدراسات الحديثة حول الكتاب ٦٤١، ٦٤٢
- هـ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين [في الموسوعة الإسلامية التركية] ٦٤٢
- تاريخ تأليف الأشعري «مقالات الإسلاميين» بعد الاعتزال ٦٤٢
- تقسيم كتاب الأشعري ٦٤٢
- ٢- [الأشعري في] تاريخ التراث العربي لسيركين ٦٤٣
- إشارة سيركين لمصادر ترجمة الأشعري، ومؤلفاته ٦٤٣
- ترجمة مقدّمات الكوثري عن الأشعري إلى التركية ٦٤٣
- بيان مقدّمات الكوثري طريقة الأشعري في مباحث الكلام، وسعيه لتوحيد كلمة المسلمين ٦٤٣، ٦٤٤
- الأشعري والماتريدي إماما أهل السنة والجماعة ٦٤٤

- ٦٤٤ نقد الكوثري طباعة «الإبانة» من أصل غير وثيق في الطبعة الأولى ...
- ٦٤٥ تحقيقات الكوثري لكتب أئمة الأشعرية ...
- ٤ - كلام إسماعيل حقي إزميرلي في كتابه «علم الكلام الجديد»،
- ٦٤٥ عن الأشعري وآرائه ومصنفاته ...
- ٥ - كلام بكر طوبال أوغلي في كتابه «المدخل إلى علم الكلام»،
- ٦٤٥ عن الأشعري ومؤلفاته وآرائه الكلامية ...
- ٦ - كلام شرف الدين كُولُجُك وسليمان طوبراق في كتابهما
- ٦٤٦ «المدخل إلى علم الكلام»، عن حياة الأشعري وآرائه الكلامية
- تخصيص شرف الدين كولجك في كتابه «تاريخ علم الكلام»
- ٦٤٦ قسمًا عن الأشعري ...
- الفصل الثاني : المقالات العلمية [التي عنيت بدراسة جانب من
- ٦٤٦ جوانب آراء الأشعري] ...
- ١ - مقال قوام الدين بورسلان، بمجلة كلية الإلهيات بإستانبول،
- العدد ٧، ١٩٢٨ : «رسالة أبي الحسن الأشعري إلى أهالي باب
- ٦٤٦ الأبواب» ...
- ٢ - مقال قوام الدين بورسلان، بمجلة مكتبة الإلهيات بإستانبول،
- عدد ٨، ١٩٢٨ : ترجمة «رسالة أبي الحسن الأشعري إلى
- أهالي باب الأبواب المبيّنة تعاليم المذهب الأشعري، والحاوية
- ٦٤٧، ٦٤٦ اعتقادات أهل السنة» ...
- ٣ - مقال سليمان طوبراق، بمجلة كلية الإلهيات بقونية، العدد ٣،
- ١٩٩٠ : الخلاف بين الأشعري والماتريدي في أفعال العباد ... ٦٤٧
- ٤ - مقال كامل كُونُش، بمجلة كلية الإلهيات بجامعة سلجوق
- بقونية، العدد ٧، ١٩٩٧ : «تقسيم المنهج الأشعري في تفسيره
- ٦٤٧ النصوص بعد انفصاله عن المعتزلة في مرحلة تأليفه». «الإبانة» ...

- ٥- مقال أحمد أركول، بمجلة المعرفة بقونية، العدد ٢، ٢٠٠٣: منهج العرب الفكري في عصر الأشعري، وتأثير الإمام الشافعي في فكر الأشعري ٦٤٧
- ٦- مقال أحمد أركول، بمجلة كلية الإلهيات بجامعة دجلة، بديار بكر، العدد ٢، ٢٠٠٢: «الجدل كمسلك للمعرفة الكلامية ونموذج الأشعري في استعمال مسلك الجدل ٦٤٧، ٦٤٨
- ٧- مقال خليفة كسكين، بمجلة كلية الإلهيات بجامعة جوقورووا، بأدانة، العدد ٢، ٢٠٠٣: «تقييم لبعض الأدلة التي استدلت بها الأشعري في وجود الله وصفاته ٦٤٨
- ٨- مقال حسين أيدين، بمجلة كلية الإلهيات بجامعة دجلة، بديار بكر، العدد ١؛ ترجمة مقال (.. ميشل فرنك المقتنون: «الجسم - المادة والجوهر» في التحليل الأشعري ٦٤٨
- ٩- مقال نادم ماجد، بمجلة كلية الإلهيات بجامعة السنة المثية، العدد الأول: دفاع الأشعري عن علم الكلام ٦٤٨
- ١٠- مقال إسماعيل شق، بمجلة كلية الإلهيات بجامعة جوقورووا، بأدانة، العدد ١، ٢٠٠٤: محاولة معرفة أسباب انفصال الأشعري عن المعتزلة ٦٤٨
- ١١- مقال غالب ثوزجان، بمجلة طابولا راسا، بإسبارطة، العدد ٨، ٢٠٠٨: الأشعري وتعريفه بالإيمان ٦٤٩
- ١٢- مقال أرقان يار، بمجلة كلية الإلهيات بجامعة فرات، العدد ٢، ٢٠٠٥: الأشعري ومنهجه ٦٤٩
- ١٣- مقال أرقان يار، بمجلة كلية الإلهيات بجامعة فرات، العدد ١، ٢٠٠٦: آراء الأشعري في الإلهيات ٦٤٩
- ١٤- مقال سعيد يازيجي أوغلو، بمجلة كلية الإلهيات بجامعة

- أنقرة، العدد ١٥: ترجمة مقال ميشيل أالر «حياة الأشعري» ٦٤٩
- ١٥- مقال إسماعيل شق، بمجلة الدراسات الدينية، بأنقرة، العدد ٢٤، ٢٠٠٦ : منهج الأشعري في علم الكلام ٦٤٩
- ١٦- مقال كامل كُونش، بمجلة المعرفة، بقونية، العدد ٢، ٢٠٠٧: إيمان المقلد عند الأشعري ٦٥٠
- ثانياً : ترجمة كتب الإمام الأشعري [إلى اللغة التركية] ٦٥٠
- ١- ترجمة «الإبانة عن أصول الديانة» إلى التركية ٦٥٠
- ترجمة أمر الله يُونُكْسَل لكتاب «الإبانة»، بكلية الإلهيات بجامعة أنقرة سنة ١٩٩٥م ٦٥٠
- ترجمة محمود طاشيبان لكتاب «الإبانة»، بمعهد العلوم الاجتماعية بجامعة أرجيس بقيصري ١٩٩٥ ٦٥٠
- ترجمة رمضان بيجر لكتاب «الإبانة»، و «رسالة إلى أهل الثغر» سنة ٢٠٠٥م ٦٥١
- ٢- ترجمة مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين [إلى التركية] .. ٦٥١
- ترجمة محمد دالقبليج وعمر آيدين لـ «مقالات الإسلاميين»، سنة ٢٠٠٥م ٦٥١
- ٣- ترجمة رسالة إلى أهل الثغرياب الأبواب «أصول أهل السنة» ... ٦٥١
- ترجمة قوام الدين بورسلان لـ «رسالة إلى أهل الثغر»، بمجلة كلية الإلهيات بإستانبول، العدد ٨، ١٩٢٨م ٦٥١، ٦٥٢
- ترجمة محمود أوزدمير لـ «رسالة إلى أهل الثغر»، بمعهد العلوم الاجتماعية بجامعة أرجيس، بقيصري، ٢٠٠٥ ٦٥٢
- ترجمة رمضان بيجر لـ «رسالة إلى أهل الثغر» مع ترجمة «الإبانة»، سنة ٢٠٠٥ ٦٥٢
- ترجمة مصطفى جويك لـ «رسالة إلى أهل الثغر»، بكلية الإلهيات

- بأنقرة ٢٠٠٦ ٦٥٢
- مقال محمد كباد، بمجلة المعرفة بقونية، العدد ١، ٢٠٠٦ : في
- ٦٥٢ نقد ترجمة مصطفى جويك لـ «رسالة إلى أهل الثغر»
- ٤- ترجمة رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام (الحث
- ٦٥٣ على البحث)
- ترجمة طلعت قوج يغيث لـ «استحسان الخوض في علم الكلام»،
- ٦٥٣ بمجلة كلية الإلهيات بأنقرة، المجلد ٨، ١٩٦٠م
- ترجمة نادم ماجد لرسالة «استحسان الخوض في علم الكلام»،
- بمجلة كلية الإلهيات بجامعة السنة المئيلة، بوان، المجلد الأول،
- العدد الأول، ١٩٩٤م ٦٥٣
- تصحيح نادم ماجد طبعة يوسف مكارثي من «رسالة في
- ٦٥٣ استحسان الخوض في علم الكلام»
- ٥- ترجمة كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع [إلى التركية] ٦٥٣
- ترجمة عبد الحكيم بكلي لكتاب «اللمع» للأشعري، بمعهد العلوم
- الاجتماعية بجامعة أرجيس بقيصري، سنة ١٩٩٥م ٦٥٣
- رابعًا الرسائل الجامعية [عن الأشعري بالتركية] ٦٥٣
- ١- رسائل الماجستير [عن الأشعري بالتركية] ٦٥٣
- أ : الرسائل التي نوقشت ٦٥٤
- ١- الإنسان في فلسفة الأشعري، إسماعيل طاش، معهد العلوم
- الاجتماعية، قونية، ١٩٩٢م ٦٥٤
- ٢- ترجمة وتقييم كتاب «اللمع» للأشعري، عبد الحكيم بكلي،
- معهد العلوم الاجتماعية بقيصري، ١٩٩٥م ٦٥٤
- ٣- ترجمة كتاب «الإبانة» للأشعري ودراسة أفعال العباد، محمود
- طاشيابان، معهد العلوم الاجتماعية بقيصري، ١٩٩٥م ٦٥٤، ٦٥٥

- ٤- نظرية الكسب عند الأشعري وموقف القرآن الكريم، سداد
طورطملو لو أوغلو، معهد العلوم الاجتماعية سيواس، ١٩٩٨م ... ٦٥٥
- ٥- منهج الأشعري في علم الكلام وتقييمه من ناحية المنهج
العلمي، إسماعيل شق، معهد العلوم الاجتماعية بجامعة
جوقوروو بأدانة، ٢٠٠٣م ٦٥٥
- ترجمة وتقييم «رسالة إلى أهل الثغر يباب الأبواب» للأشعري،
محمود أوزدمير، معهد العلوم الاجتماعية بجامعة أزييس
بقيصري، ٢٠٠٥م ٦٥٥
- ٧- الإمام الأشعري ومنهجه في علم المقالات، قدير كومبيار،
معهد العلوم الاجتماعية بجامعة أولوداغ، بيورسة، ٢٠٠٥ ... ٦٥٦
- ٨- تصنيف الخوارج في مقالات الأشعري وأهم آرائه، محمد خبزي،
معهد العلوم الاجتماعية بجامعة مرمره بإستانبول، ٢٠٠٦م ٦٥٦
- ٩- الغيب عند الأشعري ومقارنته بالمثالية عند بركلي، عمر حاجي
آقبا، معهد العلوم الاجتماعية بجامعة دوقوز أيلول، يازمير، ٦٥٦
- ١١- مكانة الأشعري في علم الكلام انطلاقاً من كتابه «الإبانة»،
آية الله أوغورلو، معهد العلوم الاجتماعية، بجامعة حران، بأورفة،
٢٠٠٧م ٦٥٦، ٦٥٧
- ب - الرسائل التي لم تناقش بعد ٦٥٧
- ١- الأسس اللغوية لخلافات الأشعري مع الماتريدي، بنيامين
كولجو، معهد العلوم الاجتماعية، سيواس ٦٥٧
- ٢- الشيعة والغلاة عند الإمام الأشعري، أنور كوناندين، معهد
العلوم الاجتماعية بجامعة صاقرية، ١٩٦١م ٦٥٧
- ثانياً: رسائل الدكتوراه ٦٥٧
- ١- الرسائل التي نوقشت ٦٥٧

- مدرسة الأشعري في علم الكلام لدى أهل السنة، لطفي دوغان،
معهد العلوم الاجتماعية بجامعة أنقرة، ١٩٦١ م ٦٥٧-٦٦٠
محتوى الرسالة السابقة ٦٥٨، ٦٥٩
النتائج التي توصلت إليها الرسالة السابقة ٦٥٩، ٦٦٠
المطلب الثاني : الرسائل التي لم تناقش بعد ٦٦٠، ٦٦١
١- منهج علم الكلام عند أبي الحسن الأشعري ومصادره،
حكمت ياغلي ماويل، معهد العلوم الاجتماعية، بجامعة مرمره،
إستانبول ٦٦٠، ٦٦١
٢- مسألة «ما هو القرآن» عند الأشعري والماتريدي في كتابيهما
«مقالات الإسلاميين» و«تأويلات أهل السنة»، على مَرَّة طاش،
معهد العلوم الاجتماعية، بجامعة أنقرة، ٢٠٠٣ م ٦٦١
المبحث الثالث : بحوث الترقية لنيل مرتبة الأستاذ المشارك ٦٦١
١- النظر والاستدلال عند أبي الحسن الأشعري، حسين آيدين،
ملاطية، ٢٠٠٣ م ٦٦١
٢- الأشعري وآراؤه الكلامية، عيسى يوجّه، وان ١٩٩٥ م ... ٦٦١
الخاتمة : نتائج البحث ٦٦١-٦٦٢

* * *

تَمَّتْ فَهْرَسَةُ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ بِعَنَايَةِ

ياسر محمّد عبد الرحمن الباحث بِمَشْيَخَةِ الْأَزْهَرِ الشَّرِيفِ

تم بحمد الله الجزء الأول